

أحمد غنيم

ليسانس الحقوق ( عين خمس ) - ليسانس دار العلوم ( القاهرة )  
شهادة الدراسات العليا في التربية وعلم النفس ( عين خمس )  
شهادة الدراسات الفلسفية ( جرينويل - فرنسا )  
دكتوراه في الشريعة الإسلامية والقانون - حقوق القاهرة

# موانع الزواج

بين اشترائع السماوية الثلاث ، والقوانين الوضعية

ثلاثة أجزاء في مجلد واحد وتشمل :

- ١ - النظرة العامة للزواج . ٢ - الخطبة . ٣ - تعدد الزوجات .
- ٤ - الجمع المحرم بين الزوجات . ٥ - المدة . ٦ - الاختلاف الجوهري بين الزوجين .
- ٧ - التمسك والرحمة . ٨ - الفرائد . ٩ - الموانع القائية .
- ١٠ - نتائج الدراسة ، ومقترحات لصياغة قانون موحد .

الناشر

دار النهضة العربية

٣٤ شارع عبد المنعم مبروك - القاهرة



دكتـوره  
احمد غنيم

ليسانس الحقوق (عين شمس) - ليسانس دار العلوم (الاهرام)  
شهادة الدراسات العليا في القرية وعلم النفس (عين شمس)  
شهادة الدراسات القرنية (جريتوبل - فرنسا)  
دكتوراه في الشريعة الإسلامية والقانون - حقوق القاهرة

# موانع الزّواج

بين الشرائع السماوية الثلاث، والقوانين الوضعية

ثلاثة أجزاء في مجلد واحد وتشمل :

- ١ - النظرة العامة للزواج . ٢ - الخطبة . ٣ - تعدد الزوجات .
- ٤ - الجمع المحرم بين الزوجات . ٥ - العدة . ٦ - الاختلاف الموهري بين الزوجين .
- ٧ - التصد والرهينة . ٨ - القرابات . ٩ - الموانع انقائية .
- ١٠ - نتائج الدراسة ، ومقترحات لصياغة قانون موحد .

الاضطرار واعتذار :

لظروف قاهرة اضطررنا الى توزيع الطبع بين أكثر  
من مطبعة ، وبداية كل جزء برقم جديد ، وختامه بفهرست  
مستقل .

اضطرار يلوذ بالصفح ، واعتذار يلتبس القبول ٩





# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## الاجساد

« إنما يرحم الله من عباده الرحما . »  
حديث شريف رواه البخاري ومسلم وغيرهما .

إلى صوت الانسانية في أدبنا المعاصر : وصوتنا الأدبي في آفاق  
الانسانية : دكتور طه حسين .

وإلى الخير الشهم : الأستاذ محمد عمر الدمرداش .

إلى رجلين كريمين — حين الكرام قليل — أنقذاني ذات يوم من أيام فبراير سنة  
١٩٤٦ من مهلك اليأس إلى مشرق الأمل ، ومن شفا القبر إلى وهج الحياة .

بمثلكما — أيها السيّدان — يحقق الله للإنسانية معناها ، ويحفظ الأمل فيها أن  
يتبدّد ، والطمانينة إليها أن تزول . .

وبمثلكما — أيها السيّدان — يهب الله للفرق نجاة ، وللهلكى حياة ، وللتائهين  
في صحارى اليأس ملاذاً وموتلاً . .

وأغلب الظن — إن لم يكن اليقين — أنكما قد نسبتما ما بذلتاه من النجدة ،  
وما أسديتاه من الغوث ، إلى يقيم مكافح ، تنامت إليكما حشرجه في ذلك اليوم البعيد  
القريب . . فما أكثر ما بذلتاه من النجيدات لليتامى والمكروئين ، وما أعجز التعداد  
عن إحصاء من أغتاثهم من الهلكى والمملوفين . .

غير أنى ظننت — وبعض الظن حق — أن الخيرين — وقليل ما هم — قد  
يسعدهم أن يروا ثمرات ما زرعوا من الخير ، وتقرّ أعينهم بنتاج ما بذلوا من البر ، وإن  
سعادتكما — يعلم الله — لأعلى أمل . .

فاسمحا اليوم لهذا اليتيم المسكافح ، الذى أنفد تمامه ذات يوم ، ليوصل ما كان يكدرح فيه من دراسات مختلفة فى معاهد ثلاثة ، على حال من الضنك بمحض ، وذهن من البأساء مكدود ..

اسمح له اليوم أن يحبو إلى أعتابكما ، تفيض عيناه من الدمع ثناء وشكراً ، ويتهدج لسانه بما حفرت أفضالكما على شغاف قلبه بحروف خالديات من نور لا يخبو ، وتصبو إليكما يداه بإنجاز ما وعد ، فى دراساته الثلاث جميعاً : فى دراسته العربية الإسلامية حتى أتمها فى المعهد الدينى بالقاهرة ، ثم استكملها فى كلية دارالعلوم حتى تخرج منها بتفوق ؛ وفى دراسته الانجليزية الفرنسية حتى نال منها منالاً .. ثم فى التعليم المصرى العام حتى أتم هذه الرسالة للحصول على درجة الدكتوراه فى القانون .. تلك التى لا تجد فى شرعة الله ومنطق الحق ، من تهدي إليه قبلكما ، فلولاً ما أجرى الله على أيديكما من نعمة وغوث ؛ ما كانت هذه الدراسة ، ولا عاش صاحبها — لو عاش — إلا كظلماتها فى غمرات الضياع ..

ولقد جاء فى الحديث القدسى عن ربّ الفضل : « عبدى : لم تشكرنى إذا أنت لم تشكر من أجريت على يديه نعمتى ! »

فإليكما أرفع هذه الرسالة ؛ باكورة عملى ، وأول إنتاجى ، رمزاً لشكر لا تدركه فى لسان الشكر لغة ، وثناء لا يناله فى منطق الثناء بيان ..

ولكما — من قبل ومن بعد — أصدق ما ألحج به قلب ، وأعقق ما تضرع به فؤاد : أن يقيقكما الله على موفور الصحة ، وهنى العافية ، للخيرين رمزاً ، وللإنسانية أملاً .. وأن يبسط إليكما من فضله مدداً .. لا يعرف لفيضه حداً ولا أمداً .

إن ربى — وحده — على جزاء الخيرين لقدير ؟

احمد غنيم

الجزء الأول

# النظرة العامة للزواج

بين الشرائع السماوية الثلاث

والقوانين الوضعية



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### قدمة

« آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ ، كُلٌّ آمَنَ  
بِإِلَهِهِ وَمِلَّةَ نَبِيِّهِ وَكَتَبَ وَرَسُولُهُ : لَا تَفْرَقْ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رَسُولِهِ ،  
وَقَالُوا : سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ، غُفِرَ لَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ \* لَا يَسْأَلُكَ  
اللَّهُ تَعَالَى أَمْلاً وَسَمِعْنَا ، لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ، رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا  
إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ، رَبَّنَا : وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا أَوْرَاقَ كَافَّةٍ عَلَى قُلُوبِنَا  
مَنْ قَبْلَنَا ، رَبَّنَا : وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ، وَاعْفُ عَنَّا ، وَاعْفِرْ لَنَا ،  
وَارْحَمْنَا ، أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ »

لعل من مكرور القول أن نشير إلى ما يحظى به النظام العائلي بعامته ، والزواج —  
الذي هو أساس هذا النظام ومحوره — بخاصة ، من بعيد الأثر ، وجليل الخطر ،  
في حياة الفرد والجماعة جميعا .

بحسبنا ونحن نتقدم لدراسة تشريعية تقارنية حول : « موانع الزواج : بين  
الشرائع السماوية والقانون المقارن ، أن نذكر وأن نتذكر : أنه — وعلى تعاقب الأزمان  
والأجيال عبر التاريخ الإنساني الطويل — مامن تشريع سماوى ، ولا تقنين وضعى ،  
تصدى لتنظيم الحياة الانسانية على هذه الأرض ، إلا كان الزواج بالذات : موضع  
تقديره ، ومعقد الاهتمام الأول فيه .

ألم تر إلى القرآن — وهو الدستور الأساسى الأعلى للشريعة الاسلامية — يتخذ  
الزواج المثالى بما فيه من سكن ومودة ورحمة ، آية من آيات الخالق ، عز من قائل :  
« وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا ، وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً  
وَرَحْمَةً ، إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُفَكِّرُونَ . (١)

ألم تر إلى هذا الدستور القرآنى ، وعهدنا به وبساتر الساتير عامة ، الاكتفاء  
بالنص على العموميات ، وإنه ليفعل ، حتى في مجال العبادات الرئيسية التى هى الأركان

الأولى للإسلام كله ، كالصلاة والزكاة والصوم .. لكنه يخصّ الزواج وما يتبعه ، بالنص .  
على التفاصيل بل أدق التفاصيل من أحكامه .. ؟ حتى يكاد لا يترك للتبيان النبوى .  
أو الاجتهاد الفقهي مجالا مذكورا ؟ ؟

أما في شريعة الرسول كليم الله موسى ، فرى إسهابا مفصلا حول الزواج بعامة ،  
والموانع منه بخاصة ، إسهابا وتفصيلا لا نعثر عليهما في هذه الشريعة نفسها حول  
موضوعات هامة أخر ..

بل إن شريعة سماوية كبرى هي المسيحية ، قد أعرضت لإعراضا صريحا مطلقا  
عن التشريع الدينى — مدنيا أو عقائيا ، خاصا أو عاما — لسائر العلاقات البشرية ،  
لكنها — هي نفسها — وقفت ودون تردد ، أمام الزواج وحده ، تتحدث عنه ثم تسهب  
في الحديث ، منذ السيد المسيح عليه السلام حتى الآن .. حتى لتسبغ عليه من التكريم  
والتقديس ما يرفقه إلى مقام الأسرار الكنسية العليا (١) ..

لا جرم أن يبقى الزواج منذ كان وحتى الآن ، موضوعا عاما مشتركا تتداوله سائر  
الشرائع والقوانين ، على اتفاق واختلاف بينها في النظرة العامة إليه ، فضلا عن  
أساليب المعالجة وتفصيل التنظيم ، مادام الزواج لا يعنى — في جوهره الأصيل —  
إلا الحياة الإنسانية المتكاملة للفرد ، ثم الأساس الصلب للأسرة ، التى عليها وعلى  
مبيلاتها يقوم صرح المجتمع .

بل لقد كان من البديهي أن يتجلى — مرة أخرى — جلال هذا الزواج وخطره :  
إذ نرى الشرائع السماوية بالذات ، هي التى تستأثر بتنظيم الزواج وتنشئ به الهيمنة  
عليه ، حتى ليرسخ سلطانها الدينى بشأنه فى أعماق الضمائر والقلوب (٢) .. وحتى ليتمكننا

(١) حلمي بطرس : « أحكام الأحوال الشخصية » ص ٩٣ — ٩٨  
وانظر كذلك : « لورادة رسولية لقداسة الحبر الأعظم البابا بيوس الثانى عشر .. فى نظام  
سر الزواج » القانون الأول ص ١ .

ثم انظر استهلال التفتيات الكنسية المعاصرة ج ١ .

(٢) Dalloz : « Répertoire-jurisprudence » V. 31, p. 142.

وكذلك : عبد التناح عبد الباقي « الزواج فى القانون الفرنسى » ص ١٠ ، ١١ .

وكذلك : جيل المرفاوى « انحلال الزواج » ص ٢٢٥ .

القول إن لنظام الزواج أصلاً دينياً عميقاً في أغوار النفوس قبل أن يكون له تنظيم  
وضعي في التقنين البشري .

وكان دليل ذلك أو كان من نتيجته : أن بقي الزواج منذ كان وحتى الآن ، وكما  
سنرى تفصيلاً خلال هذه الدراسة ، حكراً محتكراً للشرائع الدينية - ولو كانت خرافة  
حالة أو وثنية طائشة - تمارس في نطاقه سلطانها المطلق . . . وحسبك أن الزواج  
عند سائر الشعوب الوثنية لم يكن يتم رباطه إلا في معابدها ، وتحت إشراف طقوسها  
وكهنتها ، ثم حسبك أن الحضارة القانونية الإنسانية لم تستطع - حتى الآن - أن  
تطرد النفوذ الديني - مباشراً أو غير مباشر - من مجال الزواج ، رغم دعاواها  
العريضة التي هتفت بها الثورة الفرنسية الكبرى : أن الزواج لم يعد إلا عقداً مدنياً  
يحتمل . فإذا القوانين الوضعية جميعاً - وفي مقدمتها القانون الفرنسي الثوري ذاته -  
لم تبلغ - آخر ما بلغت - سوى محاولات محدودة لتعديلات معدودة ، وبقي  
سلطان الأديان في صميم النصوص لسائر هذه القوانين الوضعية قاهراً أظهر أيتلألا (1)

من خلال هذا كله : يبرز الزواج نموذجاً رائداً للتوافق والتخالف بين  
التشريعات السبائية والقوانين الوضعية ، وموضوعاً خصيصاً ممتازاً للدراسة التقارنية  
بين هذه الأديان والقوانين ، وبمجالاً فسيحاً مضيئاً للباحثين عن أمل التلاقى والوافق بين  
أتباع الديانات المختلفة في تنظيم حياتها الاجتماعية المشتركة ، وبخاصة حينما تختلف  
الديانات والمذاهب في الوطن الواحد ، كما هو الحال في مجتمعنا العربي .

ولقد استهوانى هذا وأثار في أعماقي : ما كتبت أو من به - ولا أزال - من أن  
للأديان دوراً خالداً لا يبدّ لها أن تقوم به على مسرح الحياة في هداية الإنسان - كلّ  
بني الإنسان - إلى حياة نظيفة عاقلة . . . وأن الأديان كلها لم تهتم بالزواج اهتمامها  
ذلك ؛ إلا لأن الزواج هو فريضة التكامل الإنساني في هذه الحياة ، وأن البحث  
التقارني الأمين المحايد ، هو الأداة العلمية الوحيدة للكشف عن الحق المثالي المشترك  
الذي تحلّقت الأديان - والقوانين في ظلالها - من حوله ؛ تصبو إليه وتبشر به ،  
وترسم له كل طريق وسبيل .

وهكذا اتجه عزمي إلى أن تكون دراستي للحصول على درجة الدكتوراه من كلية الحقوق بجامعة القاهرة ، في مجال الزواج بالذات ، حتى تفضل أستاذي دكتور / عبد الفتاح عبد الباقي - أستاذ القانون المدني - باختيار هذا الموضوع لدراستي وهو : « موانع الزواج : بين الشرائع السماوية والقانون المقارن »

والحق الذي لا أنساه ، بل الذي نذكرته بحماسة كلما أوغلت في البحث وتفرقت . بي شعابه ، أن أستاذي الرحيم كان مشفقاً بي من ضخامة هذا الموضوع ، وكـم "أح" ، على أن أفنع بمانع واحد من هذه الموانع ، أو بالموانع كلها ولكن في تشريع واحد . ولكن هو التشريع المسيحي ، بل في مذهب واحد ولكن هو مذهب الأقباط الأرثوذكس ، لولا أن اثنا بـني غرور الشباب - يومئذ - بجهد وصبره ، وطموحه . الساذج البعيد ، فلم أزل "أح" في رجائي أن يبقى الموضوع بتمامه ، حتى تفضل بالموافقة مع إصراره على ما أبداه من إشقاق .

وفوجئت بانتداب سيادته للتدريس بجامعة الرباط ، بينما تكشف لي - خلال البحث - أن هذه الدراسة هي إلى قسم الشريعة الإسلامية أقرب .. وهكذا تفضلت الكلية بإحالة الرسالة إلى أستاذي دكتور محمد سلام مذكور ، رئيس قسم الشريعة الإسلامية ، الذي تكرم بقبول الإشراف عليها مثوباً مشكوراً ..

والحق الذي يعلمه الله وأشهد به ، أني قد نعمت من صبر سيادته ، ومن حكم توجيهاته ، فضلاً عن كريم خلقه ، ورحابة صدره ، بما لا يستطيع تقديره حق قدره غير الله .

أما بعد : فهذه هي دراستي المتواضعة حول : « موانع الزواج : بين الشرائع السماوية والقانون المقارن » .

وكلمة « موانع » تكاد تكون غريبة عن الفقه الإسلامي بـمامة ، فقد كان المالكوف - ولا يزال - لدى الباحثين في هذا الفقه أن يقولوا : « المحرمات » أو « المحارم » أو « من لا يحل الزواج بهن » ، إلى نحو ذلك من المصطلحات (١) .

(١) محمد سلام مذكور « أحكام الأسرة في الإسلام » ج ١ ص ١١٢ . ثم انظر بعد ذلك سائر المؤلفات القديمة والحديثة في هذا المجال .



والذى يبدو لنا : أن استقرار القدماء والمحدثين فى الفقه الإسلامى على هذا التعبير ، إنما هو انعكاس واضح للفكرة الدينية التى تسبغ على المنوع ذلك الاصطلاح الدينى : «حرام» أو «محرم» كما أنه ترديد لما وردت به النصوص القرآنية والنبوية من قبل ، وفى هذا المجال بالذات ، فالقرآن يقول : حرّمت عليكم أمهاتكم وبناتكم (١) . . . . . إلى آخر الآية التى تحتل مكان الصدارة بين نصوص التحريم بالقرابة ، ولو أنها فى الوقت ذاته مسبوقة بآية أخرى سلكت أسلوباً آخر فى الدلالة على هذا التحريم إذ تقول : ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم من النساء (٢) . . .

كذلك فإن الحديث النبوى يقول : «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» ، ولو أنه أيضاً يسلك أسلوباً آخر فى التحريم فيقول : «لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها» لكن التعبير «بالتحريم» فى نصوص القرآن والسنة ، مع اقتصار لفظه على كلمة واحدة ، كان كلاهما — فيما يبدو لنا — مما دفع بالفقهاء عامة إلى اختيار هذا التعبير بالمحرّمات . ولو أن هذا «التحريم» الدينى ، لا يختلف مضمونه عن «المنع» الذى يشيع التعبير به فى الفقه القانونى العام المقارن ، ذلك الفقه الذى يتقاصر دون استعمال صيغة «التحريم» ويرأها اصطلاحاً دينياً خالصاً ، وما دام المضمون واحداً فلا نرى علينا من بأس فى أن نختار التعبير الأخير بالمنع ، ذلك الذى يشيع فى القوانين الوضعية ولا ترفضه الشرائع الدينية فى الوقت ذاته . .

كذلك فإن لنا شفيحاً آخر فى هذا الاختيار ، وهو أن هذا التحريم الدينى — كما سنراه تفصيلاً خلال هذه الدراسة — ليس على مستوى حاسم واحد هو التحريم وليس دونه ، بل إننا سنرى بعض الحالات يرتفع فيها النهى إلى درجة التحريم القاطع كحالات القرابة التحريمية وكزواج غير المسلم بالمسلمة ، بينما نرى حالات أخرى يتردد فيها الفقه الإسلامى بين هذا التحريم القاطع وبين مجرد الكراهة للزواج المخالف لهذا المنع ، دون إبطال هذا الزواج ، كما سنرى ذلك واضحاً فى الزواج بمنخطوبة الغير مثلاً .

(١) سورة النساء . آية ٢٣ .

(٢) السورة نفسها . آية ٢٢ .

وهكذا نرى أن التعبير بالمنع ، يتسع لسائر هذه الحالات بما لا يستسيغ التعبير بالتحريم أن يتسع لشموله ، خصوصا إذا تذكرنا ما سنذكره خلال هذه الدراسة من تخرج الفقهاء المسلمين تحرجا صادقا من التسرع في إطلاق صيغة « التحريم » بالذات . هذا عن اختيارنا للتعبير بالمنع بديلا لما شاع لدى الفقهاء من التعبير بالتحريم .

أما عن استقرار الفقهاء على التعبير « بالمحرّمات » أو « المحرّمات من النساء » أو « من يحرم الزواج بهن » ، فيبدو لنا كذلك : أن هذا التعبير الفقهي لم يكن إلا ترديدا لما وجدوه في النصوص القرآنية والنبوية من إلصاق صفة التحريم بالنساء كما رأينا ذلك في قول القرآن : « حرّمت عليكم أمهاتكم . . . » ، وفي قول الحديث النبوي لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها . . . ، ولعل هذا — فيما يبدو لنا — هو ما دفع الفقهاء بالتالي إلى اختيار التعبير بالمحرّمات . أو ما يشبه ذلك التعبير . لكننا نعلم ، أن أسباب التحريم — كما جاءت في القرآن نفسه وفي السنة ذاتها — ليست قاصرة على النساء فحسب ، فإن منها ما يقتصر على الرجل وحده ، كتحريم زواج غير المسلم بالمسلمة ، وكتحريم زواج الرجل بخامسة وعنده أربع زوجات (١) .

ولما كنا نتصدى في هذه الدراسة لسائر أسباب المنع من الزواج سواء أكانت قاصرة على الرجل أم على المرأة أم مشتركة بينهما — وكل هذا موجود في القرآن نفسه وفي السنة النبوية ذاتها ثم في الفقه الإسلامي من بعدهما — لا جرم أن يكون التعبير بالموانع بديلا للمحرّمات أولى بدراستنا وأجدر .

« والمراد بالموانع : ما اعتبره الشارع حائلا دون وجود الحكم أو دون اقتضاء السبب الذي يوجب الحكم (٢) » ، وبعبارة أخرى : قيام حائل يحول بقوة القانون دون إسباغ المشروعية على تصرف ما ، رغم اتجاه إرادة — أو أكثر من إرادة — سليمة وإعية إليه . . . ولذلك فنحن نقتصر في دراستنا على الموانع بالمعنى الكامل الدقيق ،

(١) عند سلام مذكور « أحكام الأسرة في الإسلام » ج ١ ص ١١٢

(٢) المرجع والموضع أنفسهما ، وكذلك :

حيث يظهر المانع كافيا - وحده - للحيلولة دون إسباغ المشروعية على تصرف ما،  
ولولا وجود هذا المانع لصحّ هذا التصرف .

ولذلك ، فإننا لانوافق مادرج عليه كثير من الباحثين من إدراج الجنون أو الخطف  
أو الصغر بين موانع الزواج ، إذ أنهما جميعاً - عند الشرائع والقوانين التي تعتدّ  
بهما - تحول ولكن دون سلامة الإرادة وتام النضج ، وهما من العناصر الإيجابية  
التي تستلزمها هذه الشرائع والقوانين لسلامة سائر التصرفات أصلاً .

كذلك لانتعبر من الموانع بالمعنى الدقيق مادرج بعض الباحثين على اعتباره كذلك  
في بعض التشريعات والقوانين ، وهو مانع العجز الجنسي أو المرض الخطير أو المزن .  
لأن هذه الأمور كلها تتصل بسلامة الإرادة ، بدليل أن الطرف المضروب لوقبل  
الزواج ورضى به رغم عليه بإصابة زوجه بهذه العاهات ؛ لم يكن على عقد الزواج ذاته  
حرج ولا جناح ، إلا ما شذّت إليه بعض القوانين الحديثة من تحريم هذا الزواج رعاية  
للصالح العام . ولئن كنا لانكتم حماسنا لهذا الانجاء الاجتماعي الطريف - ولنا فيه  
رأى لعلنا نعود إلى بسطه في بحث آخر - غير أننا لانراه بين الموانع التي استقرت  
عليها جهرة الشرائع والقوانين ، مما يدعونا لأن نضرب عنه الذكر صفحاً .

على أن الذي يبدو لنا أن فريقاً من الباحثين قد سخطوا في خلط شديد بين «الموانع»  
التي تحول - بقوة القانون - دون إنشاء عقد الزواج دفاعاً عن الصالح العام ،  
وبين الأسباب التي تحول دون بقاء الزواج واستمراره ، أو التي تتبع لأحد الزوجين  
فسخ الزواج بعد انعقاده لعب شاب إرادته عند التعاقد ، أو لدفع مضرة تهدّده ،  
دفاعاً عن مصلحته الخاصة .

وبهذا التحديد الذي أوضحناه لنطاق «موانع الزواج» فإن هذه الموانع تنقسم  
- كما سبق للفقهاء المسلمين أن قرروا ذلك بحق - إلى قسمين رئيسيين :

القسم الأول: الموانع المؤقتة أو الموانع العارضة: les empêchements temporaires

وهي الموانع التي تقوم لقيام أسباب مؤقتة يمكن زوالها وعندئذ ترفع المنع ويصح  
الزواج ، وهذه الموانع هي : ارتباط المرأة بخطبة الغير ، أو بزواج سابق منحل

(فترة العدة) أو ارتباط الرجل بأربع زوجات ، أو الاختلاف الجوهري بين الزوجين ، وكذلك حالة الإحرام — وبعض أنواع القراية الصهرية ، كأخت الزوجة حال قيام الزواج بأختها .

القسم الثاني : الموانع المؤبدة : *les empêchements perpétuels*

وهذه هي الموانع القائمة على أسباب ثابتة غير قابلة للزوال ، وهي تعتمد أساساً على القراية بأنواعها ( الرحمة والنسبية والزضاعية والادّعاءية بالنسبة والروحية ) ثم على العقوبة كمنع الزواج من الزناة ، ومنع الزواج بين رجل وامرأة سبق لهما الزواج ثم تلاعنا ، وذلك عند الغالبية من فقهاء الإسلام كما سنرى .

ولما كان منع الرجل من الزواج بمن طلقها ثلاثاً يتأرجح بين التوقيت النظري والتأييد الاحتمالي ، فضلاً عن اصطباغ هذا المنع بالصيغة العقابية ، فقد أثرنا إلحاقه بالموانع العقابية في القسم الثاني الخاص بالموانع المؤبدة .

ونحن إذ نختار هذا التقسيم الذي استقر عليه الفقه الإسلامي — موضوعياً — فإننا نؤثره على تقسيمات أخرى نراها دونه في الوضوح أو في الشمول ، مثل تقسيم اللوانع إلى : مطلقة ، تمنع زواج الشخص مطلقاً بشخص آخر ، كحالة المرأة المزدوجة فلا يجوز لها الزواج إطلاقاً برجل آخر ، وكحالة الرجل المتزوج بأربع زوجات فلا يجوز له الزواج إطلاقاً بامرأة خامسة أخرى . ثم موانع نسبية تحول دون زواج الشخص بشخص معين — دون إطلاق — كمنع القراية الذي لا يمنع الزواج إلا بين من تجمعهم هذه القراية على درجة معينة . كذلك فإن هناك تقسماً آخر للوانع إلى : موانع مبطلة ، وموانع محرّمة . لاتصل مخالفتها إلى درجة البطلان ، وهو تقسيم كنسبي ورثته بعض القوانين الأوروبية ولا يعرفه الإسلام (١) .

وهكذا تنقسم دراستنا هذه إلى قسمين رئيسيين اللوانع المؤقتة ثم المؤبدة ، يسبقهما باب تمهيدى عام حول النظرة العامة للزواج . ثم ينقسم كل من هذين القسمين الرئيسيين إلى أبواب بعدد الموضوعات التي أسلفناها حالاً .

(1) A.—M. Amirian : «le mariage en droit...» pp. 241 et suiv.

ويقوم كل باب على عدة فصول : ثلاثة منها لدراسة موضوع الباب في الشرائع الإسلامية واليهودية والمسيحية ، تتبعها برابع لدراسة موضوع الباب في القانون المقارن ، ثم نختم الباب بفصل خامس مستقل للتحليل والاستنتاج في نهاية المطاف مع إبداء رأينا الخاص .

على أن هذه الفصول ، لا تلتزم في ترتيبها سرّداً واحداً ، فإن حرصنا على وضوح الصورة التقارنية خلال طوافنا بالشرائع المختلفة ، وما قد يكون بينهما من تأثير أو تأثير ، قد يضطرنا أحيانا إلى التضحية بالترتيب معين في الترتيب ، وكثيراً ما نلجأ إلى التماقب التاريخي والزمني ، لنبدأ طوافنا بالشرعة اليهودية ، ثم المسيحية ، ثم الإسلامية . . مع التنبية على ذلك كله في موضعه .

وعادة ما ينقسم الفصل إلى مبحثين أو عدة مباحث ، ثم ينقسم المبحث إلى مطلبين أو عدة مطالب ، وقد ينقسم المطلب إلى فرعين أو عدة فروع ، وأخيراً فقد ينقسم الفرع إلى شعبتين أو عدة شعب . . كل ذلك يجري حسب حاجة البحث وطبيعة المادة .

وفي خلال هذا كله : فقد كنا حريصين دائماً في ثنايا الحديث على الإدلاء برأينا الخاص ، فضلاً عن تكريس فصل أو مبحث مستقل لأرائنا الختامية في نهاية الباب أو الفصل .

ثم تأتي أخيراً خاتمة الدراسة ، لنجمل ما اتهمنا إليه من ملاحظات واستنتاجات . ولا نجد مانزجيه بين يدي هذه الدراسة ، إلا أن نضرب إلى الله الحق ، رب الحق ، وولي التوفيق .

« رَبَّنَا : آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً ، وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا » .

احمد غنيم

## باب تمهيدى :

# النظرة العامة للزواج

١ - لعل من البديهي : أن التشريع - أى تشريع - سماوياً كان أم وضعياً ؛ حينما يتصدى لتنظيم أمر من الأمور ، يضع له القواعد ، ويسنّ له الأحكام ، إنما يرتبط هذا التشريع فى ذلك كله بمحور أساسى : يبدأ منه ، ويرتكز عليه ويدور حوله ؛ ذلك المحور الأساسى هو : - النظرة العامة لهذا التشريع إلى ذلك الأمر الذى يتصدى له بالتنظيم ووضع الأحكام .

من أجل ذلك : كان من الخير أو كان من الواجب ، أن نقدّم بين بدى بحثنا عن « موانع الزواج فى التشريع الإسلامى المقارن » ، هذا الباب التمهيدى ، نحاول فيه - قدر الجهد - أن نستكشف النظرة العامة للشرائع السابوية والقوانين الوضعية إلى الزواج لتكون هذه « النظرة العامة » مصباحاً يضىء لنا الطريق فى بحثنا عن هذه الموانع ، بما يحيطها من قواعد وأحكام وتفاصيل .

على أننا التزاماً منا لمنهج البحث العلمى المحايد ، ولكى نسلك سبيلنا فى البحث على أرض صلبة ، وطريق واضح مستقيم ، وكما فصل إلى تحديد أمين لنتائج البحث من أقوال تلك الشرائع والقوانين ذاتها . من أجل ذلك كله ؛ نرانا مضطرين إلى أن نبدأ الطواف بأسماء النصوص التى وردت فى صميم هذه الشرائع والقوانين ، ثم نتبع ذلك باستخلاص النتائج منها استخلاصاً منطقياً أميناً يرتكز على هذه النصوص ويستند إلى ما اعتمده أتباع هذه التشريعات ، وأصحاب تلك القوانين ، من أقوال الفقهاء والشراح الثقات .

٢ - ونريد أن ننتبه منذ اللحظة الأولى إلى أننا ندخل إلى مجال بحث تشريعى بحث ، يتناول التشريعات كما هى ، وكما يعتقد أصحابها وأتباعها ، ويرصد هذه التشريعات

ويزنها بميزان واحد : هو ما تتمتع به من التزام أتباعها وتسليمهم لها .  
وإذن؛ فلن يدخل في نطاق بحثنا : ما وراء هذه التشريعات والقوانين من أبحاث تحليلية نظرية حول مصادرها الحقيقية أو التاريخية ، فذلك أمر يجد مجاله في حقل الدراسات اللاهوتية أو التاريخ التشريعي .

لا علينا — إذن — أن يكون هذا النص أو ذاك ثقیل الوزن أو خفيفه في ميزان البحث التحليل عن أصله أو مصدره أو مكانة صاحبه في مجال السلطان التشريعي ، ما دام أتباع هذا التشريع يؤمنون به كما هو ، ويحتكون إليه ويخضعون لأمره ، وما دام هذا النص يساهم في أحكام التشريع القائم فعلا .

٣ — لكن ذلك لا يمنعنا — بطبيعة الحال — أن تصدى لتطور هذا التشريع أو هذا النص من نصوصه ، ما دمنا نلتزم — دائماً وبدون استثناء — بالاعتماد المطلق على النصوص أولاً وفي نطاق هذا التشريع ذاته ، سيما وراء استخلاص النتائج التي وصل إليها هذا التشريع من خلال نصوصه هو ، متواترة على مدى العصور التوالى . فلا شك أن الكشف عن هذا التطور يلقي ضوءاً كاشفاً على حقائق هذا التشريع . على هذا الأساس ، وفي حدود هذا النطاق ، نستعين بالله على ما رجوه من البحث العلمي المحايد ، في حفل دراستنا التالية .

٤ — كذلك وفي سبيل حرصنا هذا على وضوح التطور التشريعي العام ، فإننا نفضل أن نعرض فصول هذا الباب وفقاً لترتيبها الزمني التاريخي بوجه عام ، ولو أننا أرجأنا الحديث عن القانون الروماني — رغم تقدمه الزمني على المسيحية والاسلام — إلى موضعه بين القوانين الوضعية في صدر الفصل الرابع الخاص بتلك القوانين . حتى لا تنقطع الصلة بينه وبين القوانين الوضعية الأخرى .

## الفصل الأول

### النظرة العامة لآزواج في التشريع الإسرائيل

١ - تحديد نطاق البحث :

نريد بالتشريع الإسرائيل : تلك المكتوبات التي يحتكم إليها الإسرائيليون في حياتهم التشريعية وهي : التوراة ، وأسفار الأنبياء ، والمكتوبات ، والتلود ، والنتاج الفقهي الحديث .

أولا : التوراة : بمعناها الدقيق : ومعنى هذا اللفظ في اللغة العبرية : التعليم ، والقانون ، والشريعة ، كما أن من معانيها كذلك معنى : معلم أو مرشد . وهي تتكون من خمسة أسفار تبتدىء بقصة خلق العالم وتنتهى بموت موسى بعد خروجه من مصر : وهي : — سفر التكوين ، وسفر الخروج ، وسفر اللاويين ، وسفر العدد ، وسفر التثنية (١) .

(١) ورغم أن العلم الحديث ولجأه للتجهية المحايدة على أن هذه التوراة لا تملو أن تكون في كثير من أجزائها مجرد مكتوبات متوارفة تماقت على كتابتها عدة أجيال في عصور مختلفة ، وآية ذلك ما بها من اختلاف خلال لقارها للحوادث ككتابة خلق العالم التي ذكرت مرتين في الإصحاحين الأول والثاني من سفر التكوين ولكن بصورتين مختلفتين ، وكذلك قصة الطوفان ، وقصة يوسف ، وغيرها فضلا عما هو ثابت من اختلاف في القواعد التحوية والأساليب اللغوية التي استخدمت في الأجزاء المختلفة من هذه التوراة ، إلى غير ذلك من أدلة نقدية عديدة ليس هذا مجال بسطها بالتوضيح والأسهاب .

ورغم أن هذه الأبحاث العلمية قد قام بها وحمل قواعد فريق من العلماء الإسرائيليين وأخبار اليهود أنفسهم ، كما تصدى لها العلماء والمفكرون الأوروبيون المسيحيون في مقدمة هؤلاء :

I. De la peyrère ( اسحاق دى لا پيرير ) .

Spinoza ( سبينوزا ) .

Karlistadt ( انطونى بود نشتين كركستادت ) .

M. luther ( مارتن لوتر ) .

jean astrucs ( جان استراكن ) .

ثم الباحث اللاهوتى ( يوحنا جوتفريد ايشنهون ) . وكذلك الباحث اللاهوتى ( كرل داود ألبن ) .



ثانياً : الأنبياء : وهو ينقسم إلى قسمين : القسم الأول : الأنبياء السابقون .  
والقسم الثاني : الأنبياء اللاحقون .

أما القسم الأول فيضم ستة أسفار : سفر يوشع ، وسفر الحكام أو القضاة ، وسفر  
حموئيل الأول ، وسفر صموئيل الثاني ، وسفر للملك الأول ، وسفر للملك الثاني .

أما القسم الثاني والخاص بالأنبياء اللاهوتيين فيشمل ثلاثة أسفار وهي : سفر  
أشعيا ، وسفر أرميا ، وسفر حزقيال ، كما يشمل أسفار اثني عشر نبياً آخرين يسميهم  
اليهود (صغار الأنبياء) مثل هوشع ، وناحوم ، وحبقوق ، وزكريا ، وملاخي ، وغيرهم .

ثالثاً : « المكتوبات » وتحتوي هذه المكتوبات على خمسة أسفار وهي : نشيد  
الأنشاد أو نشيد الأناشيد ، وسفر راعوث ، وسفر مراثي أرميا ، وسفر الجامعة ،  
وسفر أستير . كما يضم هذا القسم أسفار دانيال ، وعزرا ، وتحميا ، وكذلك يضم  
مفسرين تاريخيين هما ( أخبار الأيام ) الأول والثاني (٢) .

ومنذ القرن الخامس عشر وهذه الثورة العلمية تجتاح أوروبا جيباً حتى وصلت الى  
اسكتلندا حيث نشر اللاهوتي الاسكتلندي اسكندر جديس Alex. geddes ترجمته للكتاب  
القدس وفي نهايتها ملاحظات نقدية ، وقد أطلق هذا اللاهوتي الاسكتلندي مصراحة في ملاحظاته تلك :  
« ان هذه التوراة ليست وحياً ولا كتبها موسى أبداً » .

لكن وبالرغم من هذه المظاهر العلمية والتشكوك التقليدية التي يثيرها البحث المنهجي الحديث  
فانه لا مناص لنا من الرجوع الى هذه التوراة كمصدر رئيسي من مصادر التشريع الاسرائيلي  
ملاذات تحتل في نظر اللبائعا هذا المركز التشريعي ، فنحن هنا نبحث في حقل التشريع لا في مجال  
اللاهوت والعقيدة .

راجع هذا بتفصيله لدى :

( ١ ) كالترين هنري في كتابها :

- a) a literary background to the old testament
- b) an historical background to the old testament.

ترجمة والخص : جيب سميث بعنوان ( التاريخ في الكتاب ) والكتاب كالمستقر على هذا الاساس  
حما لا يجدي معه ذكر لرقم الصفحات وتكتفي بالاشارة للفصل السادس من ٥٠ وما بعدها .

(ب) دكتور عبد العزيز برهام مقدمة كتابه ( مدارج القراءة في اللغة العبرية ) من ٢١ - ٢٢

(ج) دكتور فؤاد حسين « التوراة - بحث وتطليل » ص ٢ وما بعدها .

(٢) يراجع في تفصيل ذلك : دكتور فؤاد حسين ، المرجع نفسه ص ٢ وما بعدها وكذلك  
حنا خيال : « التوراة ، بحث وتطليل » ص ٥ وما بعدها . وكذلك : ليديا ابراهيم الانقري  
« المسائل اليهودية » المقدمة

٢ — اتفاق الأغلبية على هذه المصادر الثلاثة : هذه المصادر الثلاثة هي وحدها

التي يعتقد عليها لإجماع الإسرائيليين بخناهم : الربانيين والقرائين . وذلك باستثناء خلاف تاريخي وقع في القديم قبيل نشأة الديانة المسيحية .

ذلك هو خلاف طائفة ( الصدوقيين ) الذين يرفضون الاعتراف إلا بالأسفار الخمسة الأولى ( سفر التكوين ، الخروج ، اللاويين ، العدد ، والتثنية ) وهي التي سبق أن أشرنا إلى أنها وحدها تحمل — عند التحقيق العلي — اسم التوراة . رغم إطلاق هذا الاسم على تعميم أوسع .

كما أن ( الصدوقيين ) يسمون هذه الأسفار الخمسة أيضاً بكتب موسى . كما يسميها اليهود أيضاً بأسفار التاموس .

وعلى كل حال . فإن اليهود عامة يعتبرون هذه الأسفار — وإن اعترفوا بغيرها — أكثر تقدساً بين سائر الأسفار والمكتوبات كلها على الإطلاق (١) ..

٣ — القسم الرابع من المصادر المكتوبة للشرعة الإسرائيلية ، التلود : وهو كتاب

مستقل عن العهد القديم . وهو باعتراف الجميع ، مجرد نتاج فقه في عصر متأخر ( خلال العصور التالية لميلاد السيد المسيح ) . ولذلك اختلف اليهود ولا يزالون مختلفين في قداسه وفي اعتباره مصدراً تشريعياً يقف وراء ( العهد القديم ) فاعترف

(١) بقى بعد ذلك أن نشير إلى أن المصادر الثلاثة التي ذكرناها ليست هي كل ما توارثه اليهود من أسفار . ولكن هذي المصادر الثلاثة تمتد بانها هي التي انقسم عليها الإجماع — فيما عدا الخلاف التاريخي القديم : خلاف الصدوقيين — وأن يكن ذلك الإجماع قد تنسلاها على فترات : فحوالي سنة ٤٠٠ ق . م صيغت الأسفار الخمسة في وضعها النهائي . أما أسفار الأنبياء التي أشرنا إليها فيمسبق — فقد تم الاعتراف بها حوالي سنة ٢٠٠ ق . م . على ما يذهب إليه التفات من المؤرخين .

ثم . مرة ثالثة . وفي سنة ٩٠ ميلادية . قام الحبر اليهودي ( يوحنا زكاي ) بتأليف مجمع ديني في موطنه ( يمني ) لتحديد عدد الأسفار التي يمكن اعتبارها مصدراً للشرعة الإسرائيلية . وفي هذا المجمع انتهى العهد القديم إلى شكله الحالي بما فيه من اتساعه الثلاثة . ثم فيه تم استلزام المكتوبات المضمومة الآن إليه ورفض مصادرها من الأسفار التي سميت بـ (لاويون) أي الأسفار غير القانونية وهي أسفار : الحكمة ، والاكترياستيك ، والمقابين ، وطوبى ويوديث .

به الربانيون وعالمهم في ذلك القراءون ، وهذان الفريقان - كما سئرى - يشكّلان  
الجناحين الرئيسيين للفقهاء اليهودى حتى الآن (٤) ..

٤ - القسم الخامس والآخر من المصادر المكتوبة للشرعة الإسرائيلية :  
الفقه الحديث ونعنى بذلك ما أنتجه الفقهاء اليهودى فيما بعد هذه المصادر الأولى .  
ففى الفقه القرائى : كتاب (شعار الخضر) للحبر بن هاعيزر وكذلك : « الأحكام  
الشرعية فى الأحوال الشخصية للإسرائيليين القرائين » لمراد فرج . المحامى للعاصر .  
كما نجد عند الفقهاء الربانى كتاب : « الأحكام الشرعية فى الأحوال الشخصية  
للإسرائيليين الربانيين » للحاخام السابق لهذه الطائفة فى مصر وهو : مسعود  
حاي بن شمعون .

---

(٤) وهذا الكتاب ( التلمود ) موجود أيضا بين أيدينا ( النسخة الانجليزية فقط ) وهوينقسم  
فى الواقع الى قسمين : القسم الأول من التلمود :

المشنا : وهى مجموعة الشروح والتفاسير التى قام بها الأباة اليهود للمعهد القديم ولأمور  
التشريع اليهودى عامة . ففىها من القواعد ما استنبط صراحة من التوراة . ثم بالمسلمات  
والتقاليد التى يعتقدون أنها كانت سائدة فى عهد موسى . وأخيرا : عظات وأرشادات دينية  
أو أخلاقية .

وقد تعددت أنواع المشنا يتصل من قلموا بهذا الجمع والتلويح ، ويضعها ارتقى الى مستوى  
القانون المدون للشرعة الاسرائيلية .

القسم الثانى من التلمود :

الجمارا : وإذا كانت المشنا شرحا وتفسيرا - فى جوهرها - للكتاب المقدس . فإن الجمارا  
تشبه المحاشية الشارحة لهذا الشرح . يمد أن احتلت المشنا تلك المسافة فى نظر الفقهاء  
الاسرائيلى .

هذه هى التلمود ، وهو بدوره يتنوع ويختلف باختلاف الشروح الأخيرة ( الجمارا ) وأشهر  
أنواع التلمود نوعان : التلمود البابلى ( نسبة الى بابل التى وضعت فيها الجمارا المذكورة فيه )  
والتلمود القسطنطينى ( لأن الجمارا المذكورة فيه وضعت فى بيت المقدس ) .

ونعود فنذكر : أن التلمود يقف ورثه المعهد القديم فى نظر الفقهاء الربانى اليهودى . وبخلافه  
فى ذلك الفقهاء القرائى الذى لا يعترف إلا بالمعهد القديم وحده . وذلك الاتجاه القرائى . يمثل  
- فى نظرها - الدعوة للتوراة المطردة ، التى تراها دائمة وباطراد ، فى كل قعه ودين ، تنجى نحو  
الرجوع الى المصادر الأصلية وحدها ، ناثرة على ما ملاحظ من تفاسير وشروح ، خصوصا حينما  
تستغرق هذه التفاسير والشروح فى استطراد قد يبعد بها - فى نظر هؤلاء الثوار - عن المصدر  
التشريعى الأصيل .

وبعد : ففي نطاق هذه المصادر التشريعية الإسرائيلية ، نتقدم الآن لدراسة المباحث الموضوعية لهذا الفصل الخاص بالنظرة العامة للزواج في التشريع الإسرائيلي .

## المبحث الأول : استعراض النصوص

هـ - المطلب الأول : التوراة ومنشأ الزواج : استهلكت التوراة حديثها عن نشأة الزواج حين بدأت أول أسفارها عامة وهو سفر التكوين ، إذ جاء فيه - عند حديثها عن بداية خلق العالم - ما نصه :

« وقال الرب الإله : ليس جيداً أن يكون آدم وحده ، فأصنع له معيناً نظيره . فأوقع الرب الإله سباتاً على آدم فنام . فأخذ واحدة من أضلاعه وملاً مكانها لحماً وبني الرب الإله الضلع التي أخذها من آدم امرأة وأحضرها إلى آدم فقال آدم . هذه الآن عظم من عظامي ولحم من لحمي . هذه تدعى امرأة لأنّها من امرء أخذت ، لذلك يترك الرجل أباه وأمه ويلتصق بامرأته ويكونان جسداً واحداً ، .

« وسمعا صوت الرب الإله ماشياً في الجنة عند هبوب ريح النهار فاخْتَبَأَ آدم وامرأته من وجه الرب الإله في وسط شجر الجنة ، فنادى الرب الإله آدم : أين أنت ؟ فقال : سمعت صوتك في الجنة فخشيت لأنني عريان فاخْتَبَأْتُ ، فقال من أعلبك أنك عريان ؟ هل أكلت من الشجرة التي أوصيتك أن لا تأكل منها ؟ فقال آدم : المرأة التي جعلتها معي هي أعطتني من الشجرة فأكلت . فقال الرب الإله للمرأة : ما هذا الذي فعلت ؟ ، « وقال للمرأة : تكثيراً أكثر أتعاب جملك . بالوجع تلدين أولاداً وإلى رجلك يكون اشتياقك ، وهو يسود عليك ، . « وعرف آدم امرأته فحبلت وولدت قابيل وقالت : اقْتَنِيت رجلاً من عند الرب » (٥) .

(٥) سفر التكوين . مسطاح ٢ ققرة ١٨ ، ٢١ - ٢٤ وامسحاح ٢ ققرة ٨ - ١٢ ، ١٦

٦ - المطلب الثاني . الزواج بالشراء : وتعضى التوراة فى سفرها الاول « سفر التكوين » فتقول : « قال لابان ليعقوب : أخبرنى ما أجرتك ؟ وكان لابان ابنتان ، اسم الكبرى ليثة ، واسم الصغرى راحيل ، وكانت عينا ليثة ضعيفتين ، وأما راحيل فكانت حسنة الصورة وحسنة المنظر . وأحب يعقوب راحيل . فقال : أخدمك سبع سنين براحيل ، فقال لابان : أعطيك إياها . فخدم يعقوب براحيل سبع سنين . ثم قال يعقوب لابان : أعطنى امرأتى لأن أيامى قد كملت . وفى الصباح إذا هى ليثة (٦) فقال لابان : ما هذا الذى صنعت فى ؟ أليس براحيل خدمت عندك ؟ فلماذا خدعتنى ؟ فقال لابان : لا يفعل هكذا فى مكاننا أن تعطى الصغرة قبل البكر . أكل أسبوع هذه (٧) فنعطيك تلك أيضاً بالخدمة التى تخدمنى أيضاً سبع سنين آخر . ففعل يعقوب هكذا فدخل على راحيل أيضاً ، وأحب أيضاً راحيل أكثر من ليثة فعاد وخدم عنده سبع سنين آخر (٨) . غير أن القصة لم تم بعد فصولاً . إذ تعود إليها التوراة فتقول على لسان ليثة وراحيل ابنتى لابان لزوجهما يعقوب وهما تشكون نأبأهما : « باعنا ، وقد أكل أيضاً ثمننا » .

ثم تعود التوراة مرة ثالثة فتقرر على لسان يعقوب وهو يخاطب لابان .  
« خدمتك أربع عشرة سنة بابنتيك ، وست سنين بغيرك (٩) » .

٧ - المطلب الثالث . الاستيلاد هو الهدف الأول للزواج : فإذا حاولنا أن نستكشف للزواج هدفاً يتجه اهتمام التشريع الاسرائيلى إليه ، ويزن الزواج بميزانه ،

= وواضح من النص أن :

١ - « من هره » صوابها الاسرائيلى من امرئ . « والكننا نلتزم بحرفية النص .

٢ - « عرف آدم امرأته » كناية تستعملها التوراة كثيراً للمعاينة الزوجية .

(٦) لا راحيل التى تصادق عليها .

(٧) وفقاً للتقاليد هناك كان مفروضاً أن يقيم العريس مع عروسه المكر أسبوعاً بعد الزفاف

(٨) سفر التكوين . - اصحاح ٢٩ الفقرات ١٥ - ٣٠

(٩) سفر التكوين . - الاصحاح ٣١ الفقرة ١٥ والفقرة ٤١ .

من خلال نصوص التوراة ، وجدناها تنص على وعد الله لإبراهيم بقوله : « انظر إلى السماء وعدّ النجوم إن استطعت أن تعدّها ، وقال له : هكذا يكون نسلك (١٠) » .  
ومثل ذلك أو قريب منه ما ذكرته التوراة عن معظم أنبيائها في مختلف أسفارها (١١).  
وتستمر التوراة في حرصها على التناسل مهما كانت الوسيلة ، فنذكر عن النبي لوط ما نتردد في نقله ، لولا حرصنا على أن ننقل الصورة الكاملة لنظره التوراة إلى التناسل باعتباره هدف الأهداف للزواج إذ تقرّر (١٢) : « وصعد لوط من صوغر ، وسكن في الجبل وابنتاه معه ، وقالت البكر للصغيرة : هلم نسق أباؤنا خمرًا ونضطجع معه فنحبي من أيننا نسلا . فسقتا أباهما خمرًا في تلك الليلة . فحبلت ابنتا لوط من أيهما . فولدت البكر ابنا ، ودعت اسمه موآب وهو أبو الموآبيين إلى اليوم ، والصغيرة ولدت أيضا ابنا ودعت اسمه بن عمى وهو أبو بني عون إلى اليوم (١٣) » .

٨ — ولا تدع لنا التوراة بقية من الشك في أنها تقيم للانجذاب المقام الأول في تقديرها للزواج ، إذ نراها تقرّر بعد أن مات عير بن يهوذا مانصّه (١٤) :  
« فقال يهوذا لأونان : ادخل على امرأة أخيك وتزوج بها وأقم نسلا لأخيك (١٥) »  
على أن التوراة لا تلبث أن تقرّر هذا كتشريع عام ، إذ تذكر بعد ذلك فيما تذكر من تعاليم الإله : « وإذا سكن إخوة معا ومات واحد منهم وليس له ابن ، فلا تصر امرأة

(١٠) سفر التكوين . اصحاح ١٥ فقرة ٥ .

(١١) سفر التكوين . الاصحاحات ٢١ ، ٢٨ ، ٣٠ ، ٣٣ ، ٢٨ ، ٢٩ وسفر الخروج اصحاح ١٣ ، ٣٢ وسفر التثنية . ٩ اصحاح ١٥ ، ٢٥ وسفر القضاة . اصحاح ٢١ وسفر أيوب اصحاح ٢٤ وسفر أرميا اصحاح ٢٩ وسائر تفصيل ذلك عند الحديث عن تعدد الزوجات .

(١٢) سفر التكوين اصحاح ١٩ والمباريات من ٣٠ — ٢٧ .

(١٣) محمد موسى . « الأصول والأوضاع القانونية » ج ٢ ص ٢١ .

ونحن إذ ننقل هذه المباريات ننصها لا نملك إلا أن نقول مع الدكتور محمد موسى : « نحن نورد هذا التاريخ على دخل ومضغ ، ونطالب من يجادلنا في صحته أن يعمل على محو ما ورد بشأنه في الكتاب المقدس لأننا ملوكنا في شك منه مريب » . البرجيع والموضع أنفسهمه

(١٤) ويهوذا هو ابن يعقوب . وهو أيضا أحد إخوة يوسف .

(١٥) سفر التكوين اصحاح ٢٨ الفقرة ٨ وما بعدها .

الميت إلى خارج لرجل أجنبي ، أخوزوجها يدخل عليها ويتخذها لنفسه زوجة ،  
والبكر الذي تلده يقوم باسم أخيه الميت لثلاث<sup>١٦</sup> يمحي اسمه من إسرائيل ، . . وإن لم  
يرض الرجل أن يتخذ امرأة أخيه ، تصعد امرأة أخيه إلى الباب إلى  
الشيوخ وتقول : قد أبى أخوزوجي أن يقيم لأخيه اسما في إسرائيل ، لم يشأ أن  
يقوم لي بواجب أخى الزوج ، فیدعوه شيوخ المدينة ويتكلمون معه . فإذا أصر<sup>١٧</sup> وقال  
لا أرضى أن أتخذها ، تتقدم امرأة أخيه إليه أمام الشيوخ وتخلع نعله من رجله  
وتبصق في وجهه وتصرخ وتقول : هكذا يفعل بالرجل الذي لا يبني بيت أخيه ، فیدعی  
اسمه في إسرائيل ، بيت مخلوع النعل (١٦) . .

٩ - ولا نريد أن نطيل في سرد الشواهد - وهي كثيرة - على تأكيد هذه  
النظرة - نظرة التوراة - إلى الزواج ، ونكتفي - أخيرا - بأن نذكر هذا  
التوجيه العام ، بل هذا النداء الحماسي الذي تسوقه التوراة إلى أتباعها :

« هكذا قال رب الجنود إله إسرائيل ، خذوا نساء ، ولدوا بنين وبنات ، وخذوا  
لبنيكم نساء ، وأعطوا بناتكم لرجال ، فيلمون بنين وبنات ، واكثروا هناك ولا تقلوا (١٧) . .

### المبحث الثاني : تحليل واستنتاج

#### حول المطلب الأول :

١٠ - (أ) رأى الفقيه الفرنسي دَلُوز : يرى الفقيه الفرنسي (دلوز) في هذه النصوص  
دليلا على ما يحظى به الزواج من اهتمام بالغ ، يصعد في مجرى التاريخ إلى أعلاه ،  
حيث نشأة الخلق وبداية الحياة (١٨) .

١١ - (ب) التأسيس التشريعي لاستعلاء الرجل على المرأة : بيد أن لهذه النصوص

(١٦) سفر التثنية اصحاح ٢٥ الفقرات ٥ - ١٠

(١٧) سفر ارميا اصحاح ٢٩ الفقرات ٤ - ٦

(١٨) وذلك في مسهل حديثه عن الزواج ، في موسوقته الفقهية الكبرى :

مدلولا تشريعياً آخر ، هو أنها قد أرست حجر الأساس التشريعي لاستعلاء الرجل على المرأة ، بما طرأ عليها من تفسيرات ذهبت أحياناً إلى التطرف (١٩) ، وحملت النص أكثر مما يحتمل ، وقد كان لهذا كله ، أثره البعيد في تلوين النظرة العامة إلى الزواج ، وفي أكثر من موضع ، وفي مجال (موانع الزواج) بالذات ، يقول الفقيه (دلوز) : « بينما نرى القانون الموسوى يحرم زواج الرجل بعمته أو بخالته (سفر اللاويين : الإصحاح الثامن عشر : الفقرة السادسة وما بعدها) نرى زواج النعم (أو الخال) بابنة أخيه (أو أخته) مباحاً . فماذا كان السبب في هذه التفرقة ؟ يذكر لنا الأستاذ / دى باستورى بناء على ما يقوله الشراح : « بما أن الزوج هو رئيس العائلة ، فلن يكون من المستساغ له أن يخضع لسلطانه شخصاً له عليه حق الاحترام ، ولكن من الطبيعي أن يخضع لسلطانه امرأة تلتزم نحوه . مقدماً بهذا الشعور (٢٠) » .

١٢ — (ج) المدلول الإنساني التعاوني : على أن هناك مدلولا آخر للنص ، جميلاً رائعاً في تقييم الزواج وتحديد أهدافه : « وقال الرب الإله ، ليس جيداً أن يكون آدم وحده . فأصنع له معيناً نظيره .. »

### حول المطلب الثاني :

١٣ — أ — الزواج بالشراء : وواضح من فقرات ذلك النص — الذي أوردناه في المطلب الثاني — أنه يضع الأساس التشريعي ويضرب المثل الأول لما عرفه تاريخ القانون من بعد ذلك باسم (الزواج بالشراء) (Coemptio) ولسوف نرى

(١٩) يقول الدكتور / بول دى رجلا :

ومما يؤكد احتقار المرأة ، هذا اللطم اليهودي الذي يوجد في كتب الصلوات اليومية الاسرائيلية : « شكروا لك يا رب ان لم تخلقني امرأة » وهذا دليل على نقص المرأة في مواجهة سيدتها . في مواجهة زوجها . في مواجهة الرجل الذي هي « مربوطة اليه .. »

Dr. Paul de Réglia : (l'eglise et Le mariage) P. 67

(٢٠) المرجع السابق نقلاً عن : دى باستورى « تاريخ التشريعات » ج ٤ ص ٢



هذا النوع من الزواج يستطيل في مجرى التشريع العام إلى أمد بعيد (٢١) .

ويقول الباحث الفرنسي دكتور : (بول دي رجلا) تعقياً على هذا النص وأمثاله من نصوص التوراة : « لقد كان المجتمع الإسرائيلي في سائر العصور ، يجعل من المرأة سلعة ، بضاعة ، يمتلكها هذا الذي يدفع الثمن (٢٢) ، أما الباحث الانجليزي : (إدوارد وسترمارك) — الذي يقول عنه الأستاذ : عباس العقاد بحق ، إنه العالم الحجة في شئون الزواج على اختلاف النظم الإنسانية (٢٣) ، فيؤكد أن هذا النص الذي أوردناه دليل صريح على وجود الزواج بالشراء في التشريع الإسرائيلي (٢٤) .

١٤ — ب — المقياس المادى في اختيار الزوجة : على أن لهذا النص ذاته مدلولاً خطيراً آخر ، إذ أنه يضع لاختيار الزوجة مقياساً مادياً معيناً هو الجمال لحسب : « وكانت عينا لينة ضعيفتين ، وأما راحيل فكانت حسنة الصورة وحسنة المنظر (٢٥) ، وكان اهتمام يعقوب النبي بذلك المقياس هو الذى دفعه لمخالفة العرف الذى حاول خاله وحموه (لابان) أن يلزمه به ، بل كان هذا الاهتمام هو الذى دفعه إلى مضايقة خاله وحميه (لابان) لأنه خدعه وزفّ إليه لينة (وهو لا يرضى براحيل بديلاً .

ولسوف نرى : أن هذا المقياس المادى في اختيار الزوجة قد أعرضت عنه — بل نفرت من الاعتماد عليه في اختيار الزوجة — تشريعات سماوية أخرى (٢٦) .

= والنص الخاص بتحريم العمة والخالة ، ورد في سفر اللاويين اصحاح ١٨ الفقرات : (١٢) عورة  
أخت أبيك لا تكشف . «لأنها قريبة أبيك (١٣) عورة أخت امك لا تكشف . «لأنها قريبة امك » .  
انتهى . نقلاً عن النص العربى للتوراة :

(٢١) وقد ظهر الزواج بالشراء في القانون الروماني كما ظهرت آثاره في المجتمع العربى الجاهلى .  
اذ يتحدث المؤرخون ان الولد حين يرث أباه ، كانت زوجة الأب تدخل في جملة التركة ، وأن من حق الولد حينئذ ان يبيع هذه الأمراة اذا شاء .

(22) Dr. Paul de Réglé. «l'église et le mariage» P. 47

(٢٣) عباس محمود العقاد ( الإسلام في القرن العشرين ) ص ١٦ .

(24) E. Westmarck: (Histoire du mariage.) V.2, P. 114

(٢٥) سفر التكوين اصحاح ٢٩ الفقرة ١٧

(٢٦) انظر فيما يلى مقياس اختيار الزوجة في المسيحية وفي الإسلام .

## حول المطلب الثالث

١٥ - (١) الاستيلاد هو الهدف الأول للزواج : ولسنا نحن الذين نستنتج ذلك من صراحة النصوص ، وإنما التوراة نفسها هي التي تقر ذلك في مواضع تكثر عن الحصر فلقد «كلم الرب موسى قائلاً : «قدس لي كل بكر ، كل فاتح رحم» (٢٧) وكذلك جعلت التوراة لابن البكر أكبر الامتيازات على سائر إخوته :

«إذا كان لرجل امرأتان : أحدهما محبوبة والآخرى مكروهة ، فولدتا له بنين ، المحبوبة والمكروهة ، فإن كان الابن البكر للمكروهة يعطيه نصيب اثنين من كل ما يوجد عنده لأنه هو أول قدرته له حق البكورية (٢٨) ،

كذلك ، لسنا وحدنا الذين نسجل هذه الملاحظة البارزة في نصوص التوراة ، وإنما سجلها من قبلنا سائر الباحثين في هذا المجال ، فالفقيه الفرنسي (دالوز) يقول في موسوعته الفقهية الكبرى : «في العصور الأولى للعالم كانت مضاعفة النسل هي الحاجة الأولى للجماعات الوليدة ، ويمكن القول إن هذا هو توجيه الخالق وكتبته المقررة في التوراة ..» (٢٩)

١٦ - (ب) صدى هذه النظرة في الفقه الإسرائيلي الحديث : يسجل الدكتور / (وسر مارك) أنه : «وفقاً لشولحان أروخ . فإن القانون الإسرائيلي يعتبر من يمنع عن الزواج مرتكباً لسفك الدم ، والانتقاص من صورة الله ، وإرغام الحضرة الإلهية على الابتعاد عن إسرائيل . وهذا هو السبب في أن الأعزب الذي يتجاوز سن الواحد والعشرين يمكن إجباره عن طريق المحكمة على الزواج لإجباراً» (٣٠)

و أما (رسول الزواج) صاحب كتاب (أحاديث الزواج) فينقل لنا النص العربي لهذه المادة رقم ٣٩٣ من القانون العبري ونصها : «الزواج بنية التناسل ودوام حفظ النوع الانساني واجب على كل يهودي ، ومن تأخر عن أداء هذا الفرض

(٢٧) سفر الخروج . اصحاح ١٣ ، الفقرة ٢

(٢٨) سفر التثنية . اصحاح ٢١ الفقرات ١٥ - ١٧

(29) Dalloz: «jurisprudence» V. 31, P. 141

(30) E. Westermarck. «Histoire du mariage» V. 2, P. 117

وعاش أعزب كان سبياً في غضب الله على إسرائيل،<sup>(٣١)</sup> بينما يكنى الدكتور / (بول  
دى رجلا) بالإشارة إلى هذه المادة نقلاً عن/فرناند نيكولاى (٣٢).

وأخيراً فإن أحدث التقنيات الإسرائيلية التي بين أيدينا تراها جميعاً تنص على  
أن « الزواج فرض على كل إسرائيل وتجعل عقم المرأة سبباً لطلاقها »<sup>(٣٣)</sup>.

١٧ — (ج) ظهور نزعة متطرفة نحو الرهينة: وبعد : فما ينبغي لنا أن نصرب

الذكر صفحا عن نزعة عكسية شاذة قد برزت في بعض الظروف التي مرت بالمتجمع  
الإسرائيلي . وتلك هي نزعة طائفة من الإسرائيليين . جنحت إلى الرهينة واعتزلت  
حياة المدن ولاذت بالجبال . ثم زعمت فيما زعمت : أن اللذة رجس . وأن الصبر  
والانتصار على عواطفنا فضيلة . ونادت بالاضراب عن الزواج .

ويقول (وستر مارك) :

لئن كانت هذه النظرية لم تؤثر أى تأثير على اليهودية . لكنها بدون شك قد  
أثرت على المسيحية فيما بعد<sup>(٣٤)</sup>.

(٣١) رسول الزواج ( أحداث الزواج ) ص ٨  
(32) Dr. Paul de Réglé : « l'eglise et Le mariage » . P. 47

(٣٣) مسعود حاي بن شمعون : « الأحكام الشرعية » ص ٨

وكذلك : مراد فرج : ( الأحكام التشريعية في الأحوال الشخصية للإسرائيليين ) ص ٢ ، ٣

(34) A) Westermarck. « Histoire du mariage » V. 2, P 143.

B.) Larousse : Voir: Esséniens et macchabées

C) Paul de Réglé « l'eglise et Le mariage » PP. 24-47.

وكذلك الدكتور عبد العزيز برهام - مقالة كتابه : مداح القرارة في اللفظة العبرية ص ٢

ومن القبايين أو المكابيين حديث مفصل عند الأب لويس برسوم الفرنسي سكاني ( للتاريخ المقدس )

ص ٢٩٦ وما بعدها .

## الفصل الثاني

### النظرة العامة للزواج في التشريع المسيحي

#### تحديد نطاق البحث :

١ - يمكننا تقسيم النصوص التي تهيم على التشريع المسيحي عامة . بالنظر إلى المصدر الذي تنسب إليه . فإن هذه النصوص تنقسم فيما بينها إلى المجموعات التالية :

أولاً : نصوص تنسب إلى السيد المسيح عليه السلام . ثانياً : نصوص تنسب إلى الحواريين . ثالثاً : نصوص تنسب إلى التتاج الفقهي فيما بعد المصدرين الأولين إلى العصر الحديث . (١)

(١) أما المجموعة الأولى : وهي النصوص التي تنسب إلى السيد المسيح عليه السلام : فهذه النصوص - كما سنرى - صريحة الانتساب إليه ، في وصاياه ومواعظه التي أوردتها الإنجيل برواياتها المختلفة .

وجددير بالذكر ، أننا نلتزم بنطاق بحثنا التشريعي فيما يؤمن به اتباع هذا التشريع فحسب ، ولذلك فنحن نقصر على البحث في الإنجيل التي يعترف بها المسيحيون عامة وهي المضمومة في ( العهد الجديد ) دون أن نتطرق إلى البحث في مصادر أخرى كنجيل برنابا مثلاً .

المجموعة الثانية : النصوص التي تنسب إلى الحواريين :

ولسوف نرى ، أن هناك من هؤلاء الحواريين من تطوعوا بإبداء آرائهم في موضوع الزواج بالذات ، مع التقرير الصريح أحياناً بأن هذه الآراء إنما يصدرونها عن أنفسهم . كما سنرى في رسائل بولس مثلاً .

يبد أن هذه النصوص ، واردة في صميم الإنجيل أيضاً . وفي صلب التشريع المسيحي . كذلك . وكما وردت هذه النصوص في صميم الإنجيل الأربعة فقد وردت كذلك في الرسائل المعترف بها أيضاً لدى عامة المسيحيين .

وهاتان المجموعتان وما حوتهما من الإنجيل وقراسل مضمومتان بين دفتي ( العهد الجديد ) . الجزء الخامس بالمسيحية تمييزاً له عن ( العهد القديم ) الموروث عن الأسرائيليين .

المجموعة الثالثة : التتاج الفقهي المسيحي إلى العصر الحاضر :

في مقدمة هذا التتاج الفقهي ، قرارات الكنيسة في عهودها المختلفة وخاصة هذه القرارات الكنسية التي صدرت من ( مجمع ) أو مؤتمرات عالمية عامة ، وهي ما نسمى في الفقه المسيحي . بـ ( المجمع الكونية ) .

## ٢ — قيمة هذه المصادر في الميزان التشريعي المسيحي :

وقبل أن تناول هذه المصادر جميعا بما أورده من النصوص ، ينبغي أن نذكر أولا تلك الملاحظات الهامة التالية : —

**الملاحظة الأولى :** أن النصوص التي تنتسب إلى السيد المسيح عليه السلام ، وإن كانت — منطقيا — تحتل المقام الأول في مجال التشريع المسيحي ، إلا أن بعض الباحثين المسيحيين الإنجليز يقولون : « إنه لعار علينا أن لا تكون تعاليم السيد المسيح إلا قليلا من كثير مما يؤلف وما نسميه بالمسيحية » (١) .

**الملاحظة الثانية :** أن النصوص التي تنتسب إلى الحواريين ( المصدر الثاني ) ترقى إلى مستوى التشريع الإلزامي في نظر عامة المسيحيين ، وأن تعاليم وأقوال القديس بولس بالذات ، تحتل أوسع نطاق في المجال التشريعي عامة ، كما سئرى ذلك بوضوح فيما يلي .

— يضاف إلى ذلك : ما سدر من قراءات عن مجلعه اعتبرتها بعض الكنائس — ولم تعتبرها كنائس أخرى — مجلعه مسكونية تلتزم بها على هذا الاعتبار .

هذا ، فضلا عما استقلت به بعض الكنائس القيادية للطوائف المختلفة بإصداره من قراءات يلتزم بها أبناء هذه الطائفة .

وأخيرا ، هذا التنازع الفقهي الفردي لائمة الفقهاء المسيحيين ، وما توالى بهد ذلك من كتابات المتفقين والشرح ، على اختلاف الزمان والمكان إلى عصرنا الحاضر .. أنظر :

( أ ) العهد الجديد . أعمال الرسل . الاصطاح الرابع . فقرة ٢٦ ، ٢٧

( ب ) العهد الجديد . أعمال الرسل . الاصطاح التاسع . فقرة ٢٦ ، ٢٧

( ج ) العهد الجديد . أعمال الرسل . الاصطاح الحادي عشر . فقرة ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤ .

٢٥ ، ٢٦ .

( د ) العهد الجديد . أعمال الرسل . الاصطاح الثالث عشر . فقرة ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ .

( هـ ) العهد الجديد . أعمال الرسل . الاصطاح الخامس عشر . فقرة ٦ ، ٢٥ إلى ٢٩ .

( و ) رسالة بولس إلى أهل كولوسى . الاصطاح الرابع فقرة ١٠

والنظر كذلك :

( ز ) محمد أبو زهرة ( محاضرات في الفهرانية ) ص ٤٤ ، ٥٧ إلى ٥٩

( ح ) دكتور خليل سعادة . مقعدة ترجمته لانجيل برنابا إلى اللغة العربية .

( ط ) محمد رشيد رضا . مقعدة نشره لانجيل برنابا إلى اللغة العربية .

( ٢ ) مائظفته اليونان — بقلم طائفة من العلماء الانجليز والاساتذة في جامعة (اكسفورد) ص ٥٢ .

الملاحظة الثالثة : أن النصوص الواردة في المصدر الثالث — وهو القرارات الكنسية — تختلف فيما بينها اختلافا كبيرا في نظر الفقه المسيحي المعاصر ، باختلاف نظراته إلى مصادر هذه النصوص وما تتمتع به — أولا تتمتع — من قوة إلزامية ، وبالتالي ، فيما تتمتع به قراراتها من حجية في مجال العقيدة والتشريع على السواء .

الملاحظة الرابعة : أن بعض كتابات الفقهاء قد ارتقت إلى مستوى المرجع التشريعي لدى بعض الطوائف ، وعليه الفتوى .

والآن . فلتقدم إلى دراسة هذه المصادر في ترتيبها التاريخي على التوالي . .

### المبحث الأول : نظرة السيد المسيح نفسه إلى الزواج

وينقسم هذا المبحث إلى المطلبين التاليين :

#### المطلب الأول . استعراض النصوص

٣ — إن حديث السيد المسيح عن الزواج ، قد سبقته أحاديث لا نرى بداً من ذكرها للتمهيد إلى فهم حديثه عن الزواج بالذات . وتلك الأحاديث التمهيدية هي التي صرح بها عليه السلام في قوله :

« قد سمعتم أنه قيل للقدماء لا تزن . وأما أنا فأقول لكم : إن كل من ينظر إلى امرأة ليشتتها فقد زنى بها في قلبه ، فإن كانت عينك اليمنى تعثرك ، فأقلعها وألقها عنك لأنه خير لك أن يهلك أحد أعضائك ولا يلقى جسدك كله في جهنم . . »

« وقيل : من طلق امرأته فليعطها كتاب طلاق . وأما أنا فأقول لكم : إن من طلق امرأته إلا لعله الزنى يجعلها زنى ، ومن يتزوج مطلقة . فإنه يزنى (٢) . »

ثم يقول في موضع آخر :

« أما قرأتم أن الذي خلق من البدء خلقهما ذكرا وأنثى . وقال : من أجل هذا يترك الرجل أباه وأمه ويلتصق بامرأته ويكون الاثنان جسداً واحداً . إذأ . ليسا بعد اثنين بل جسد واحد . فالذي جمعه الله لا يفرقه إنسان . »

قالوا له : فلماذا أوصى موسى أن يعطى كتاب طلاق فتعاطق ؟ :

قال لهم : إن موسى من أجل قساوة قلوبكم أذن لكم أن تطلقوا نساءكم . ولكن من البدء لم يكن هكذا . وأقول لكم : إن من طلق امرأته إلا بسبب الزنى وتزوج بأخرى يزنى والذي يتزوج بمطلقة يزنى (٤) .

٤ — وهنا . وبعد إيراد هذه النصوص التمهيدية . فصل إلى النص الذى يحدد نظرة السيد المسيح إلى الزواج . إذ يستطرد فى الحديث هكذا ( عقب النص السابق مباشرة ) : « قال له تلاميذه : إن كان هكذا أمر الرجل مع المرأة فلا يوافق أن يتزوج . فقال لهم : ليس الجميع يقبلون هذا الكلام . بل الذين أعطى لهم . لأنه يوجد خصيان ولدوا هكذا من بطون أمهاتهم . ويوجد خصيان خصام الناس . ويوجد خصيان خصوا أنفسهم لأجل ملكوت السموات ، من استطاع أن يقبل فليقبل (٥) . » . وإذا واحد تقدم وقال له : أيها المعلم الصالح : أى صلاح أعمل لتكون لى الحياة الأبدية ؟ (٦) . » . « قال له يسوع : إن أردت أن تكون كاملا فاذهب وبع أملاكك وأعط الفقراء فيكون لك كنز فى السماء وتعال اتبعنى (٧) . » . « وكل من ترك بيوتا أو إخوة أو أخوات أو أباء أو أماء أو امرأة أو أولادا أو حقولا من أجل اسمى ياخذ مئة ضعف ويرث الحياة الأبدية (٨) . وقد تكرر هذا النص بلفظه تقريبا فى انجيل آخر (٩) . »

٥ — وهناك نص آخر ورد فى انجيل متى أيضا . على النحو التالى : « فى ذلك اليوم

(٤) متى اصحاح ١٩ ف ٤ — ٨

(٥) متى اصحاح ١٩ ف ٨ الى ١٢

(٦) متى اصحاح ١٩ فقرة ١٦

(٧) المرجع السابق . فقرة ٢١ — ٢٢

(٨) المرجع السابق . فقرة ٢٩

(٩) انجيل لوقا . اصحاح ١٨ فقرة ٢٨ — ٣٠

جاء إليه صدوقيون (١٠) الذين يقولون ليس قيامة. فسألوهم قائلين : يا معلم ، قال موسى إن مات أحد وليس له أولاد يتزوج أخوه بامرأته ويقم نسلا لآخيه . فكان عندنا سبعة أخوة وتزوج الأول ومات . وإذ لم يكن له نسل ترك امرأته لآخيه وكذلك الثاني والثالث إلى السبعة ، وآخر الكل ماتت المرأة أيضا : ففي القيامة لمن من السبعة تكون زوجة ؟ فانها كانت للجميع ، فأجاب يسوع وقال لهم : تضلون إذ لا تعرفون الكتب ولا قوة الله . لأنهم في القيامة لا يزوجون ولا يتزوجون بل يكونون كملأئكة الله في السماء (١١) . ثم نرى هذا النص يتكرر بلفظه تقريبا ولكن في إنجيلين آخرين (١٢) .

هذه هي مجموعة النصوص التي وردت في الإنجيل منسوبة إلى السيد المسيح عليه السلام والتي تشترك في تحديد النظرة العامة للسيد المسيح إلى الزواج .

والآن : فلنتقدم لتحليل هذه النصوص للكشف عن نظرة السيد المسيح عليه السلام إلى الزواج .

(١٠) طائفة من اليهود ، أنكروا الآخرة وظلود النفس ، وإن كانت تعترف بالأسفار الخمسة لموسى وهى الأسفار المعروفة بالتوراة ( راجع ما أسلفناه عن التوراة في تقديم الفصل الأول ) ولتكم ينكرون ويرفضون كل طائفة هذه الأسفار الخمسة . كما كانوا يدينون بمذهب (ابيتور) ورغم أنهم كانوا حزب الأقلية إلا أنهم كانوا يمتنعون بتفوذ سياسى خطير ، كما كان منهم أعضاء هيئة المستشارين والشرائح القانونيين المشكلة مثل العصر الذى كان اليهود فيه خاضعين للحكم اليونانى وكانت هذه الهيئة تعرف باسم ( الاستهدوم )

وراجع : الأب فويس برسوم الفرنسيسكانى ( حياة يسوع المسيح ) ج ٢ ص ٩٠ . وكذلك حبيب سعيد ( عشرون قرنا ) ص ١٥ فى القصة .

(١١) متى : اصحاح ٢٢ فقرة ٢٣ - ٣٠

(١٢) مرقس : اصحاح ١٢ فقرة ١٨ - ٢٥ . وكذلك لوقا . اصحاح ٢٠ فقرة ٢٧ - ٢٤ .

ثم راجع تفصيل ذلك بالنسبة لسائر الإنجيليين عند ( حبيب سعيد ) إذ يقرر مثله :  
« ومن دواى الأسف أن سميت الروح افريسية ( اليهودية ) إلى الكنيسة ذاتها وذلك لأن كثيرا من القريسيين الذين اعتنقوا المسيحية لم يصيروا من مذهبهم كما صهر بولس الرسول =



## المطلب الثاني : تحليل واستنتاج

من خلال هذه النصوص يتبين لنا بوضوح وجلاء تلك الحقائق التالية :

٦ - الحقيقة الأولى : أن السيد المسيح يتجه إلى التشدد الصارم في شأن العفاف والتطهر عن كل علاقة جنسية منحرفة وعن كل ذريعة أو سبيل يزلق إليها .

٧ - الحقيقة الثانية : مخالفة السيد المسيح لبعض التعاليم الإسرائيلية :

لكن السيد المسيح في حماسه القوي لاجتياحه هذا المتشدد نحو العفاف والطهر ، لا يتردد في التصريح بأنه يجتاز ما وضعه التشريع الإسرائيلي . فهو لا يكتفي بتحريم الزنى وإنما يسحب هذه الخطيئة على مجرد النظر بشهوة ، وهو يدعو مرتكب تلك الخطيئة إلى تكفير رهيب وإن كنا لا ننكر أن هذا التكفير قد يكون غير مطلوب بذاته حقاً ، وإنما هو أسلوب الترهيب الوعظي لا أكثر ..

والواقع : أن هذا التشدد العنيف لا يعوزه التبرير التاريخي ، إذ أنه ليس إلا رد فعل مضاداً للفساد الذي غرق فيه المجتمع اليهودي قبيل ظهور الديانة المسيحية .

٨ - الحقيقة الثالثة : العزوبة موهبة خاصة والزروع إليها اختياري بحث :

فاذا ما تقدمنا لدراسة النص الثاني وهو النص الذي نعتبره نصاً موضوعياً في تحديد نظرة السيد المسيح إلى الزواج . وجدناه يكشف صراحة عن رأيه في تفضيل العزوبة على الزواج . لكنه رغم ذلك ، لا يملك إلا أن يترك الأمر دعوة تخيرية إلى المثالية الاختيارية ، مجردة من كل إلزام أو ضغط .

بل نلاحظ أكثر من ذلك : أنه يقرر أن هذه العزوبة ليست في مقدور كل الناس . فالدعوة إليها بالتالي ليست دعوة عامة شاملة ، إذ أن القدرة على احتمال العزوبة إنما هي موهبة خاصة لطائفة خاصة وليست عامة للناس جميعاً .

---

١٥ - ظهرت داخل الكنيسة الفرعية أو المسيحية اليهودية وكان هدف هذه الفرقة هو نبود المسيحية على أن هذه المسيحية اليهودية للضيقة تتلخص تعاليم المسيح التي دعا إليها كل الناس ، بل تتلخص أيضاً مع المسيحية البدائية ذاتها « ( عشرون قرناً ) ص ٢ وما بعدها ونظير ذلك : - محمد جميل بيهم - ( المرأة في التاريخ والتبرعات ) ص ٢٥ نقل من I. Draper

#### ٩ - الحقيقة الرابعة : الدعوة إلى الزهد العام لا تقتصر على التزهد في الزواج

ولا تختص به : وواضح لاجدال فيه : أن دعوة السيد المسيح عليه السلام هي إلى الزهد العام في متاع الدنيا عامة ، وأن هذا الزهد العام لا يمكن أن يزيد على أن يكون « أمراً مثالياً ، يدعو إليه السيد المسيح دعوة خاصة غير شاملة ، من ناحية ، وغير ملزمة على الإطلاق من ناحية أخرى .. (١٣) »

#### ١٠ - الحقيقة الخامسة : حياة أهل السماء ليست قدوة إلزامية لأهل الأرض :

وواضح أن النص الذي يخبر عن أهل السماء بأنهم لا يزوجون ولا يتزوجون ، لا يصلح أن يكون دليلاً على أن السيد المسيح عليه السلام يدعو جميع أهل الدنيا للزهد في الزواج اقتداءً بأهل السماء .. (١٤)

ذلك أن الإخبار عن حال الناس يوم القيامة ، لا يصلح بحال أن يكون تشريعاً لأحوال الناس في الدنيا . فالناس في دنياهم يبيعون ويشتررون ويزرعون ويصنعون .. الخ فهل يمتنعون عن كل ذلك لأنهم لن يفعلوه في الدار الآخرة ؟؟ ولا أدلّ على ذلك من نص الرواية التي ذكرها أنجيل لوقا : « لا يزوجون ولا يتزوجون . إذ لا يستطيعون أن يموتوا أيضاً .. » (١٥)

#### ١١ - الحقيقة السادسة : إجماع الأناجيل على أن الزواج مشروع مباح :

ذلك ما تجمع عليه سائر النصوص التي تعرضت للزواج من قريب أو من بعيد . ونريد بها تلك النصوص المنسوبة للسيد المسيح نفسه . حتى النصوص التي تدعو إلى الزهد في الزواج صراحة ، وهي النصوص التي انفرد بها أنجيل متى وحده ، لم تهاجم الزواج ولم تحمل عليه بل إن هذه النصوص — على العكس — تتظاهر كلها على تأييد رابطة الزواج وتوثيق عراه .. وليس أبلغ في الدلالة على هذا المعنى الآخر من تلك النصوص التي تحرّم الطلاق لأن الزواج رباط جمعه الله فلا يفرقه إنسان (١٦) .

(١٣) أنجيل متى . اصحاح ١٩ بقرة ٢٩ وكذلك : أنجيل مرقس اصحاح ١٠ بقرة ٢٩ ، ٢٠ .

وكذلك : أنجيل لوقا . اصحاح ١٨ بقرة ٢٩

(14) E. Westermarck : « Histoire du mariage » V.2, P.144 .

(١٥) لوقا . اصحاح ٢٠ بقرة ٣٥ - ٣٦

(١٦) متى . اصحاح ١٩ بقرة .

١٢ — التطور بالزواج إلى التقديس : ولئن كان هذا النص الخاص بتوثيق عرى الزواج ورفض الطلاق ، قد تطور من بعد إلى أن أصبح أساساً للقول بقدسية الزواج وأنه يرتقى إلى درجة الأسرار الإلهية Sacraments حتى أصبح من الأسرار الكنسية السبعة (١٧) . لكن هذا النص نفسه ، شاهد قوى صريح على مشروعية الزواج وأنه حلال مباح لا اعتراض عليه ولا حرج فيه .

يبد أن إسباغ صفة القدسية على الزواج ، والاستشهاد بهذا النص بالذات على تلك القدسية ؛ أمر لا نستطيع أن نهمل الوقوف عنده ، عسى أن تبين مدى دلالة من هذه الناحية ، خصوصاً وأن الفقه الكنسي قد ارتكز على هذا التفسير ارتكازاً شديداً ..

١٣ — والواقع : أن المصدر نفسه الذي أمدنا بذلك النص المنسوب إلى السيد المسيح عليه السلام — وهو إنجيل متى — هذا المصدر نفسه ، قد تبرّع بإمدادنا بنصوص أخرى مشابهة تماماً لذلك النص ، ومساوية له في اللفظ الذي ورد به ، وفي المجال الذي ورد فيه ، وهو مجال الترابط بإطلاق ، فقد جاء في إنجيل متى نفسه . وفي الإصحاح الثامن عشر منه مانصه (ونحن نورده في وسط النصوص التي قبله وتلك التي بعده حتى يتألق معنى النص واضحاً وسط النصوص الملازمة له لتقام التحديد والإيضاح) :

ف ١٥ : « وإن أخطأ إليك أخوك فاذهب وعاتبه بينك وبينه وحديداً . إن سمع منك فقد ربحت أخاك » . ف ١٦ : « وإن لم يسمع نخذ معك أيضاً واحداً أو اثنين لكي تقوم كل كلمة على فم شاهدين أو ثلاثة » . ف ١٧ : « وإن لم يسمع منهم فقل للكنيسة : وإن لم يسمع من الكنيسة فليكن عندك كالوثني والشار » ، ف ١٨ : « الحق أقول لكم ، كل ما تربطونه على الأرض يكون مربوطاً في السماء . وكل ما تحلونه على الأرض يكون محلولاً في السماء » . ف ١٩ : « وأقول لكم أيضاً : إن اتفق اثنان منكم على الأرض في أي شيء يطلبانه فإنه يكون لهما من قبل أبي الذي في السموات » . ف ٢٠ : « لأنه حيثما اجتمع اثنان أو ثلاثة باسمي فهناك أكون في وسطهم » .

(١٧) ٢ — حليمي بطرس ( الأحوال الشخصية ) ص ٩٦ ، ٩٧ وكذلك :

ب — ثروت الأسبوطي « نظام الأسرة » ص ٤٨

F. galtier . Le mariage . P.17

ج —

وإذن : فمعى القدسية هنا واضح فى صراحة وجلالة : وهو أنها قدسية يسبغها الله على كل اتفاق — أى اتفاق — بين الناس ، وهو معنى معروف وموجود لدى الأديان الأخرى وإن اختلفت فى التعبير عنه ، فإن المعنى واحد . وهو أن الله (شاهد) أو (وكيل) أو (رقيب) على تنفيذ هذا الاتفاق (١٨) . .

١٤ — ذلك هو يحمل القول فيما استظهرناه من النصوص المنسوبة إلى السيد المسيح عليه السلام حول تحديد نظراته العامة للزواج ، تلك النصوص المروية عنه فى سائر الأناجيل وخاصة تلك الأناجيل التى اتفق المسيحيون على الاعتداد بها والتى يقوم عليها الفقه المسيحى ابعامة .

ولكن . . ما مصير هذه النظرة العامة للسيد المسيح إلى الزواج فيما يتابع بعد أقواله هذه على مر الزمن ؟ ذلك هو ما نتعرض له فى المبحث التالى . .

المبحث الثانى : تطور النظرة العامة للزواج على أيدي تلاميذ السيد المسيح  
وينقسم هذا المبحث إلى المطلبين التاليين :

المطلب الأول : تطور النظرة العامة للزواج عند التليذ بطرس .

١٥ — النص الأول : وأصل التليذ بطرس دعوة أستاذه إلى الزهد العام فى متاع الدنيا عامة لجاء فى رسالته الأولى مانعه : «أيها الأجباء . أطلب إليكم كغرباء ونزلاء أن تمتنعوا عن الشهوات الجسدية التى تحارب النفس» (١٩) . .

١٦ — النص الثانى : ثم يؤكد هذا مرة أخرى فيقول : «من تألم فى الجسد كفى عن الخطيئة ، لئلا يعيش أيضاً الزمان الباقى فى الجسد لشهوات الناس بل لإرادة

(١٨) انظر ما يماثل ذلك فى القرآن مثلاً : —

( ١ ) سورة يونس آية ٦١ (ب) سورة المجادلة آية ٧ (ج) سورة المائدة آية ١١٧ وبالسبب

هنا خطاب على لسان المسيح عليه السلام الى ربه اذ يقول له : «قلما توفيتنى كنتأنت الرقيب

عليهم وأنت على كل شيء شهيد » . ( د ) سورة الانعام آية ١٩ ( هـ ) سورة فصلت آية ٥٢

( و ) سورة الاحزاب آية ٥٥

(١٩) رسالة بطرس الاولى . الاصطاح ٢ ققرة ١١

«الله . . . لأن زمان الحياة الذى يكفيننا لنكون قد عملنا إرادة الأمر سالكين فى الدعارة والشهوات وإدمان الخمر والبطر والمنادات وعبادة الأصنام المحرمة . . . الأمر الذى فيه يستغربون أنكم لستم تركضون معهم إلى فيض هذه الخلاعة . . . وعنها مجدّفين (٢٠) » .

١٧ — النص الثالث : ثم يقول بطرس : « كذلك أيتها النساء كن خاضعات لرجالكن حتى وإن كان البعض لا يطيعون الكلمة » . « فإنه هكذا كانت قدماً النساء القديسات ، خاضعات لرجالهن . كما كانت سارة تطيع إبراهيم داعية إياه سيدها (٢١) » .

١٨ — النص الرابع : ثم يوجّه النداء للرجال بعد ذلك قائلاً : « كذلك أيها الرجال كونوا ساكنين بحسب الفطنة مع الإناء النسائي كالأضعف . معطين إياهن كرامة كالوارثات أيضاً معكم نعمة الحياة لكن لا تعاق صلواتكم ، «والنهاية كونوا جميعاً متحدى الرأى بحسب» واحد ذوى محبة أخوية مشفقين لطفاء (٢٢) » .

(٢) رسالة بطرس الأولى . الإصحاح ٤ فقرة ١ - ٤

٢١ رسالة بطرس الأولى الإصحاح ٢ فقرة ١ ، ٥ ، ٦ وسورة هي زوجة إبراهيم الخليل عليه السلام كما ذكرت التوراة . ( سفر التكوين إصحاح ١٧ ف ١٥ )

(٢٢) رسالة بطرس الأولى الإصحاح ٣ فقرة ٧ ، ٨ .

وبعد : فظن من الحق أن نقول : أن هذه العبارات التى وردت إلينا عن التلميذ بطرس . هي أكثر التصاقاً بالعبارات التى وردت عن أساتذته السيد المسيح عليه السلام ، وأكثر انسجاماً معها والتزاماً بها .

لا جرم . أن كان بطرس هذا — كما يبدو من نصوص الأناجيل المختلفة — هو أحب تلاميذ السيد المسيح إليه وآثرهم عنده ، ألم تر إلى قول السيد المسيح في إنجيل متى مثلاً .

« وأنا أقول أيضاً : أنت بطرس ، وعلى هذه الصخرة أبني كنائسى ، وأبواب الجحيم لن توف عليها ، وأعطيك مفاتيح ملكوت السموات » .

انظر متى إصحاح ١٦ ف ١٨

والواقع أن كلمة بطرس تعريب لفظى — لاترجمة باللمنى — لفظ Petrus

وهو من اصل لاتينى ومادته Pierre الذى هو بدوره مترجم عن لفظ « كيثا » الإرامى أو من لفظ « الصفاة » السريانى وكلها ألفاظ بمعنى الصخرة . ذلك أن السيد المسيح لم ينطق بالعربية ولا اللاتينية .

انظر — حلمى بطرس ( أحكام الأحوال الشخصية ) ص ٨٠

وكذلك لويس بروسوم الفرنسيكانى . حياة يسوع ج ١ ص ٥٦ ، ٢٢٦

وكذلك : nouveau Larousse. T. 8, P. 861 (art: Pierre)

## المطلب الثاني : تطور النظرة العامة للزواج لدى التليذ بولس :

### ١٩ — نصوص متناقضة :

الحق أن التليذ بولس . يدفعنا إلى شيء كثير من الحيرة بين اتجاهين متضادين في أقواله عامة. فبينما يقول في (الرسالة إلى العبرانيين) وهي الرسالة المنسوبة إليه (٢٣):  
النص الأول : « لكن الزواج مُكرَّمًا عند كل واحد والمضجع غير نجس ، وأما العاهرون والزناة فسيدينهم الله » . نراه بعد ذلك يتجه عكس هذا الاتجاه في جمهرة كثيرة من أقواله المنشورة ولكن في رسائله الأخرى (٢٤) .

٢٠ — النص الثاني : فهو يستهل الاصحاح السابع في رسالته الأولى إلى أهل (كورنثوس) قائلا : ف ١ — « وأما من جهة الأمور التي كتبتم لي عنها ، فحسن للرجل أن لا يمس امرأة ، ف ٢ — « ولكن بسبب الزنى . ليسكن لكل واحد امرأته ، وليكن لكل واحدة رجلها ، ف ٣ — « ليوف الرجل المرأة حقها الواجب ، وكذلك المرأة أيضا الرجل . ف ٤ — « ليس للمرأة تسلط على جسدها بل للرجل . وكذلك الرجل أيضا ليس له

### (٢٣) اصطلاح ١٢ ف ٤ :

(٢٤) قلنا علينا بعد ذلك ، أن هذه الرسالة بالذات قد جلت وحدها دون سائر رسائل بولس بعنوان :

(الرسالة إلى العبرانيين) دون التصريح بنسبتها إلى بولس — مع أن سائر الرسائل الأخرى وود التصريح دائما بنسبتها إليه .

(راجع رسائل بولس كلها في العهد الجديد)

ثم إذا علمنا بعد ذلك أن هذه الرسالة بالذات يحولها النقوض في منشأ كتابتها . حتى أن الكنيسة لم تعترف بهذه الرسالة إلا مؤخرا في مجمع (لوديسيا) سنة ٣٦٤ م وبعد أن رفضت الاعتراف بها في المجمع السابقة كمجمع (نيقية) المسكوني (العالي) الذي لمعتقد قبل ذلك سنة ٣٢٥ م

ورغم أن كتب الفقه المسيحي المعاصر مجمعة على نسبتها إليه فلن الأب لويس برسوم الفرنسيسكاني في حديثه من رسائل بولس الأربع عشرة يقول مانصه : « الرسالة إلى العبرانيين : كتبت من مكان مجهول بابلاليا . ربما كان ميناء بونطولي سنة ٦٤ م » راجع : لويس برسوم الفرنسيسكاني « بولس الرسول » ص ١٦٧ ، ١٦٨ وكذلك راجع محمد أبو زهرة . « محاضرات في التبرانية » ص ٨٩ وكذلك : جيب سيند « عشرون قرنا في موكب التاريخ » ص ٤٥ إذا علمنا كل ذلك . فإن علينا أن نترك لدى الخلاف الذي سنراه واضحا بين هذا النص الذي أورده من تلك الرسالة المنسوبة إلى بولس وبين سائر أقواله في مسئلة الأخرى ..

تسلط على جسده بل للمرأة، ف ٥ - « لا يسلب أحدكم الآخر إلا أن يكون على موافقة إلى حين .. لكي تنفروا للصوم والصلاة ثم تجتمعوا أيضا معاً لكي لا يجرّبكم الشيطان تسبب عدم نزاهتكم، ف ٦ - « ولكن أقول هذا على سبيل الإذن لا على سبيل الأمر، ف ٧ - « لأنني أريد أن يكون جميع الناس كما أنا. لكن كل واحد له موهبته الخاصة من الله. الواحد هكذا والآخر هكذا، ف ٩ - « ولكن أقول لغير المتزوجين وللكرامل إنه حسن لهم إذا لبثوا كما أنا، ف ٩ - « ولكن إن لم يضبطوا أنفسهم فليتزوجوا لأن الزواج أصلح من التحرق، ».

٢١ - النص الثالث : ثم يقول بولس - وفي سياق النص نفسه - : ف ١٠ - « وأما المتزوجون فأوصيهم، لا أنا بل الرب : أن لا تفارق المرأة رجلها، ف ١١ - « وإن فارقته فلنلبث غير متزوجة أو لتصلح رجلها، ولا يترك الرجل امرأته، ف ١٢ - « وأما الباقون فأقول لهم أنا لا الرب إن كان أخ له امرأة غير مؤمنة وهي ترضى أن تسكن معه فلا يتركها، ف ١٣ - « والمرأة التي لها رجل غير مؤمن وهو يرتضى أن يسكن معها فلا تتركه (٢٥) ، ».

وواضح أن هذين النصين الأخيرين هما تكرار لما سبق أن أوردناه من نصوص السيد المسيح وتليذه بطرس (٢٦) كما أن من الواضح، أن بولس يؤكد في صراحة وجلاء : أن هناك من الآراء ما يبتدئها هو عن نفسه لا عن الرب، كما أن هناك وصايا يحكمها عن الرب لا عن نفسه، وعندئذ تذكر : أن آراءه في العزوبة صادرة عنه، أي أنها آراء شخصية له كما أسلفنا .

٢٢ - النص الرابع : لكن بولس يعود مرة أخرى الى تأكيد هذه الآراء الشخصية في تفضيل العزوبة على الزواج ، فيقول في الإصحاح السابق نفسه :

(٢٥) وقد جرى اتفقه الكسبي على تسمية هذا الترخيص بالامتياز البيولي .

(٢٦) وهناك البيولي نصوص أخرى تكاد تكون تكراراً حرفياً لأقوال المسيح وبطرس في هذا

المعنى . معنى للترابط الزوجي الوثيق . انظر :

( ١ ) رسالة بولس إلى أهل إفسس . اصحاح ٥ ف ٢٥ - ٢٢

(ب) رسالة بولس إلى أهل كورنثوس . اصحاح ٣ ف ١٩

ف ٢٥ — «وأما العذارى فليس عندى أمر من الرب فيهن ، ولكننى أعطى رأيه كمن رحمه الرب أن يكون أميناً .» ف ٢٦ «وأظن أن هذا حسن لسبب الضيق الحاضر أنه حسن للإنسان أن يكون هكذا .» ف ٢٧ «أنت مرتبط بامرأة فلا تطلب الانفصال ، أنت منفصل عن امرأة فلا تطلب امرأة» .

٢٣ — النص الخامس : لكن بولس يعود — وفى سياق الإصحاح نفسه — ليقول : ف ٢٨ «لكنك إن تزوجت لم تخطئ .» وإن تزوجت العذراء لم تخطئ . . ولكن مثل هؤلاء يكون لهم ضيق فى الجسد . وأما أنا . فإنى أشفق عليكم .» .

٢٤ — النص السادس : ثم ينطلق به الخامس لرأيه الشخصى هذا ، فراه وقد طفق إلى آخر الإصحاح نفسه يدافع بقوة عن العزوبة حتى يميل على الزواج بمالم نسمعه من أستاذه المسيح عليه السلام ولا من التلميذ الأثير بطرس . فرى بولس يقول ( فى سياق الإصحاح السابق نفسه ) : ف ٣٢ «فأريد أن تكونوا بلا مق . غير المتزوج .» يهتم فى ما للرب كيف يرضى الرب .» ف ٣٣ «أما المتزوج فيهتم فيما للعالم كيف يرضى امرأته» ف ٣٤ «إن بين الزوجة والعذراء فرقا . غير المتزوجة تهتم فى ما للرب ، لتكون مقدسة جسداً وروحاً ، وأما المتزوجة فيهتم فى ما للعالم كيف ترضى رجلها .» ف ٣٥ «هذا أقوله لحيركم ليس لى ألقى عليكم وهماً (٢٧) . بل لأجل اللياقة والمثابرة للرب من دون ارتباك .» .

٢٥ — النص السابع : ثم يمضى بولس نحو التزهيد فى الزواج المتعاقب بمثل تزهيد فى الزواج الأول فيقول فى الإصحاح نفسه : ف ٣٨ «إذا . من زوجاً لحسناً يفعل ومن لا يتزوج يفعل أحسن» ف ٣٩ «المرأة مرتبطة بالناموس مادام رجلها حياً . ولكن إن مات رجلها . فهى حرة لى تزوج بمن تريد فى الرب فقط» ف ٤٠ «ولكنها أكثر غبطة إن لبثت هكذا بحسب رأي وأظن أنى أنا أيضاً عندى روح الله» (٢٨) .

(٢٧) هكذا فى النسخة العربية للمهد الجديد ، وظاهر أن صوابها ( وهماً ) .

وربما كان ( الوهم ) المقصود هنا هو العجل الذى يربط به حق الصلاة حتى تؤخذ به ،

هتفلك فلا خطأ فى الكتابة ، ويصح التعبير مع استعمال الاستمارة .



٢٦ — تطور الحديث عن ( الخطيئة ) عند بولس الرسول : كذلك نرى مثل

هذا التطور السريع قد أصاب فكرة أخرى سبق أن أشار إليها بطرس من قبل .  
وهي فكرة ( الخطيئة ) فترى بولس يؤكدها ويكررها بصورة متواترة في سائر أقواله  
ورسائله كافة : ثم يضيف إلى هذه ( الخطيئة ) شيئاً جديداً لم نجده عند السيد المسيح  
ولاعند تلميذه بطرس ، إذ نرى بولس يُلصق المسؤولية كلها عن هذه ( الخطيئة ) بالمرأة ،  
وبالمرأة وحدها . فهو يقول : « وآدم لم يُغوى ، لكن المرأة أغويت فحصلت في التعدي »  
« ولكنها ستخلص بولادة الأولاد » (٢٨)

النص الثامن : ثم يقول بولس في رسالته إلى « تيموثاؤس » ما نصه : —

« لستُكتب أرملة أن لم يكن عمرها أقل من ستين سنة ، امرأة رجل واحد . . « أما  
الارامل الحداث (٢٩) فارفضن لأنهن متى بطرن على المسيح يردن أن يتزوجن . .  
« ولهن دينونة لأنهن رفضن الإيمان الأول (٣٠) . . « ومع ذلك أيضاً يتعلن أن يكن  
بطالات يظفن في البيوت . ولسن بطالات فقط بل مهازرات أيضاً وفضوليات  
بتكلمن بما لا يجب . « فأريد أن الحداث يتزوجن ويلدن الأولاد ويدبرن البيوت  
ولا يعطين علّة للبقاوم من أجل الشتم » (٣١) . « فإن بعضهم قد انحرفن وراء  
الشيطان (٣٢) .

٢٨ — النص التاسع : إباحة الزواج لرجال الدين : وبعد : فإن بولس الذي

رأيناه منذ قريب يتحمس للعزوبة ؛ ينتهى إلى السماح بالزواج لرجال الدين أنفسهم (٣)  
قائلاً : فيجب أن يكون الأسقف بلا لوم بعل امرأة واحدة (٣٣) .

(٢٨) رسالة بولس الأولى إلى تيموثاؤس . اصحاح ٢ ف ١١ — ١٥ واذن فالمرأة وحدها هي  
المسئولة عن ( الخطيئة ) الأولى التي وقع بسببها طرد آدم من الجنة بينما نجد في القرآن عكس  
ذلك تماماً وفي عدة نصوص ، منها : « ولقد عهدنا إلى آدم من قبل قنسى ولم نجد له عزماً »  
ثم يقول بعد ذلك : « وعصى آدم ربه فغوى » انظر سورة طه الآيات ١١٥ — ١٢١

(٢٩) صغريات السن ( أقل من ستين سنة ) .

(٣٠) وعظيهن ذنب واثم لأنهن هجرن الرهبانية بعد دخولها .

(٣١) لا يعطين فرصة للاعداء للتشهير بنا .

(٣٢) رسالة بولس إلى تيموثاؤس . اصحاح ٥ ف ٩ — ١٤

(٣٣) رسالة بولس إلى تيموثاؤس . اصحاح ٣ ف ٢

وكذلك : « ليكن الشمامسة ، كل<sup>٢٤</sup> (٢٤) بعل امرأة واحدة (٢٥) .  
ثم يكرر هذا الاذن بالزواج في رسالته إلى تيطس (٣٦) .

## ٢٩ — النص العاشر : بولس يتوعد من يمنعون الزواج ٤١

وأخيراً ، فإن هناك نصاً خطيراً لبولس أيضاً يتوعد فيه من قد يذهبون يوماً إلى منع الزواج . فيقول : ولكن الروح يقول صريحاً : إنه في الأزمنة الأخيرة يرتد قوم عن الإيمان تابعين أرواحاً مضلة وتعاليم شياطين... مانعين عن الزواج (٣٧) .

## المبحث الثالث : تطور النظرة العامة للزواج بعد المسيح وتلاميذه

### ٣٠ — سيطرة النظرة البوليصة على الفقه المسيحي : إن نظرة واحدة إلى

صفحات ( العهد الجديد ) أو الإنجيل المسيحي ، ترينا أن بولس بالذات كان أخصب التلاميذ إنتاجاً وأكثرهم رسائل ، فله وحده أربع عشرة رسالة ، أغلبها مطول مسبب (٣٨) وأياً ما كان الأمر ، فالذي لاشك فيه أن الكنيسة الأولى قد اندفعت في ضوء هذه النظرة الزاهدة في الزواج ، حتى تطور بها الأمر إلى تطرف عنيف ضده ، ساد الكنيسة في عصورها الأولى . ويقول (رولاند بنتون) أستاذ تاريخ الكنيسة بجامعة (ييل) الأمريكية : « لقد ظهرت في القرن الثاني الأفكار الغنطوسية التي حطت من

(٣٤) بالفهم والتكوين . أي كل واحد منهم .

(٣٥) المرجع والموضع السابقان . ف ١٢

(٣٦) رسالة بولس إلى تيطس . اصحاح ١ ف ٦ ، ٧

(٣٧) رسالة بولس إلى تيموثاوس . اصحاح ٤ ف ١ ، ٣ . مسترى استنهاد (لوتر) بهذه الخصوص .

(٣٨) فرسلاته إلى أهل رومية : ستة عشر اصحاحاً . ورسالته الأولى إلى أهل كورنثوس : ستة عشر اصحاحاً . والثانية : ثلاثة عشر اصحاحاً . ويصل عدد اصحاحات رسائله كلها إلى مائة اصحاح ، مع أن مجموع اصحاحات الاناجيل الأربعة بأسرها ( متى-مرقس-لوقا - يوحنا ) لا يصل كلها إلى هذه العدد ؟ . وهكذا . سادت أقوال بولس ، حتى أن طائفة من العلماء المسيحيين يقولون : « أنه لما علينا أن لا نكون تلاميذ المسيح إلا قليلاً من كثير منا يؤلف ومما نسميه بالمسيحية » . انظر : ما خلفته القبولان — بقلم طائفة من العلماء الإنجليز وأستاذة جامعة (أكسفورد) . ص ٥٣ .

تقدر الحياة في الجسد، وبالأخص : من قدر الزواج ، واعتمد البعض على بعض آيات العهد الجديد ، وسيدوا انشقاقا، فظهر أتباع (مارشون) الذين طالبوا بحياة العزوبة ، أو الامتناع عن الاتصال الجنسي عند المتزوجين . كما ظهر (ساتورنيلس الغنطوسي) الذي وصم الزواج وإنجاب الاطفال بأنهما من عمل الشيطان ، كما أعلن (تاتيان) أن موقف بولس من الزواج معناه إدانة الزواج لأنه زنى وفساد .

ثم يقول : « وقد قلّت قيمة الزواج عندما اعتبر الآباء إنكار النفس نوعا من الاستشهاد . وفي السفر الأبوكريفي (٢٩) وأعمال بولس وثكلا، نقرأ عن عظمة ثكلا التي هجرت خطيبتها غير المؤمن عندما سمعت بولس ينكح عن العزوبة » (١٠) . ثم جاء عصر قسطنطين الذي تمجّدت فيه العزوبة وقلّت قيمة الزواج ، « وقد تطرف (إيرونيμος) في مهاجمة الزواج حتى قال : « إن الخالق لم يقل عن اليوم الثاني في الخلق إنه حسن لأن العدد (اثنين) يشير إلى الزواج (٤١) » . وقد تأثر (إيرونيμος) بالوسائل التي اتبعها الرهبان المصريون في إذلال أجسادهم فقال عن نفسه : « لبست للمسوح وأملت جسدي حتى صار لونه مثل لون الحبشي ، وصارت الشموع والآهات نصيبى اليومي . ولشدة خوفي من الجحيم أسلمت نفسي لسجن تصحّيتي فيه الحيات والعقارب والوحوش . ولكن كثيراً ما أجد نفسي في تفكيرى عاطلاً بمجماعات من الفتيات ؟! ، وجاء يوحنا فم الذهب بعد ذلك ليتابع العداء للزواج ، فحين أحب صديقه ( ثيودور ) حيثته (هرميون) أعلن فم الذهب أن هذه جريمة زنى . إذ كيف يترك (ثيودور) صداقته بالمسيح ليتحد بامرأه ؟ وبالرغم من هذا الهجوم القاسى على الزواج ، لم تخل الكنيسة الأولى من دفاع عنه (٤٢) » .

(٢٩) نسبة إلى ( أبو كريفا ) وهى التسمية التى سبق أن مرت بها عند الحديث عن الاسفار غير المعترف بها وسمى ( أبو كريفا ) وراجع : تقديم الفصل الثانى . وهلمش (١) فيه : (٤٠) رولاغبنتون « الحب والجنس والزواج فى التاريخ المسيحى » ص ١٥ وما بعدها . (٤١) يشير إلى قصة الخلق الأولى كما جاءت فى أول اسفار التوراة (التكوين . اصحاح ١) (٤٢) رولاند بنتون . المرجع السابق . ص ١٦ إلى ١٩

٣١ - التفسير المتطرف يكتسح قواعد اللغة : وواضح من أقوال ( رولاند  
بفتون ) مدى الدور الخطير الذى لعبته آراء بولس في دفع هذا الاتجاه المتطرف.  
المضاد للزواج . حتى لقد أصبحت أقواله هو ، موضوعا لتفسير يبالغ في التطرف  
حتى يكتسح أبسط القواعد اللغوية البحتة . فلقد نقلنا عن القديس بولس قوله :  
« إن الزوج أصلح من التحرق »<sup>(٤٣)</sup> ، وبديهي في قواعد اللغة أن هذا الأسلوب ،  
أسلوب المقارنة ( comparison ) إنما يعنى اشتراك الطرفين اللذين نعقد بينهما  
المقارنة في أصل الحكم ثم زيادة أحدهما على الآخر فيه . فقولنا : فلان أعلم من فلان  
يعنى أن لكليهما نصيباً من العلم ولكن الأول أكثر من الثانى نصيباً .. وهكذا .

لكن - وفي أواخر القرن الثانى لميلاد المسيح - يأتى ( ترتوليان ) بمزيد من  
التطرف المتحمس في محاربة النساء عامة ، والزواج خاصة<sup>(٤٤)</sup> ثم يدفعه هذا الحماس  
إلى تفسير غريب لأقوال بولس - مرة أخرى - حتى يقول ( ترتوليان ) في تفسير  
« إن الزوج أصح من التحرق ، مايلى : « ليس من الضروري أن يكون ( الأصلح )  
هو في ذاته خيراً »<sup>(٤٥)</sup> ( فقدك لعين واحدة ( أصلح ) من أن تفقد العينين جميعاً ،  
ولكن ليس هذا ولا ذاك بخير . تماماً كما قيل إن الزوج أصلح من التحرق »<sup>(٤٦)</sup> .  
ثم يصرح برأيه في الزواج فيقول : « إنما يتكون الزواج بما هو جوهر الزنى  
بل إن الزواج لا يخلو من معنى الزنى نفسه »<sup>(٤٧)</sup> (٤٨) بل إن ( ترتوليان ) ليتساءل :  
« هل الرجل لا يزال هو المالك للمرأة ؟ » ويعقب على ذلك الأستاذ ( هنرى جنانا ) .  
قائلاً : « إن هذه النظرة وثنية لحماً ودماً ، ولا تتفق بحال مع أقوال السيد المسيح »<sup>(٤٩)</sup> .  
ولعل مما يلقى مزيداً من الضوء على النظرة العامة ( ترتوليان ) قوله : « أيتها المرأة -

(٤٣) من رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنتوس الأصحاح السابع ف ٩

هذا هو النص الحرقى كما هو ثابت في النسخة العربية ، وقد رجعنا إلى النص الانجليزى .  
فوجدناه مطبقاً له حرفاً بحرف إذ جاء كما يلى :

« it is better to marry than to urn .

« The reader's bible . » P. 234, b

راجع .

London — Oxford University Press .

(44) Henri gennatas. «Eglise et divorce». P. 35.

(45) E. Westermarck. «Histoire du mariage». V.2, PP, [43,4

(46) Henri gennatas. «Eglise et divorce». P. 35

يجب عليك دائماً أن تكوني مغطاة بالحداد لا تظهرين للأبصار إلا بمظهر الحاطنة الحزينة الفارقة في الدموع (٤٧). ولم يكن (رتوليان) في تطرف تفسيره وحيداً، بل إن بعض الكنسيين قد ذهب في تفسير نص السيد المسيح عن الذين «خصوا أنفسهم لأجل ملكوت السموات» إلى تفسير حرفي ١٢ فقد قيل عن «أوريجانوس» إنه أطاع القول طاعة حرفية (٤٨).

٣٢ — بيد أن من الغريب حقاً ما يذكره (بنتون) من أن الكنيسة التي لم تحب بالزواج ولم تشجع عليه، هي نفسها التي سمحت بالنسوة. وهو العلاقة المستمرة دون عقد زواج، ولأن بعض النساء الرقيقات رفضن الزواج بالرجال الفقراء والنزول إلى مستوأم، فسمحت الكنيسة باقتران هؤلاء النسوة بالرجال الفقراء اقتراناً لا يرتفع إلى مرتبة الزواج، (٤٩) بل إن (بنتون) ليؤكد أن السماح بهذا الارتباط لم يكن قاصراً على عامة الناس، إذ أن (أغسطينوس) من آباء الكنيسة الأول. عاش ستة عشر عاماً مع سرية لم يستطع أن يتزوجها لعدم تناسب حالهما الاجتماعية (٥٠).

وتوالى الأجيال والقرون واستمرت الكنيسة على موقفها لا تزداد إلا شدة وإصراراً. لكن الطبيعة البشرية كانت أقوى وأشد.

### ٣٣ — بداية الثورة .. ضد الرهينة :

يقول رولاند بنتون : « غير أن أوامر البابوات لم تنفذ تماماً . وفي عام ٩٦٦ م قال أحد الاساقفة : « إن كل الكهنة في أبروشيته متزوجون ، فإذا أبعد المتزوجين فلن يبق له سوى الأطفال في الكنائس ، أما الاسقف (بجنفريد) فقد تزوج علناً وأطلق على زوجته اسم (الاسقفية) ، وحتى البابوات تزوجوا في هذه الفترة ، حتى أطلق عليها اسم «فترة الفحش» .

(٤٧) محمد جميل بيجم . ( المرأة في التاريخ والشرائع ) ص ٦٢

(٤٨) رولاند بنتون ( الحب والجنس والزواج ) ص ١٤ وما بعدها .

(٤٩) المرجع نفسه ص ٢١ ، ٢٢ .

(٥٠) المرجع نفسه وكذلك الموضع .

« ثم جاء الإصلاح الجريجورى العظيم » (٥١) الذى طالب بإبطال الزواج لكل رجال الدين ودعا البابا العلبانيين إلى رفض تناول الفرائض من الكهنة المتزوجين ، ولكن الكنيسة تراجعت وأبطلت هذا عندمارأت أن الشعب بدأ يربط بين الفرائض وبين حياة الكاهن الشخصية (٥٢) فضعف تأثيرهم بالفرائض . ولكن الكنيسة استمرت فى حملتها ضد الكهنة المتزوجين إلى حد طردهم بالقوة . وقد نجح هذا الإصلاح كقانون ، ولكنه لم ينتج فى التطبيق العملى ؛ فقد استبدل رجال الدين السرارى بالزوجات واعترف البابوات فى عصر النهضة بالسرارى وبالنول (أبناء الزنا) (٥٣) .

٣٤ — الرهبانية تستعيد سلطانها : يقول رولاند بنتون : « وقد أدى هذا إلى تحقير أكثر الزواج واحترام أكثر للعزوبة » ، وبوجه عام « فقد راجع أحد المؤرخين ما كتب عن الزواج قبل ظهور الإصلاح الإنجيلي ( حركة البروتستانت أو المحتجين ) فقال : « إن الزواج اعتبر عاراً كبيراً . وإن ذمته كان أكثر من تقيظله ومدحه . وفى القرن الثانى عشر . تسابقت الجماعات المتطرفة وتنافست فى مهاجمة الزواج وتغيير الناس منه . حتى ان بعضهم حرّم كل شئ له صلة بالجنس : كالبيض واللبن والزبد والجبن ... » (٥٤) .

فى هذه الظروف ، وفى ظل هذه الأفكار المتطرفة ، المتنافسة فى التطرف : كان لا بد أن تشيع الرهبانية شيوعاً واسعاً منذ أن ابتدعها القديس أنطونيوس الشهيد ، أبو الرهبان وكوكب البرية ، الذى ولد سنة ٢٥١ م ، ثم تنسك وكظم شهواته ، فكان منشئ الرهبانية الانفرادية ، أى التعبد فى الصوامع على انفراد ، على أن

(٥١) النسبة إلى ( جريجوريوس الصالح ) واسمه الحقيقى : الراهب هيلديراند من أشهر من تولوا البابوية فى روما حوالى ١٠٢٠ ، وكان له نشاط دينى وسياسى واسع .

أنظر : حبيب سميد - ( عشرون قرناً ) ص ١٢٩ وما بعدها .

(٥٢) رولاند بنتون - ( الحب والجنس والزواج ) ص ٢٢ وما بعدها .

(٥٣) المرجع السابق ، ويقول حبيب سميد : « بعد صدور قرار جريجوريوس الصالح بتحريم الزواج على القسوس قالوا هذا الأمر مؤثرين زوجاتهم على رايهم الكهنوتية وعمد كثيرون منهم إلى الزواج خفية أرضاء لصلح الأمر ظاهراً فقط » أنظر - حبيب سميد - ( عشرون قرناً )

هذه الحياة المنفردة لم ترق خلفه القديس بجومبوس ، فأنشأ أول دير مسيحي في العالم في مصر العليا حوالي سنة ٣١٥ وقبل سنة ٣٢٥ م ، (٥٤) .

٣٥ — ارهاصات الثورة البروتستانتية : ثم مضت الاجيال ، والكنيسة في إصرارها على محاربة الزواج والتنفير منه ، حتى جاءت العصور الوسطى ، فازدادت الأزمنة تحرجاً وتوتراً ، وانفجرت ردود الفعل في ظواهر عامة مزعجة ؛ ويقول العالم الانجليزى ( ميرل دوينتا ) : « وتقل فقرة مما ورد يومئذ بمشور ( هوغو ) أسقف قسطنسيا . المؤرخ ٣ آذار ( مارس ) سنة ١٥١٧ م ، يقول هذا الأسقف مصوراً ظروف الكنيسة في هذا العصر : — « وكان الكليروس ( رجال الكنيسة ) لمنعهم من الزواج الطاهر ؛ على غاية من الفساد والإفساد ، وكان الناس يفرحون بأن يروا للساكنين سرية ( عشيقه ) دفعاً لشراً عن المحصنات » (٥٥) .

٣٦ — ثورة (مارتن لوثر) واعتصامه بأقوال (بولس) نفسه : حتى إذا أقبل القرن السادس عشر . أعلن (لوثر) ثورته الكبرى ضد هذا الاتجاه الكنسى ، ثم دان البابوية على منعها الكليروس من الزواج ، فقال : « إنه يجب حسب ترتيب المسيح ورسله أن يكون لكل مدينة راع أو أسقف ، وأن يكون لذلك الراعى زوجة ، فتح الكليروس من الزواج المقدس كان منه ما كان من الشرور التى لا يمكن ذكرها جميعاً (٥٦) » .

٣٧ — احتدام الصراع : وسرعان ما لقيت صرخة ( لوثر ) هذه ، استجابة نائرة من أنصار عديدين ، وفي مقدمتهم رجال الكهنوت أنفسهم . يقول ( ميرل دوينتا ) : « وكان ( برنارد فلدكرخن ) راعى ( كبرديج ) أول من قاوم بدع روما يومئذ بإرشاد ( لوثيروس ) . وأول من ألقى نيرها . فتزوج بمقتضى السنة المسيحية » . فكان شر البدع البابوية عاقبة العزوبة الاضطرابية المعروفة بالبتولية .

(٥٤) حبيب سميد : ( مشرون قونا ) ص ٢٤ ، ٢٥ .

وكذلك : الدكتور حكيم امين ( دراسات في تاريخ الرهبانية ) ص ١٢ .

(٥٥) ميرل دوينتا ( لتاريخ الإصلاح ) ص ١٥ . ويستفيض ( ميرل دوينتا ) في حديثه الر من التامس الاخلاقيه للكليروس في هذا العصر بما تعف من ذكره . .

(٥٦) المرجع نفسه ص ٢١٠ . وقد استشهد ( لوثر ) ببعض النصوص التى أوردها في البحث :

الثانى من هذا الفصل . راجع فقرة ٢٩ مع هامش ٢٧ .

وقد قال (فلكرخن) وراع آخر اسمه (سدلر) اقتدى به: «إنه ليس للبابوات ولا للجامع أن تأمر الكنيسة بما يوقع الجسد والنفس في خطر . ووجوب حفظ الشريعة الإلهية يوجب مخالفة بدع البشر القبيحة» . «فإباحة زواج الإكليروس في القرن السادس عشر كانت خضوعاً للشريعة الأدبية» . «تخافت السلطة الكنسية وحكت على ذنبك الخوريين . فسجن (سدلر) ومات في السجن . وأما (فلكرخن) فأدى الملك المنتخب أن يسلمه إلى أساقفة (مجدبرج) . فبقى فلكرخن راعياً لرعيته مع أنه كان زوجاً وأباً» . «ففرح (لوثيروس) لما بلغه هذا النبأ، وقال: «إنى مبهج بعريس كبرج» (٥٧) . وكان من آراء (لوثيروس) «إباحة الزواج للخوازنة (فقط)» ، ثم قادت (آراؤه) إلى إباحة زواج الرهبان (أيضاً) . وذهب (ملنسكتون) و(كرلسادت) إلى وجوب إباحة الزواج للرهبان والخوارنة (جميعاً) ولقد كتب لوثيروس إلى (سبالتين) في ١١ تشرين الثاني مانصه : — «إنى عازم على إنقاذ الشبان من نيران العزوبة الجهنمية» . ثم ألّف كتاباً في إبطال الرهبانية (٥٨) .

٢٨ — زواج (مارتن لوثر) نفسه براهبة : ويقول (ميرل دوين) : — «لقد كان مما أثر في ضمير (لوثر) أشد التأثير : معرفته أن الزواج ترتيب الله والبقاء على العزوبة ترتيب الناس . . وبعد حيرة وتفكير طويل ، قرر الزواج .

(٥٧) المرجع نفسه ص ٣٦٧

وقد ذكر (ميرل دوين) «حيلة تستحق التأمل» ، إذ تصور لنا مدى نفوذ الاتجاه القائل ضد الزواج وأن الشخص من هذا النوع لم يكن سهلاً ولا متسرعاً . فيقول : «ويوم بلغ (لوثر) أن بعضهم حلل زواج الرهبان . صرخ قائلاً : عجباً لأهل (وتمبرج) يحلون الزواج لكل واحد حتى الرهبان ؟ وحار في ذلك واضطربت نفسه . فإله كان يبحث عن الحق بالحكمة لا بالحيلة . فسار بين الخطأ والصلوب إلى أن سقط ألياطل وثبت الحق وحده» . «أن (لوثيروس) لم يتصد للرهبانية التي ملأت الأديرة من أهل الفسار واشتعلت على كثيرين من أسرى الفسار والفسور ، فكان لوثيروس يتردد بين اتباعها وإبطالها . لكنه تحقق بعد الفناء أنه لا يستطيع نصرها» .

«والم يطل على لوثيروس بعد ذلك الفحولة من الرهبانية فرفضها . وأرسل إلى أساقفة كنيسة (وتمبرج) وشتمتها القضايا ابطلا للرهبانية .

«كل مائيس من الإيمان فهو خطيئة (رسالة بولس إلى أهل رومية . اصحاح ١٤ ف ٢٣) كل من نذر العزوبة من دون إيمان قائماً يتلذذ نكاحاً فليست فيه أية نكاحاً للشيطان نفسه . لأنه ينسب إلى الأعمال المبتذلة ما يجب أن ينسب إلى رحمة الله» . انظر المرجع نفسه ص ٣٦٧-٣٦٩ (٥٨) المرجع والموضع نفسهما .



وفي ١١ حزيران ( يونية ) سنة ١٥٢٥ م تزوج ( لوثر ) من الراهبة ( كاترينا بورا ) وقال : إن من أحسن عطايا الله زوجة محبوبة تقية تخاف الله وتحب أهل بيتها فإن الرجل يقدر أن يعيش معها بسلام ، وكانت عزوبة الإكليروس علة فساد البيوت في المدن والقرى . فكان زواجهم دفعا لذلك الفساد . وفرح الشعب بأن رأوا خدام الدين أزواجا وآباء كما كانوا قديما ، (٥٩) .

٣٩ - معارضة (لوثر) لفقسية الزواج بالمعنى الكنسى : على أن لوثر ، لم يقف عند هذا الحد في محاولته لتعديل النظرة الكنسية إلى الزواج ، وإنما ذهب يعارض الكنيسة في قولها بأن الزواج سر من الأسرار السبعة كما أشرنا إلى ذلك القول من قبل . وهو في هذا يباعد بين موقف البروتستانت وبين الكنسين التقليديين من الزواج ، فالبروتستانت يقولون : إن الزواج نظام مدنى ، بينما يقول التقليديون أنه نظام كنسى . فيقول لوثر إن الفريضة الكنسية يجب أن تكون مرسومة من المسيح ومخصصة للمسيحيين وحدهم ، وهذا لا ينطبق على الزواج ، فإن غير المسيحيين من يهود ومسلمين يتزوجون كما يتزوج المسيحيون ، وعلى هذا فإن الزواج نظام طبيعى ، ولا حاجة لإجراءات دينية لتجعله حلالا . (٦٠)

#### المبحث الرابع : خاتمة المطاف للفقهاء الكنسى :

##### ٤٠ - التطور الفقهي الحديث : جماعة المنتطهرين

ومن بعد لوثر ، زعيم البروتستانت ، لم تتعرض نظرة الكنيسة المسيحية إلى الزواج لتعديل جوهرى . فيما عدا هذه المحاولات التي قام بها أمثال جماعة (اليوريتان) أو : المنتطهرين ، لقصر أهداف الزواج على التناسل دون المتعة الزوجية .

بل إن هناك صرخات عديدة حادة قد ارتفعت مؤخرا ضد الاتجاه الكنسى للعام نحو تمجيد العزوبة والتنفير من الزواج ، ولكن هذه الصرخات لم تنته إلى

(٥٩) المرجع نفسه ص ٤٧٦ - ٤٧٨

(٦٠) ديولاند بنتون . الحب والجنس والفروج في التاريخ المسيحى ص ٥٢ ، ٥٣

تعديل واضح يمكن اعتباره شيئاً جديداً في هذا المجال . (١١)

٤١ - دكتور (بول دي رجلا) : وبعد فإن هناك فريقاً آخر من الكتاب المسيحيين الأوروبيين الذين التزموا جانب الاتزان ومنهج البحث العلمى القائم على الحقائق الثابتة والمناقشة الموضوعية للمادة . وفي مقدمة هؤلاء : المؤلف الفرنسى . الكاتب الطيب ، دكتور / بول دي رجلا . Dr . Paul de Réglé الذى وضع كتابين في مجال بحثنا . الأول بعنوان : ( الكنيسة والحب ) والثانى بعنوان : ( الكنيسة والزواج ) وقد وعد أن يؤلف كتاباً آخر حول هذا الموضوع ولكننا لم نعر عليه بين مؤلفاته . غير أننا نعلم هنا على كتابه الثانى وهو ( الكنيسة والزواج ) .

« L' eglise et le mriage » ، ويتخلص رأى هذا المؤلف ، كما هو ثابت بين مختلف صفحات كتابه هذا ، فى أن الكنيسة قد وقفت من الزواج موقف التنفير منه والأزهد فيه ، حتى حرّمته على رجالها طبقاً بعد طبقاً . وإنما - فى نظره - تتحمل

(١١) وبعض أصحاب هذه المrichtungen ، قد دسّمهم الحماس إلى شيء وشيء كثير من التطرف الذى لا يرشاه البحث العلمى الرزىز ، مثل القلقب الانجلىزى ( تشارلس وطس ) الذى ذهب يؤلف كتاباً بعنوان : ( أفراد تعظيم التوراة والانجيل ) .

ثم بعض فى مساقى المسيحية يكلمات حادة لا يستطيع تقابلها ولا ترى فيها مونا على البحث العلمى المحايد .. وقد ترجم الكتاب الى اللغة العربية الأستاذ عبد الوهاب سليم .

أما ( منادى الفريول ) فلقبها بغير موقف الكنيسة بأنه ود فعل للتقليد الجامع الذى كان فاشياً فى كل مكان .. حتى ذهب رجال الكنيسة يملكون الكفوس القزهد فى اللذات الشرعة .. فاجتازوا « النهاية .. » ثم تعود لتفسير هذا الموقف الكنسى بأنه صدى لغفوس قلقة مقددة أوجت هذه الآراء . فتقول : « هؤلاء الذين نشؤوا فى عصر ملوحد الكريست .. يلقون على المرأة حمل الرذيلة ، والعين أنه المسبق بها مثل الفطرة .. ولقد بالغت الكنيسة فى هذا ، حتى جرى البحث فى جميع ( ماكون ) سنة ٨٨١ م عدا اذا كان للمرأة روح ؟ وعلا لذلك كان يمكن اعتبارها من جملة البشرية .. وأكراماً لأعضائه هذا الجميع نبادر إلى التصريح بأنه بعد جسدال طويل تكرم الجميع بالواقعة ولكن بأغلبية طليقة .. » ولأن السيدة الفريول . تشير فيما ذكرته من اتهام المرأة بأنها قد التصقت بالرذيلة منذ الفطرة ، إلى قول بولس : « وأدم لم يخو لكن المرأة اغويت فحصلت فى التعلو .. » بل إنها لتصريح بأن السيد المسيح عليه السلام برىء من هذا الموقف ، اذ تراعه تعود وتقول :

« ان الكنيسة قد نسبت كلام المسيح »

انظر : مسند جميل بيهم « المرأة فى التاريخ والشرائع » ص ٦٢ .

بوقفها هذا، مسئولية الرد الفعل العنيف القاسى الذى تمثل فى صور مروجعة بين دور العبادة (١٧).

ولا يزال الدكتور/ بول دى رجلا بين آن وآخر، يؤكد أن موقف الكنيسة من معاداة الزواج لم يتغير - فى جوهره على الأقل - فيقول :

« إن الكاثوليكية - وهو يستعمل كلمة الكاثوليكية كقابل للبروتستانتية - فى جميع الأزمنة ؛ قد اجمع شراح وآباء كنيستها ورجال الدين فيها وعلماء قانونها وكهنتها، أجمعوا جميعاً على إعلاء الرهبة المنذورة للسبع فوق القانون الطبيعى للتكاثر.. وحتى بعد أن أباحت الزواج، فأنها وضعت إلى جوار هذا الإذن ما يجعل العلاقة الجنسية أمراً ينفر منه الإنسان قدر المستطاع . فكانها تقول :

« كلوا من هذه الفاكهة . ولكن حذار أن تسممكم ، »

« إن الكنيسة لم تسمح بمبدأ الزواج إلا مضطرة ؛ ثم فضلت عليه الرهبانية للجميع ؛ ثم فرضتها على رجالها وجميع أعضاء هيئتها رجالاً ونساء .. وما ذلك إلا

(٦٦) فيقول فى الصفحة الأولى من كتابه الدكتور : -

« إذا كانت الكنيسة قد اعتبرت الرهبانية أمراً روحانياً أكثر من اعتبارها أنه كطفلة طبيعية . فلأنها لم تصف لنا قواعد عملية للاعتراف بالطبيعة الجسدية . »  
« ونستطيع أن نقول منذ البداية : أن الكنيسة الكاثوليكية نفسها قد شجعت ( الفساد ) بهذا السمو الذى ألصقته بالرهبانية . » ( وكلمة : الفساد هى تعبيرنا المخفض بدلاً للعبارة العنيفة التى ننف من ترجمتها الحرفية ) .

ثم يكشف الدكتور بول دى رجلا عن أول رائد فى تاريخ الكنيسة قام بدفع الكنيسة فى هذا الاتجاه ، وهو - كما سبق أن أوضحنا - القسيس بولس . فيقول دى رجلا :  
« ان الكنيسة اذ أخذت بتعاليم القديس بولس ، وتحت تأثير رغبته فى تنظيم العلاقات الجنسية واتصفتها من الطبيعية والجبالية والحب واللمدة .. قد فتحت الباب على مصراعيه ، بكل بساطة ، ( للفساد ) وللأمن فيه .. »

وكان الرجل - الدكتور بول - يحس بلا فى عبثاته هذه من عنف وشدة فيحاول أن يلتمس لها شفيهاً فى الحوادث التى أهاجت غيرة على الفضيلة واشرف . وخاصة . ( نفيضة شتاني ) التى شغلت الراى العام الفرنسى فى مستهل هذا القرن العشرين . ثم يرى أنها ليست إلا مثلاً واحداً من أمثلة كثيرة . وينتحدث فى تفاصيل ذلك بحديث يشق علينا إتيانه هنا .. وإن كنا قد صادقنا مثله فيما كتب عن ( لوتر ) لكنه - رغم ذلك يلتمس العذر لهؤلاء الرهبان :

« فأنما هم قوم قد اعترفوا بمشاعرهم فطوحوا بثوب الرهبة .. وهناك فريق آخرون . أكثر أمالة وأوفر تواضع وأقل تهريجاً . قد انتسبوا من عندهم فرحين بأن يشروا لرئيسهم الهم ولدوا رجالاً ويريدون أن يعيشوا رجالاً ، مطيعين للقانون الأعظم الذى وضعه الخالق يوم أن خلق حواء من ضلع آدم فتكون أم الجنس الانسانى » .

لاعتقادها بالخطيئة الأزلية ، إذ أن الاتصال الجنسي الشرعى هو دائماً موصوم بهذه الخطيئة الأزلية والمرأة هي السبب في تلك الخطيئة التى اتخذت منها الكنيسة حجر الأساس والمدار الرئيسى لتشريعاتها عامة .

وهذه الفقرة هي الأخرى ، تليح لما سبق أن أوردناه من نصوص الملبذ بولس عندما تعرّضنا لأقواله ، وفيها يصرّح بإباحة الزواج « لسبب الزنى » كما يتحدث عن الخطيئة الأزلية ويلصقها بالمرأة وحدها (٦٣) .

وبعد : فإن الدكتور بول دى رجلا ، يتطرق بنا إلى صميم بحثنا عن موانع الزواج فيقول : « إن الكنيسة التى انشغلت كثيراً بموضوع الزواج ، قد استلمت كثيراً من القانون الرومانى لجستيان . الذى اعترف بثلاثة عشر سبباً لمنع الزواج أو لإلغائه . . لكن الكنيسة غارت من القانون الرومانى ( ٤ ) فلكن تظهر أكثر منه صرامة ومشقة : تخطت الفلاسفة والمشرعين الرومان فى تقييدهم للزواج . وهذه القسوة والصرامة الكنسية ، تنضح بسهولة عندما يرى المرء هذا النقص الذى ألحقته الكنيسة بالزواج ، هذا الذى تقبلته دائماً كمرغمة ومضطرة . مثلاً يبدو بعمق ، فى تصريحات القديسين : بولس . وأوجستين ، وجميع المبادئ الكنسية واللاهوتية ، (٦٤)

والدكتور / بول دى رجلا : يؤكد أكثر من مرة رأيه القائل بتأثير التشريعات الأجنبية فى صميم التشريع المسيحى بشأن الزواج ، بل يذهب إلى حد القول بأن فقهاء المسيحية وآباء الكنيسة ، إنما كانوا يستعيرون آراءهم وتشريعاتهم من الفلاسفة والمشرعين الأجانب الذين يحددهم بالاسم . فيقول : « إن تعريف القديس / توماس الاكوينى للزواج يقترب من تعريفه فى القانون الرومانى . » (٦٥)

وفىما يتعلق بـ (موانع الزواج) يقول الدكتور / بول : —

---

(63) Dr. Paul de Réglà : « L'eglise et Le mariage »

PP. 6 et suiv .

(64) Ibid , P. 120

(65) Ibid, P. 102

(٦٤) المرجع نفسه ص ١٢٠

(٦٥) المرجع نفسه ص ١٠٢

« إن نظرية القديس توماس عن المحارم (الذين يحرم الزواج بينهم) قد استعارها من أرسطو . فيلسوفه المفضل » (٦٦) .

ونختم أقوال الدكتور / بول دي ريجلا بالتلخيص الذى يقدمه لنا حول النظرية الكنسية العامة للزواج فيقول : إن رجال الكنيسة لم يدّخروا وسعاً في التهوين من شأن الزواج والتلصص من الأمر الإلهي الوارد في صدر التوراة إلى الناس أن يتناسلوا ويتكاثروا ويمثلوا الأرض .. « فقلوا إنه ( أى الأمر الإلهي بالزواج ) تعبد لكنه بسيط . وليس إلزاماً عاماً ، وليس هناك ضرورة تجعله كذلك بعد أن تحققت كلمة الله فشكّر الناس فعلاً وملئوا الأرض فعلاً .. فلم يعد الزواج قاعدة عامة مفروضة . مادامت الكنيسة لم تصدر بذلك أمراً . وكيف تفعل الكنيسة ذلك وهي التي تفضل على الزواج ما أمرت به أعضاؤها من رفضه ؟ ولو أنها فعلت ، لا تنقصت من المذهب الاساسي الذي تعتمد عليه . ذلك المذهب القائل بالخطيئة الازلية ، والذي ظل يقوى على سائر اليهود .. » (٦٧) ومهما يكن من أمر ، فإن هذه النظرية الكنسية قد تركت في قواييننا المدنية طابعا لا يمكن محوه .. (٦٨)

٤٢ - دكتور / إدوارد وسترمارك : Dr. Edward Westermarck .

ويتهى بنا المطاف بأقوال العلماء المسيحيين المعاصرين حول النظرية المسيحية العامة إلى الزواج ، بأقوال عالم إنجليزي معاصر . هو : دكتور إدوارد وسترمارك . أستاذ

(66) 1,21bqjd . 5.

(٦٦) المرجع نفسه ص ١٢٥

وتوماس الاكوينى هذا هو الذى تتلمذ ايضا في الفلسفة على فلاسفة المسلمين : الفغرابي وابن سينا والفرازي ، وتبع الى حد كبير ظاهر آثار أبي الفوليد بن رشد ، ثم انقلب عليهم ينتحل نفسه آراءهم ويلصق بهم الاتهام بالبدع الاتحادية التي شاعت في عصره وبإلادته ، ثم ادعى انه مدم فلسفة ابن رشد وانتقد المسيحية من الخزي والاتحاد . حتى سماه أيلامه .. بالقديس ومنقذ المسيحية وقاهر الاتحاد . كما سموه بالدكتور الملاحى . راجع استاذنا :

دكتور / محمود قاسم « في النفس والعقل » ص ١١٠ ، ١٢٩ وما بعدها .

(67) op. cit, p. 108

(٦٧) المرجع السابق ص ١٠٨

(68) Ibid, P. 138

(٦٨) المرجع نفسه ص ١٢٨

علم الاجتماع بجامعة لندن، والذي يقول عنه أستاذنا المرحوم عباس محمود العقاد بحق :  
إنه « العالم الحجة في شئون الزواج على اختلاف النظم الإنسانية » ، (٦٩) .

ونحن نعتمد هنا ، على أشهر كتبه في هذا المجال ، وهو كتاب : تاريخ الزواج  
في ترجمته الفرنسية (٧٠) ، إذ لم نستطع الوصول إلى الأصل الإنجليزي لهذا الكتاب .  
إلا بعد الفراغ من هذا البحث (٧١) يقول الأستاذ / وسترمارك :

«إن جماعة من العبريين كانوا يزعمون أن الزواج دنس ، وقد ذكر بعض المؤلفين  
واسمه يوسف ، أن جماعة منهم ترفض اللذة لاعتبارها شراً . وهم يعرضون عن الزواج .  
ومع أن هذا المذهب لم يؤثر أى تأثير على اليهودية ، لكنه بدون شك ، قد استطال  
إلى المسيحية . . » (٧٢) ويعود / وسترمارك فيؤكد ما أسلفناه من أن ( بولس ) بالذات  
هو أول من وجه الكنيسة كلها في هذا الاتجاه وصيغها بنظرته العامة إلى الزواج حتى  
زاد رجال الكنيسة ثم تطرفوا في الزيادة على نظرة بولس في شكلها الأول .. ويقول /  
وسترمارك وبعد أن نقل فقرات مما نقاناه من النصوص المنسوبة إلى ( بولس ) : —

« إن هذه الفقرات وأمثالها من العهد الجديد ، قد أشاعت تحمساً عاماً للرهبانية .  
حتى لقد نسبوا إليها صنع المعجزات ، كما قالوا : إن الذين حُفِّلَ بأسمائهم سجل التاريخ  
كانوا رهباناً ، ثم إن السيد المسيح نفسه يفتح ملكوت السموات للترهين . . ولو  
أن آدم أطاع ربه لبق في حالة طاهر دائم . وإن الرهبانية هي أقصر طريق للملكوت ..  
وفي بداية القرن الرابع تقريباً ، قرر جمع (جنجرا) بصراحة أن الزواج يمنع المسيحى .  
من الدخول إلى ملكوت الله (٧٣) . »

(٦٩) عباس العقاد « الاسلام في القرن العشرين » ص ١٦

(70) E. Westermarck. « Histoire du mariage. » 6 Volumes .

(٧١) نسخة بسكينة الجامعة الأمريكية بالقاهرة . ( المكتبة المملكية ) .

(72) Ibid. V. 2 , PP. 143, 144

وانظر كذلك : دكتور عبد العزيز برهام . مقدمة كتابه ( مدارج القراءاة في اللغة العبرية ) ص ٢.

وأيضاً : الأب فويس برسوم الفرنسيسكانى ( التاريخ القنسى ) ص ٢٩٦ وما يمسدها .

(73) E. Westermarck. ( Histoire du mariage. ) V. 2, PP. 144

ويتعقب الأستاذ وسترمارك تطور النظرة الكنسية إلى الزواج نحو التطرف  
والمبالغة حتى يقول : « وفي القرن السابع : حرّم ( جريجوار ) على الشّمامسين — وهم  
أصغر درجات الكهنة — كلّ علاقة جنسية مهما كانت . لكن ؛ وفي كثير من البلاد ،  
قامت جهود قوية لمقاومة هذه الأوامر التي لم تنفذ فعلاً إلا في أواخر القرن الثالث عشر » (٧٤) .  
لقد كان المسيحيون — على عكس اليهود — يمجّدون العزوبة مهما كانت مضادة  
لمصلحة الجنس والأمة . إذ يدعون كل إنسان للدخول في اتصال مباشر بالله . فاعتبروا  
العلاقة الجنسية بؤساً وشقاوة ، إذ أنها وسيلة لنقل الخطيئة الأزلية . وإن كانت  
هذه الحجة لم تظهر إلا متأخرة . » (٧٥)

---

(74) Ibid. P. 159

(75) Ibid, PP. 144 et suiv.

## الفصل الثالث

### النظرة العامة لـازواج في الشريعة الإسلامية

تقديم : الوحي ، هو حجر الأساس في التشريع الإسلامي :

١ - اتفقت كلمة الباحثين في الإسلام جميعاً ، مسلمين وغير مسلمين ، في سائر العصور والأرجاء ، على أن صرح الشريعة الإسلامية إنما يقوم - في عقيدة المسلمين - ويرتكز على حجر الأساس الأوحد ، ألا وهو « الوحي » ، الذي يقرر الإسلام أنه قد هبط من لدن الإله الواحد على محمد ﷺ كما هبط على الأنبياء والمرسلين من قبله .

ذلك هو حجر الأساس في صرح الإسلام كله ، بل ذلك هو الفيصل الفاصل بين اعتقاد المسلم وسواه ، حتى لا يكون الإنسان مسلماً إلا به ، ولا يدخل في نطاق المسلمين من يجادل حوله ، أو ينازع فيه . (١) بيد أن هذا « الوحي » ، قد اتخذ في واقع الحياة شكلين مختلفين ظاهراً ، متفقين مصدرأ ومساراً ...

٢ - الشكل الأول للوحي في الإسلام : القرآن . وفي التحليل اللغوي لهذه الكلمة

أقوال كثيرة (٢) .

(١) ١ - محمد بن إدريس الشافعي « الرسالة » ص ٣ وما بعدها .

٢ - جولد تيمهر . ( للعقيدة والشريعة في الإسلام ) ص ٢٢ ترجمة محمد يوسف

موسى وعلى حسن عبد القادر وعبد العزيز عبد الحق .

(٢) فيقول الجاحظ وهو من أئمة اللغة والمبيان :

« سمي الله كتابه اسماً مطلقاً لا سمي العرب كلامهم على الجملة والتفصيل ، سمي جدهم

قوتاً كما سموا ديواناً . وبعضه سورة قصيدة ، وبعضها آية كالجيت الخ .. »

ويرى الشافعي في تسميته القرآن بدون همز - أنه اسم عام غير مشتق ( غير مأخوذ ) من

لفظ آخر . وهو خاص بكلام الله مثل التوراة والإنجيل .

وقال قوم منهم الأشعري . هو مشتق من فقال : قرئت الشيء بالشيء إذا ضمنت أحدهما

للآخر ، ولجمل أصطط هذا الرأي يستأنسون بالآية القرآنية القائلة « ان علينا جمعه وقرآنه »

وقال آخرون : هو مشتق من القرائن . لأن الآيات منه يصدق بعضها بعضاً . فكلمت كل آية

قرينة على صدق آخرها .



وقال الزجاج وهو من فقهاء اللغة :  
هذا القول سهو . والصحيح أن ترك الهمز فيه من باب التخفيف . وقيل أيضا : أنه  
مصدر كالأرجبان من رجع . والغفران من غفر . فلكذلك القرآن من قرأ . وسوى به الكتاب  
المقروء .

وقيل أيضا : هو وصف على وزن فعلان مشتق من اقرء ( بفتح القاف ) بمعنى الجمع  
وقد سبق ما يشبه هذا الرأي .

وأيا ما يكن أصل هذه التسمية ، فإن المقصود بالقرآن أو القرآن هو : « ما نقل إلينا بين دفتي  
المصحف نقلا متواترا بلسان عربي » .

فالمسلمون لا يعترفون إلا بما ورد إليهم ثابتا في هذا المصحف عن طريق التواتر ، وهو رواية  
الجمع الكثير عن الجمع الكثير جيلا بعد جيل حتى يستحيل الكذب في الرواية والنقل ، كما  
لا يعترفون بترجمة القرآن أية ترجمة أن تسمى قرآنا .

وتشهد حوادث التاريخ الإسلامي ( كحادثة إسلام عمر بن الخطاب عقب تلاوته لبضع  
آيات مكتوبات من القرآن وهي حادثة لا يشك فيها واحد من المؤرخين ) ، أن المسلمين قد سارعوا  
لتسجيل القرآن أولا بأول على المسبب واللخاف . وما تيسرت عليه الكتابة يومئذ .

كما سجلوه بالحفظ في ثنابا الصدور ، وأن القرآن قد تم جمعه لأول مرة بالكتابة في عهد  
محمد صلى الله عليه وسلم وبإرشاده كما ذكر ذلك الفقهاء في المستدرک عن زيد بن ثابت  
أنه قال :

« كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم نؤلف القرآن من الرقاع » وهكذا يتبين أن آيات  
القرآن بالكتابة وبالحفظ وهو ماتم في عهد النبي وإرشاده ، شيء آخر غير جمع هذا الكتاب  
في مصحف واحد يجمع المسلمون عليه ويجمعه كله بين دفتيه . وهذا العمل الأخير هو الذي تم  
في عهد أبي بكر .

يراجع تفصيل ذلك عند :

( أ ) الإمام الشافعي ، ( الرسالة ) ص ١٤ . إلهامش . تحقيق أحمد محمد شاكر .

( ب ) جلال الدين السيوطي ( الاقتان في علوم القرآن ) ( المختار من الاقتان .. ) ص ٤٧ .

وما بعدها .

( ج ) محمد الزفزاف ( التعريف بالقرآن والحديث ) ص ٣ وما بعدها .

( د ) الأنعام الفزولي . ( المستصفى ) ج ١ ص ٦٤ ، ٦٥ .

( هـ ) علي حسب الله ( أصول التشريع الإنساني ) ص ١٥ .

( و ) صبحي محبصلي « فلسفة التشريع في الإسلام » ص ١٨ وما بعدها .

( ز ) محمد المنفري . ( أصول الفقه ) ص ٢٦٠ .

( ح ) محمد مدكور « الدخول للفقه الإسلامي » ص ٢٧ وما بعدها .

( ط ) محمد حسين هيكل ( حياة محمد ) ص ٢٢ وما بعدها .

( ي ) أميل دومنق ( حياة محمد ) ص ١١٦ . ترجمة عادل زعيتو .

والمسبب يضم المئين والمئين جمع عسيب وهو ما استعرض من جريد المنخل . كانوا ينزعون  
الأوراق ويكتبون على الطرف العريض من الجريد .

أما ( اللخاف ) فجمع ( لخفة ) وهي الخيالة الرقاق .

### ٣ — إجماع المسلمين في سائر المصنوع على الاحتجاج بالقرآن كما هو الآن :

على هذا المصنف ، استقر المسلمون ، جيلاً بعد جيل ، لا يتجادل فيه اثنان ؛ ولا ينازع فيه منازع ، إلا إذا خرج صراحة عن نطاق الإسلام كله .

وكما أسلفنا من قبل ، عندما تصدينا للبحث في نصوص الشريعتين السابقتين : اليهودية والمسيحية ، فإن الذي يعيننا دائماً أن هذا (القرآن) بشكله الحالي ، هو ما يؤمن به أتباع هذه الشريعة إيماناً مطلقاً ، حتى يوم أن ثارت بينهم عواصف الاختلاف السياسي أولاً ، ثم الفقهي ثانياً ، بقيت هذه العقيدة عالية فوق كل خلاف ، سامية فوق كل نزاع أو جدل .

بل إن المسلمين حيناً امتشق بعضهم السلاح على بعض ، واستمر بينهم القتال بحد السيف ؛ لم يجدوا ما يحتسكون إليه إلا هذا القرآن وحده ..

هذا هو إجماع المسلمين ، سائر المسلمين ، طالما اتفقوا واختلفوا ، وتجادلوا وتصارعوا ، ولكن في نطاق الإيمان بالقرآن وحدوده كما قلنا .. وهو ما يعيننا في هذا البحث التشريعي (٣) . كما أسلفنا ..

### الشكل الثاني من أشكال الوحي في الإسلام : السنة المحمدية .

٤ — معنى السنة : إذا كانت (السنة) في اللغة تعني الطريقة ، فإن السنة المحمدية في الشريعة الإسلامية تشمل كل ما ورد عن النبي محمد صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير تشريعي (عدم إنكاره لأمر رأه أو بلغه عن أحد أتباعه فهو بسكوته يقره على ما فعل ، شريطة أن يكون ذلك في مجال التشريع) .

٥ — إجماع المسلمين على الاحتجاج بالسنة : والمسلمون في هذا أيضاً — سائر

(٣) واذن ، فلا مبرر لمن طعن في القرآن فخرج عن الإسلام كله ، انظر :

(أ) ابن حزم « الفصل في الملل والنحل » ج ٢ ص ١١٤

(ب) الشهرستاني : « الملل والنحل » ج ٢ ص ١١٤

(ج) الشاطبي : « الإحصاء » ج ٢ ص ١٨٦ .

(د) محمد أبو زهرة : « ابن حنبل » ص ١١٨ .

المسلمين — مجمعون على الاحتجاج بالسنة المحمدية كوحى تشريعى من السماء (٤) .  
كما أن القرآن وحى من عند الله ، لكن عبارته معجزة لا يستطيع أحد تقليدها ،  
أما سنة النبي ﷺ فقد تكون كلاما ( وهو المعروف بالحديث بالمعنى الخاص ) غير  
أنه ليس بمعجز لمن يحاول تقليده ، مع أنه هو الآخر وحى من الوحي ؛ إذ أن القرآن  
نفسه هو الذى يقرر عن محمد ﷺ أنه لا يتكلم فى مجال التشريع عن نفسه ، وما ينطق  
عن الهوى . إن هو إلا وحى يوحى (٥) .

(٤) انظر : محمد عبد العزيز الخولى . ( مفتاح السنة ) ص ٤ . وكذلك محمد الخضرى  
( أصول الفقه ) ص ٢٦٧ وكذلك : على حسب الله ( أصول التشريع الاسلامى ) ص ٢٤ .  
وكذلك : محمد الزفزاف . ( التعريف بالقرآن والحديث ) ص ١٦٤ .  
(٥) سورة النجم ، آية ٣ و ٤ . ويقول أبو حنيفة الفزائى :  
واعلم اننا اذا حققنا النظر بأن ( ظهر ) ان أصل الاحكام واحد . وهو قول الله تعالى .  
اذ قول الرسول صلى الله عليه وسلم ليس بحكم ولا ملزم بل هو مخبر عن الله تعالى أنه حكم  
بكلاما وكلاما . فالحكم لله تعالى وحده .  
ويقول فى موضع آخر :  
« وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة للدلالة المعجزة على صدقه ولامر الله تعالى  
بإتباعه . ولأنه لا ينطق من الهوى .  
« ان هو الا وحى يوحى » لكن بعض الوحي يتلى فىسمى كتابا وبعضه لا يتلى وهو السنة  
( أبو حنيفة الفزائى : « المستقصى » ج ١ ص ٦٤ ، ٨٣ ) .  
ويقول أبو اسحاق الشافعى :  
« فالقرآن انما هو المنبوع على الحقيقة ، وجادت السنة مبنية له ، فالتبع للسنة متبع  
للقرآن » .

( أبو اسحاق الشافعى « الاحتمام » ج ٢ ص ٢١٨ ) .  
والحق ان القرآن ذاته هو الذى وضع السنة النبوية منه هذا الموضع الذى لا يتقبل فصلا  
عن القرآن ولا تفرقا منه ، فهو فى أكثر من موضع وفى أكثر من نص يؤكد هذا الارتباط الوثيق  
بينه وبين السنة المحمدية . فهو يقول :  
« وأنزّلنا إليك الذكريات لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون » سورة النحل آية ٤٤ .  
ويقول :  
« وما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا ، واتقوا الله ان الله شديد العقاب »  
( سورة النحر آية ٧ )  
بل انه يقسم على ان طاعة الله لا تكون الا بطاعة رسوله طاعة مطلقة فيقول :  
« فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت  
ويسلموا تسليما » . ( سورة النساء آية ٦٥ )  
ويقول فى موضع آخر :  
« من يطع الرسول فقد أطاع الله » ( السورة نفسها آية ٨٠ ) .  
ويقرر فى مكان آخر ، الامتثال للتشريع لكتبى محمد صلى الله عليه وسلم فيقول :

٦ - هذان هما القرآن والسنة ، شطران للوحي الذي قام عليه الإسلام ، واستقر المسلمون - سائر المسلمين - على الاحتجاج بهما والاحتكام اليهما ، رغم اختلافهم فيما وراء هذين المصدرين من مصادر التشريع الإسلامي ، اختلافاً يسيراً حول بعضها ، قوياً عنيفاً حول بعضها الآخر .. وبقي القرآن والسنة وحدهما مرتفعين فوق كل نزاع أو جدال .

والآن ، فلتقدم إلى استعراض ما ورد في هذين المصدرين من النصوص التي تتيح لنا تحديد النظرة العامة للزواج في الشريعة الإسلامية . على أننا ، تطبيقاً لما رأيناه من تلازم النصوص القرآنية والنبوية ، نرى أن نستعرض هذه النصوص ، متشابهة بخلطة ، حتى تقوم النصوص النبوية بدورها الذي فرضه القرآن لها من الإيضاح والبيان . وبعد : فإننا إذ نتقدم لدراسة النظرة العامة للزواج في الشريعة الإسلامية ، فإنما نكون قد وصانا إلى آخر شريعة سماوية - ظاهرة - (٦) بعد الشريعتين الإسرائيلية والمسيحية . لذلك ، فإننا نرى تحقيقاً للبحث التقارني في هذه الدراسة ، أن نحاول - ما وسعنا المحاوله - أن نربط بين كل جزئية نلقاها في نصوص الإسلام وبين ما يقابلها في الشريعتين السماويتين السابقتين . ونتناول ذلك في المباحث التالية . .

« لا تجملوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً » قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذا ، فليحط الذين يخافون أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم » .  
( سورة التور آية ٢٢ )

ثم يقرر أن القرآن والسنة هما وحدهما الحكم الفصل في سائر ما ينشئ في حياة الناس من شئون . فيقول :

« وما كان المؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ، ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ذللاً مبيناً » . ( سورة الأحزاب آية ٣٦ )  
وأخيراً ، فإن القرآن يربط الإيمان بالله واليوم الآخر - بالاحتكام إلى الله والرسول . فيقول :

يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ، فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر - ذلك خير وأحسن تأويلاً » . ( سورة النساء آية ٥٩ )

انظر : مصطلح المسيحي : « السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي » ص ٥٧ - ٦٠ ثم ص ٢٤٢ وما بعدها .

(٦) نستكشف من وأجا في تعداد الشرائع السماوية في الباب الخاص بالاختلاف الديني مغنى من الزواج . أن شاء الله .

المبحث الأول: الزواج رباط أزلى ، وهو آية من آله ونعمه ومودة ورحمة وسكن .

٧ — منذ بدأ الخلق — خلق الإنسان — والزواج رباط أزلى بين الرجل والمرأة وهو آية من آيات الخالق ، ونعمة يمن بها على عباده .. هكذا يقرر القرآن في نصوص عديدة ، نكتفي منها بما يلي :

(أ) « ويأتم ، سكن أنت وزوجك الجنة (٧) » وقد أكد هذا المعنى في آية أخرى (٨) .

(ب) « هو الذى خلقكم من نفس واحدة ، وجعل منها زوجها لسكن اليها (٩) » .

(ج) « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها ، وجعل بينكم مودة ورحمة ، أن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون (١٠) » .

وواضح من هذا النص القرآني الأخير ، أن هذه ( المودة ) إنما هي فطرية أصيلة

(٧) سورة الاعراف . آية ١٩

(٨) سورة البقرة آية ٢٥

(٩) سورة الاعراف آية ١٨٩

(١٠) سورة الروم آية ٢١

ونلاحظ حرص القرآن في معظم نصوصه ، على ذكر خلق الأزواج من نفس واحدة ، كما عبر النبي صلى الله عليه وسلم بالاشتقاق الزوجين من أصل واحد .

وقد سبق أن رأينا الثبوت ، تقصر حديثها في مثل هذه المعنى على الأصل المادى وحده ، إذ خلق الله حواء من ضلع آدم .

أما اهتمام القرآن بالتمييز عن هذا الاشتقاق بأنه من ( النفس ) — وهى العنصر الجوهرى في كيان الإنسان — فاننا نرى في هذا التعبير مزيدا من الإيالة على وثوق الصلة ومتانة الارتباط بين الزوجين ، فشتان بين الروابط المادية وبين الرباط الروحى النفسى الوثيق ..

كما اننا نرى في التعبير عن أصل الاشتقاق ( بالنفس ) ما يوحي بمدى الاشتراك الاصيل الدائم اللازم بين الزوجين ، الاشتراك في التحفظ ، وميل كل منهما الى استكمال وجوده بالآخر ، ولعلنا نستأنس في هذا المعنى بالحديث النبوى : « اذا تزوج العبد فقد استكمل شطر دينه ، فليتق الله في الشطر الباقي » .

وسكون الزوج الى زوجه ، واطمئننه اليها ، واستئناسه بها ، هو المعنى الذى أشارت اليه الشورى في مستهل حديثها عن بداية المخلوق البشرى : « وقال الرب الإله : ليس جيدا ان يكون آدم وحده ، فاصنع له معينا نظيره » كما أشار القديس بطرس الى هذا المعنى بقوله :

« كلات أيها الرجل ، كونوا سالكين بحسب الفطنة مع الإناء لتسكنى كالضعف » .

غير اننا نلاحظ ان التعبير القرآنى « وجعل منها زوجها لسكن اليها » ، خلق لكم من أنفسكم

في أعماق الخلق، ألقاها الخالق إلقاءً بين الزوجين، وإن في ذلك لآيات (لا آية فحسب) تقوم بتفكرون . ١

وبناء عليه : فإن القرآن يعترف اعترافاً صريحاً بهذه (المودة) أساساً للارتباط الزوجي ، ودعامة من دعائمه .

بل إن القرآن يجعل هذا الزواج القائم على (المودة) أمنية وأملاً يدعو الصالحون ربهم أن يمنحها لهم . فقد جاء في القرآن على لسان الصفوة من (عباد الرحمن) : «والذين يقولون: ربناهب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين» (سورة الفرقان الآية ٧٤).

وبعد فإن (المودة القلبية) وليس الحب الشهوى وحده ، هي التي يتجه إليها هذا الحديث النبوي الذي يرويه مسلم ، عن النبي ﷺ أنه قال :

« لا يفرك (١١) مؤمن مؤمنة ، إن كره منها خلقا رضى منها آخر » .

بل إن (المودة القلبية) والتعاطف النفسي ، وليس الحب الشهوى وحده ، هذه المودة وهذا التعاطف ، هما وحدهما اللذان يتفقان مع هذا الحديث النبوي ، الذي رواه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي عن النبي ﷺ أنه قال : « تنكح المرأة لأربع خصال . لما لها ، ولحسبها ، ولجمالها ، ولدينها . فاطفر بذات الدين تربت يداك » ، وهذا يعني : الاهتمام بالروابط المعنوية قبل وفوق روابط المال والجاه والاغراء .

« أزواجاً لتسكنوا إليها » هذا التعبير ، وقتنا للتعليم القلبي ، صريح في جعل السكنية هدفاً وغاية لخلق الزوج وإنشاء الزواج .

وبعد فلنأخذ نرى في التعبير القرآني : « ليسكن اليها » وأن الرابط بين فعل السكن وبين الزواج ، وفي توجيه الفصل ( إلى ) الزواج . نرى في ذلك كله ما يعرفه علماء البلاغة العربية باسم « الألفاظ الموجبة » .

ففي هذا التعبير ، ما يوحي بعمق كبيرة من التضامنية والتكتمة ومن الهدوء والاستقرار . ومن التوازن والسلام النفسي ، مما يجعل الزواج طلياً وملاذاً يهرع إليه الرجل يشد الأمن والدعة والسلام .

(١١) يقال ( فرك ) بكسر الراء ( يفرك ) بفتحها بمعنى ( كره ) وبغض ) .

انظر : صحيح مسلم . المجلد الأول ص ٦٢٥ باب الوصية بالنساء . وكذلك النووي .  
( ويافى الصالحين ) ص ٥٩ .

المبحث الثاني : الرحمة والمعروف بين الزوجين ، من دعائم الزواج في الاسلام :

٨ - الواقع أن استعراض الآيات القرآنية التي تصدت للزواج ، يكشف لنا عن ظاهرة تستحق التسجيل ، وهي أن القرآن يتحدث في صفحات كاملة منه ، عن العلاقة الزوجية في مواقفها الحرجة ، فلا نكاد نرى آيتين تتواليان - طوال هذه الصفحات - دون أن نرى بوضوح ، مدى الضغط القوي على توكيد الرحمة والمعروف بين الزوجين حتى وهما في مهب العواصف ، ولا نكاد آيتان تتواليان دون أن نسمع الطرقات العنيفة على أذن الأوتار حساسية في أعماق الضمير الإنساني ، لتؤكد هذه الرحمة و ضمان ذلك المعروف .

ولقد أسلفنا من قبل نص الآية القائلة : « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها ، وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون (١٢) » .

فاذا تقدمنا إلى أول سورة نزلت بالمدينة ، وهي سورة البقرة ، وجدناها تفرد لتشريع الزواج صفحات كاملة ، ولكننا نرى الآيات مشحونة مفعمة بالحديث عن المعروف بين الزوجين على النحو التالي : ( أ ) آية ٢٢٨ : « ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف » . ( ب ) آية ٢٢٩ : « فإمسك بمعروف ، أو تسريح (١٣) بإحسان » . تلك حدود الله فلا تعتدوها ، ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون » .

( ج ) آية ٢٣١ : فأمسكوهن بمعروف ؛ أو سرحوهن بمعروف ؛ ولا تمسكوهن ضرا (١٤) لتعتدوا ؛ ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ؛ ولا تتخذوا آيات الله هزوا ؛ واذكروا نعمة الله عليكم ؛ وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به ؛ واتقوا الله ؛ واعلموا أن الله بكل شيء عليم » . ( د ) آية ٢٣٢ : فلا تمضوا من (١٥) أن يتكهن أزواجهم إذا تراضوا بينهم بالمعروف ؛ ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن

(١٢) سورة الروم آية ٢١

(١٣) أى : طلاق وانفصال .

(١٤) أى لجرد الإبداء .

(١٥) أى لا تمنعوه .

بالله واليوم الآخر؛ ذلكم أزكى لكم وأطهر، والله يعلم وأنتم لا تعلمون».

(هـ) آية ٢٣٣ : « وعلى المولود له رزقهن (١٦) وكسوتهن بالمعروف ».

(و) الآية نفسها : « فلا جناح عليكم إذا سلمتم ما آتيتكم بالمعروف ؛ واتقوا

الله . واعلموا أن الله بما تعملون بصير » . ( ز ) آية ٢٣٤ : « فلا جناح عليكم فيما

فعلن في أنفسهن بالمعروف . والله بما تعملون خبير » . ( ح ) آية ٢٣٥ : ولكن

لا تواعدوهن سرّاً إلا أن تقولوا قولاً معروفاً ... واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم

فاحدروهن ١ ، ( ط ) آية ٢٣٦ : « ومتّعوهن (١٧) على الموسع قدره وعلى المقتر قدره؛

متاعاً بالمعروف ؛ حقاً على المحسنين » . ( ي ) آية ٢٣٧ : « وأن تعفوا أقرب

للتقوى . ولا تنسوا الفضل بينكم إن الله بما تعملون بصير » . ( ك ) آية ٢٤٠ : « فإن

خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من معروف » ( ل ) آية ٢٤١ :

« وللبطلقات متاع (١٧) بالمعروف . حقاً على المتقين » . وهناك سورة كاملة تحمل اسم

( الطلاق ) وآياتها تجري على هذا النسق !

## ٩ - للمعروف . ولو تخلف الحب :

وواضح هذا التكرار لكلمة المعروف واعتباره حقاً مستحقاً على المتقين . .

هذا . فضلاً عن آيات أخرى منشورة في القرآن بهذا المعنى . نكتفي منها

بهذه الآية : « وعاشروهن بالمعروف . فإن كرهتموهن : فمضى أن تكرهوا شيئاً

ويجمل الله فيه خيراً كبيراً (١٨) وهذه الآية الأخيرة . تضع للزواج - في نظرنا -

(١٦) أى : نفقة المهرضعات . (١٧) والنفقة ما يعطى للمرأة عند طلاقها تكريماً لها وتطييباً

لخاطرهما وهى غير النفقة نو مؤخر الصداق .

(١٨) سورة النساء آية ١٩

(١٩) فى فهمنا لهذا الحديث النبوى ، أن خياركم مع الله ولأناس أولى بهم أن يكونوا كذلك

مع نساءهم . وهذا الفهم ، يخالف ما قد يوجهه البعض من النظرة السطحية إلى ظاهر الحديث

فيظن أن مقياس الخيرية هو الخيرية مع النفس فحسب !»



جسمانا قويا وركيزة احتياطية هامة ، حتى حين يتزلزل الحب وتمزق روابطه ؛  
هذا الضمان هو المعروف :

المبحث الثالث : التأكيد النبوي لما سبق في القرآن :

١٠ — كذلك فإن هناك طائفة ضخمة من الأحاديث النبوية في تأكيد هذه  
الرحمة بين الزوجين نكتفي منها بما يلي : ( أ ) روى البخارى ومسلم عن النبي  
ﷺ أنه قال « استوصوا بالنساء خيراً » . ( ب ) وروى الترمذى حديثاً قال عنه  
إنه « حسن صحيح » عن النبي ﷺ أنه قال : « أكل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً ،  
وخياركم خياركم لنسائهم » (١٩) . ( ج ) وروى أبو داود بإسناد صحيح ، عن النبي  
ﷺ أنه قال :

« لقد أطاف بآل بيت محمد نساء كثير يشكون أزواجهن ، ليس أولئك بخياركم » (١٩) .

( د ) وروى مسلم عن النبي ﷺ : « لا يفرك مؤمن مؤمنة ، إن كره منها  
خلقاً رضى منها آخر » . ( هـ ) وروى الترمذى حديثاً قال عنه إنه حسن صحيح ،  
عن عمر بن الخطاب أنه سمع النبي ﷺ في حجة الوداع — وهي آخر حجة حجها  
بالمسلمين — يقول ، بعد أن حمد الله وأثنى عليه ثم ذكر ووعظ : « ألا واستوصوا  
بالنساء خيراً » . ( و ) وروى الترمذى والحاكم وابن حبان وابن ماجه ، عن النبي  
ﷺ وسلم أنه قال : « خيركم خيركم لنسائه ، وأنا خيركم لنسائي » (١٩) ( ز ) وروى  
أبو داود والنسائي ومسلم « أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « كفى بالمرء إثماً أن يضيع  
من يعول » .

المبحث الرابع : استقرار العرف السلفي على ذلك الفهم :

١١ — وبعد فإن هذا الفهم الإسلامى للزواج هو ما استقر في عرف المسلمين  
الأولين ، كما يؤكد ذلك طائفة من المأثور عن الصحابة والتابعين :

ونكتفي من هذه المأثورات بما يلي : —

(١) جاء رجل إلى عمر بن الخطاب ، يخبره بعزمه على طلاق امرأته ، فناقشه عمر في أسباب ذلك ، فقال له الرجل : لا أحبها . وعندئذ قال له عمر مستكبراً :

« أو كل البيوت بنيت على الحب ؟ فأين الرعاية والتدبير ؟ » (٢٠) .

(ب) وجاء رجل إلى الحسن البصري ، يستشيريه في مشكلته قائلاً : لقد خطبه ابنتي جماعة فأنا حائر بينهم لا أدري من أختاره لزوجها . فقال له الحسن :

« تخير ألقامهم لله ، فإنه إن أحبها أكرمها ، وإن كرهها لم يظلمها » !

الموت الخامس . موقف الإسلام من شهوة الجنس :

١٢ — تذكرة وربط : رأينا فيما سبق : أن الشريعة الإسرائيلية لم تنزع إلى الرهبانية ولا إلى قريب منها ، إلا ما ظهر أخيراً وقيل ظهور المسيحية ، من نزعة محدودة ، قامت بها جماعة محدودة ، في اتجاه ثورى إلى الزهد والتقشف ، وكان الزواج ، مما زهدوا فيه . فزعموا أنه « دنس » (٢١) لكن هذا الاتجاه الثورى كما قلنا ، لم يستطع أن يخط خطاً عميقاً في صفحة الشريعة الإسرائيلية وإن كان الباحث الحجة / إدوارد وسترمارك يرى أن هذا الاتجاه الثورى المتطرف ، إن لم يحرز نجاحاً في مجرى التشريع الإسرائيلى لكنه قد نجح في التأثير على الاتجاه المسيحى فيما بعد (٢٢) .

ثم طالعنا السيد المسيح عليه السلام ، بهذه الدعوة الرفيعة المتسامية إلى الزهد المطلق في متاع الدنيا عامة ، والتخفف من سائر العلاقات الدنيوية التى قد تقعد بالمرء عن السمو إلى ملكوت السموات : « إذ كل من ترك ييوتا أو إخوة أو أخوات أو أباً أو أمّاً أو امرأة أو أولاداً أو حقولاً من أجل اسمى ، يأخذ مئة ضعف » (٢٣) .

(٢٠) أبو عثمان الجياحظ ( البيان والتبيين ) الجزء الثانى . ص ٨٩ .

(٢١) Westermark : « Histoire du mariage » . v. 2, p. 115. (21)

(٢٢) انجيل متى . - اصحاح ١٩ فقرة ٢٩

وكان الزواج واحداً من هذه العلاقات الدنيوية التي يشملها هذا الزهد العام المطلق، وإن كان السيد المسيح عليه السلام قد سجّل صراحة أن هذا الزهد إنما هو موهبة من الله، أو مستوى لا يبلغه إلا الصفوة من عباده. إذ: «ليس الجميع يقبلون هذا الكلام، بل الذين أعطى لهم، لأنه يوجد خصيان ولداً هكذا من بطون أمهاتهم، ويوجد خصيان خصام الناس، ويوجد خصيان خصوا أنفسهم لأجل ملكوت السموات؛ من استطاع أن يقبل فليقبل». (٢٣) كذلك رأينا السيد المسيح عليه السلام، يقرر أن ملكوت السموات لا يتزوج أهله الذين رضى الله عنهم وأسكنهم فيه (٢٤). ثم تتبعنا هذه الدعوة الرفيعة المحدودة، التي أبداهها السيد المسيح عليه السلام، ورأينا تناورها على يد تلاميذه من بعده، ورأينا أن أقربهم إلى الالتزام بمنطق أستاذه الكريم، هو القديس بطرس، الذي اكتفى بمواصلة الدعوة إلى الزهد، والتحذير من «الشهوات الجسدية التي تحارب النفس» (٢٥). ثم رأينا عجلة التطور بهذه الدعوة الهادئة الرفيعة، تندفع بعنف نحو التنفير من «الشهوات الشبابة» (٢٦) «الذين هم في الجسد لا يستطيعون أن يرضوا الله» (٢٧). وعندئذ تظهر الدعوة إلى الرهبانية صريحة قوية: «فحسن للرجل أن لا يمس امرأة» (٢٨). «ثم تنوالى القرون، لتصبح الشهوة الجنسية رجساً وذنساً، ويصبح الزواج حراماً محرماً على قادة الكنيسة، وتدخل الكنيسة من أجل هذا كله في صراع رهيب ذكرنا طرفاً منه منذ قريب (٢٩).

والآن: آن لنا أن نتحدث عن موقف الإسلام من هذه «الشهوات الجسدية الشبابة» أولاً، ثم عن موقفه من الرهبانية ثانياً وبالتالي. وذلك في المطالب الآتية:

(٢٣) إنجيل متى . اصحاح ١٢ فقرة ١١

(٢٤) إنجيل متى ١٩ فقرة ٢٠. والاصحاح ٢٢ فقرة ٣٠ وكذلك إنجيل مرقس اصحاح ١٢ فقرة ٢٥

وكذلك إنجيل لوقا . اصحاح ١٨ فقرة ٢٨ والاصحاح ٢٠ فقرة ٢٤

(٢٥) رسالة بطرس اصحاح ٢ فقرة ١١

(٢٦) رسالة بولس الثانية الى تيموثاوس اصحاح ٢ فقرة ٢٢

(٢٧) رسالة بولس الاولى لاهل رومية اصحاح ٨ فقرة ٨

(٢٨) رسالة بولس الثانية الى تيموثاوس اصحاح ٧ فقرة ١

(٢٩) انظر الفصل الثاني الخامس بالمسيحية من هذا الباب .

١٣ — المطلب الأول: القرآن يعترف بالشهوة الجنسية ولا يستنكر إلا الشذوذ.

لا يرى الإسلام في الشهوة الجنسية إلا أنها غريزة فطرية أودعها الخالق في فطرة عباده ، فلا تثريب عليهم فيها ولا جناح ، إنما التثريب وإنما اللوم كل اللوم في شذوذها وانحرافها عن سواء الصراط ؛ وهذه طائفة عن نصوص القرآن في هذا المجال :

١٤ — النص الأول : جاء في القرآن : « زَيْنَ (٣٠) للناس حب الشهوات من النساء

والبنين ، والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة ، والحيل للسومة ، والأنعام ، والحراث ، ذلك متاع الحياة الدنيا ، والله عنده حسن المآب . قل : أُوْنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ من ذلكم ؟ للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الأنهار ، خالدين فيها ، وأزواج مطهرة ، ورضوان من الله ، والله بصير بالعباد (٣١) .

ونلاحظ في صراحة هذا النص ما يلي : — أولاً : ابتداء النص بهذا الفعل الماضي ( زَيْنَ ) مما يدل على أن حب هذه الشهوات واقع قائم لا ريب فيه .  
ثانياً : بدأ النص بحب الشهوات من النساء ، وقدم هذا الحب على حب البنين والأموال والمتاع . . مما يدل على أن ( حب الشهوات من النساء ) يفوق حب ما ذكره النص فيما بعد . ثالثاً : أن القرآن لم يستنكر هذا الحب ، وإنما قال في ختام الآية . « ذلك متاع الحياة الدنيا » . رابعاً : أنه يعتبر عن متاع الجنة بأنه ( خير من ذلكم ) وطبقاً للقواعد اللغوية ، فإن كلمة ( خير ) هنا بمعنى ( أفضل ) لأن لفظ ( خير ) يطلق على الصفة العادية ، كما يطلق على صيغة المفاضلة والمقارنة .

وطبقاً للقواعد اللغوية أيضاً : فإن صيغة المفاضلة ، إنما تعني الاشتراك أساساً في أصل الصفة ثم زيادة الفاضل على المفضول في هذه الصفة ، فقولك : فلان أعظم من فلان ، يدل على اشتراكهما أساساً في العظمة ؛ لكن أحدهما يزيد على الآخر في هذه العظمة . وكذلك : قول القرآن ، إن متاع الجنة خير من حب الشهوات

(٣١) سورة آل عمران آية ١٤ ، ١٥

(٣٢) يضم الزاى وكسر الياض . أى يبناه صيغة المفاضلة المجهول .

من النساء والبنين والأموال والمتاع ، إنما يدل على أن كلا الأمرين مشتركان في أنهما خير ولكن متاع الجنة أفضل وأحسن . خامساً : حتى في حديث القرآن عن متاع الجنة : تجمل في مقدمة هذا المتاع : نعمة الزواج بأزواج مطهرة . سادساً : وفي تركية (المتاع) الدنياى وتأيدته ، روى مسلم والنسائى وابن ماجه — وكلهم من الرواة الستة الثقات — أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « الدنيا متاع ، وخير متاع الدنيا : المرأة الصالحة »

#### ١٥ — النص الثانى والثالث :

تحدث القرآن على لسان نبي الله (لوط) عليه السلام — وهو يستنكر على قومه سوء ما كانوا يفعلون — قائلا : —

( : ) « أتأتون الذكرا من العالمين؟ وتذرون ما خلق لكم ربكم من أزواجكم؟ بل أنتم قوم عادون ، (٣٢) .

(ب) كما ذكر القرآن في موضع آخر :

« ولوطا إذ قال لقومه : أتأتون الفاحشة وأتم تبصرون ؟ أنتم لنائون الرجال شهوة من دون النساء ؟ بل أنتم قوم تجهلون ، (٣٣) .

ونلاحظ على هذين النصين ، أنهما لا يستكران على قوم لوط ، إلا أنهم أساءوا توجيه شهواتهم هذا التوجيه الشاذ المنحرف ، معرضين عما خلق الله لهم من المجال الفطرى الطاهر .

كما أن في التعبير القرآنى : « ما خلق لكم ربكم من أزواجكم ، ما يوضح أن الخالق جلّ وعلا ، قد أنعم على خلقه بهذا المجال الفطرى لشهواتهم ، دون حرج عليهم في ذلك ولا جناح .

#### ١٦ — النص الرابع والخامس والسادس :

أما في حديث القرآن عن المؤمنين الصالحين فيقول :

(٣٢) أى : معطلون منحرفون عن الصواب . والإيتان رقم ١٦٥ ، ١٦٦ من سورة الشعراء .

(٣٣) سورة النمل . الإيتان ٥٤ ، ٥٥ .

(١) «والذين هم لقروجهم حافظون . إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين . فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون» (٣٤)  
(ب) وقد أكد القرآن هذا النص في موضع آخر (٣٥).

ونلاحظ أن هذا النص — والثاني مثله — أن القرآن يرفع (الوم) عن المؤمن في اتصاله الجنسي المشروع ، ويعتبر هذا الاتصال من الحق الذي لا غبار عليه ولا لوم فيه .  
(ج) ويخاطب القرآن المؤمنين قائلاً :

«نساءكم حرث لكم» (٣٦) «فأتوا حرثكم أنى شئتم ، وقد مواء أنفسكم ، واتقوا الله ، واعلموا أنكم ملاقوه ، وبشر المؤمنين» (٣٧)  
ونلاحظ على هذا النص :

أن القرآن يستعمل هنا في مستهل هذا التعبير (أسلوب الخبر) أى أنه بذلك إنما يقرر أمراً واقعاً وهو أن اشباع الرجل لرغبته مع زوجته أمر مقرر ثابت لا يحتاج إلى أمر جديد بالإباحة والإذن فيه ...  
كما نلاحظ أنه ينتهى بتذكير الناس بمظمة الله وبلقائه ، حتى يلتزموا السبل المشروع ولا ينحرفوا عنه إلى شذوذ أو فساد .

المطلب الثانى : النصوص النبوية تعترف بالشهوة الجنسية وتوجبها للزواج :  
ونكتفي من هذه النصوص بالأحاديث التالية :

(٣٤) سورة (المؤمنون) آية ٦٤ هـ . والباحثون في تطور التشريع الإسلامى يرون أن حديث القرآن عن ما (ملكتم أيمانهم) أى : «الأماء» باعتبار الواقع الكنائس يومئذ يظروف سياسية وتاريخية ، بيد أن القرآن نفسه — فى رأى هؤلاء الباحثين — هو الذى جعله لاجتماع الرق ولكن بغير طريق العنفة . انظر فى تفصيل ذلك .

(١) على عبد الواحد وفى « الأسرة والمجتمع » ص ٨٩ وما بعدها .  
(ب) وانظر كذلك : هاشم الثقافى « لا رق فى القرآن » ص ١١٤ وما بعدها .  
(ج) وانظر كذلك : عبد الوهّاب خلاف . « الاطليّة وعوارضها » ص ٢٨ وما بعدها .  
(٣٥) سورة الماعز . آية ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ .

(٣٦) والحرث هو التكاثر فى لغة القرآن . ومنه الآية « من كان يريد حرث الآخرة نود له فى حرثه ، ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها » وماله فى الآخرة من نصيب » وهى من سورة الشورى . آية ٢٠ .  
(٣٧) سورة البقرة . آية ٢٢٣ .

## ١٧ - (١) الزواج أغضّ البصر وأحسن للفرج :

روى البخارى ومسلم ، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال :  
 « يامعشر الشباب : من استطاع منكم الباءة فليتزوج ، فإنه أغضّ للبصر وأحسن  
 للفرج ، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء ،  
 ونلاحظ على هذا الحديث أنه يدعو أساساً إلى الزواج كل ذى باءة ( قدرة )  
 عليه ، فللزواج مسئولياته ، وأعباؤه التى يجب - فى نظر النبي صلى الله عليه وسلم -  
 أن يكون لها الاعتبار الأول ، فمن لم يستطع فإنه يدعوه إلى إجراء احتياطى وهو  
 الصوم ، فإنه وجاء وقع للفرجة الجنسية ولو إلى حين . .  
 وإذن : فالزواج هو المطلوب أولاً وأساساً ، والصوم هو الإجراء الاحتياطى ،  
 ولا يمكن - منطقياً - أن يتساوبا .

## ١٨ - (ب) ( استفراغ الطائفة الجنسية ) و ( الاستبدال النفسى )

روى مسلم وأبو داود والترمذى والدارى ، عن النبي صلى الله عليه وسلم : -  
 « إذا رأى أحدكم من امرأة ما يعجبه فليأت أهله ؛ فإن ذلك ردّ ما فى نفسه ، وفى  
 رواية « أيما رجل رأى امرأة تعجبه فليذهب إلى أهله ، فإن معها مثل الذى معها ،  
 ونلاحظ ، أن هذا الحديث النبوى بروايته الأولى يذكرنا بما يقوله الآن علماء  
 القلب من أن الشهوة الجنسية إنما تثار بإشعارات من الغدد التناسلية حين تتحقن  
 بشحنتها التى تريد لها مخرجا . . وأن استفراغ هذه الشحنة يقطع هذه الإشعارات .  
 كذلك ، تذكرنا الرواية الثانية للحديث بما يذكره علماء النفس عن الاستبدال إذ  
 المطلوب هنا فى هذه الرواية للحديث النبوى : أن تكون الزوجة بديلاً - عند  
 زواجها - لكل امرأة أخرى قد يشتهها (٣٩)

(٣٩) انظر فى ذلك : دكتور محمد كامل برادة ( مشكلات التناسل ) ص ٤٧ وكذلك : دكتور  
 عبيد العزيز القوصى ( أسس علم النفس ) ص ١٤٤ ، ١٤٥ ، ٢٦٥ ، دكتور هنرى دوران  
 ( هذا الجسد فى أخطر قضاياها ) ص ٧٢ ، دكتور فراىك س - كلبريو - ( عش مطمئن النفس )  
 ص ١٢٤ وما بعدها . دكتور فان دى فلد ( الزواج المثالى ) ص ٥٥ وما بعدها ، ثم أنظر كيف  
 « حج الفكر الإسلامى هذا المعنى بما يكافئ بطريق آراء المحدثين من علماء النفس مع المذهب  
 الجعدي فى الزمان ، أنظر مثلاً :

### المطلب الثالث : المعاشرة الزوجية ، حق للمرأة أيضاً :

١٩- وبعد ، فالتنا فواجه في الإسلام مبدأ طريقاً ومثيراً حقاً ، إذ لم يجعل المعاشرة الزوجية حقاً مقصوراً على الرجل وحده ، وإنما فرض للمرأة أيضاً هذا الحق ، ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف ، (٤٠)

#### كذلك يقول القرآن :

« للذين يؤلون (٤١) من نسائهم ترّبّص أربعة أشهر ، فإن فاءوا (٤٢) فإن الله غفور رحيم ، وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم » (٤٣)

ونلاحظ على هذين النصين : ، أن إشباع الرغبة الجنسية لم يعد - في نظر القرآن - حقاً للرجل وحده ، وإنما هو حق مستحق للمرأة أيضاً .

فلو أن رجلاً حلف أن لا يقرب امرأته ، فإن القرآن يعتبر هذا خطأ - كما نرى في آخر النص - ثم لا يدعه وشأنه ، وإنما يمهله - كما يمهّل المدين بدين ؟ - إلى أجل مسمّى . حدده القرآن بأربعة أشهر (٤٤) .

فإما أن يثوب ويتوب ويرجع إلى أداء ما لزوجته عليه من حق مشروع ، وهذا هو ما يدعو إليه القرآن بدليل تقديمه هذا الوضع في الذكر على الوضع الثاني وهو الإصرار - ولما سئل في الحديث النبوي - وعندئذ فإن القرآن بعده ، بالمغفرة والرحمة ، وهذا مما يشهد بأن القرآن يعتبر أن هذا الإيلاء كان خطأ وإنما كما أسلفنا . وعليه بعد ذلك أن يتحمل عقوبة دينية معينة ، شأنه شأن كل من يحلف يمينا ثم ينكث فيه ،

#### (٤) سورة البقرة آية ٢٢٨

(٤١) يحفظون أن لا يشربوا نساءهم والمفتهاه يقيسون عليه كل اضرار بالفرجة ولو كان هجرها في التحديث مثلا . . .

(٤٢) أي رجعوا إلى صوابهم وعدلوا عن مقلطتهم لزوجاتهم .

(٤٣) سورة البقرة آية ٢٢٦ ، ٢٢٧

(٤٤) فهذه التحديد بهذه المدة أنها متوسط مدة الطدة ، وهي فترة الانتظار بعد انفصال

الزوجين كما سيأتي ذلك بالتفصيل عند دراسة هذه المدة كمائع من موانع الزواج . ومما يشهد لهذا ما قلناه : أن انتهاء هذه المدة يكون عودة الزوج إلى الاتصال بزوجه يؤدي إلى تطبيقها منه جبراً عليه ، وهكذا ينتهي الإيلاء بالطلاق فتقاس مدته عليه .



أو يعدل عنه ، وهذه العقوبة تسمى في الفقه الإسلامى « كفارة اليمين » (٤٥) وهناك رأى في الفقه الإسلامى (٤٦) بإعفائه من هذه الكفارة اكتفاء بما ذكر الله من المغفرة . ولعل في هذا رأى تشجيعا للزوج على الرجوع عن يمينه والنق . إلى زوجه .

## ٢٠ — النصوص النبوية :

بل إن النبي محمدأ صلى الله عليه وسلم ، يدعو إلى هذا الن . ويحض عليه . ويهدد من يصر على يمينه ولا يعدل عنه .

فقد روى البخارى ومسلم وأحمد . أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «لأن يلعن (٤٧) أحدكم يمينه في أهله ، آثم» (٤٨) له عند الله من أن يعطى كفارته التى اقترض الله عليه . (٤٩)

أما إن أصر على امتناعه ، عاقبه الإسلام بتطليق زوجته منه ، ورغمما عنه ، بقوة القانون أو بحكم القضاء .. (٥٠)

وهناك طائفة قوية من الأحاديث الصحاح ، تؤكد كلها حق المرأة على زوجها في استيفاء حقها الزوجى المشروع .

(٤٥) وقد حددهما القرآن نفسه في قوله « ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفلنكم اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة ، فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام ، ذلك كفارة ايمانكم اذا حلظتم » والآية في سورة المائدة برقم ٨٩ . (٤٦) تفسير ابن كثير . ج ١ ص ٢٦٨ وكذلك تفسير الخفازن ج ١ ص ١٨٨ وتفسير البغوى ج ١ ص ١٨٧ .

(٤٧) هكذا ضبط الجيم بالتضعيف ( الشدة ) من اللجاج وهو التملدى . (٤٨) أى أعظم الما . كما ورد في رواية أخرى للحدث نفسه .

(٤٩) راجع : ( ١ ) الجامع الصحيح للبخارى . كتاب الايمان والندور . الجزء الثامن ص ١٦٠

(ب) صحيح مسلم . باب التنهى عن الاسراف على اليمين فيما يشأذى به أهل التحالف مما ليس بحرام . المجلد الثانى ص ٢٦ .

(ج) تفسير ابن كثير . المجلد الأول . ص ٢٦٦ .

(٥٠) حلولنا بعبارة هذه ، أن تشمل سفر الآراء الفقهية ، بين قائل بوقوع الطلاق بقوة القانون وبمجرد انقضاء المهلة ، وقائل بطولاه بالطلاق والا أصدر القضاء حكمه الجبرى به رغمما عنه ، وبين قائل بان الأمر يتوقف على رغبة المرأة ، وقائل بعدم التوقف على رغبتها ، ثم بين قائل بان الطلاق يقع رجما وله الحق في رجعتها ، وقائل بأنها طائفة بلانة تمنعه من رجعتها . انظرها بالتفصيل لدى : تفسير الخفازن ج ١ ص ١٨٨ وكذلك ابن رشد ( بداية المجتهد ) ج ٢ ص ١٠٠ وما يمهده .

وقد روى هذه الأحاديث رواة ثقات ، في مقدمتهم البخارى ومسلم وأبو داود كما أشارت هذه الأحاديث إلى أكثر من صحابي ، شغله التعمد والنسك عن واجب زوجه عليه ، فأنكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك في صراحة ووضوح .  
وأخيراً ، فإن هذه الأحاديث وردت من طرق مختلفة ، وألفاظ متشابهة ويتلخص مجموعها فيما يلي : —

( ١ ) روى البخارى ومسلم عن أبي عبد الله بن عمرو بن العاص قال :  
« قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا عبد الله . ألم أخبر<sup>(٥١)</sup> أنك تصوم النهار وتقوم الليل ؟ قلت : بلى يا رسول الله . قال : فلا تفعل . صم وأفطر ، وقم ونم . فإن لجسدك عليك حقاً ، وإن لعينك عليك حقاً ، وإن لزوجك عليك حقاً ،<sup>(٥٢)</sup>  
ولتدجأت رواية شارحة عن هذا الصحابي نفسه ( أبي عبد الله بن عمرو ) تذكر سبب هذا الحديث فتقول على لسان هذا الصحابي : إن أباه زوجته من امرأة ذات حسب ، وإنه كان يتردد على بيت الزوجين عقب الزواج ليطمئن عليهما ، حتى أدرك من حديث العروس ( زوجة ابنه ) أن زوجها قد صرفته العبادة عنها . فرفع أمره إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال له النبي : « القى به » فلما قابله وجهه له هذا الحديث (٥٣) .

( ب ) وروى البخارى مثل هذا الحديث ، ولكن بمناسبة ما وقع من صحابي آخر هو ( أبو الدرداء ) (٥٤) .

( ج ) ومثل هذا ما رواه أبو داود مفصلاً ، وذكره البخارى مختصراً عن صحابي ثالث هو عثمان بن مظعون .

(٥١) بضم الهمزة وفتح الباء ( صحيفة المبنى للفضول ) أى : ألم يخبرنى بعض الناس ..  
(٥٢) رواه البخارى فى أكثر من موضع . انظر مثلاً : صحيح البخارى . كتاب الصوم . باب حق الأهل فى الصوم ج ٣ ص ٤٩ - ٥٣ وكذلك كتاب المنكاح . باب : لزوجك عليك حق . الجزء السابع ص ٤٠ كما رواه مسلم فى عدة مواضع منها : صحيح مسلم . ج ٢ ص ٤٦٩ . باب انتهى عن صوم الفطر لمن تضرر به أو فوت به حقاً . وقد روى هذا الحديث من عدة طرق فى عدة صفحات هـ

(٥٣) محبى الدين التوى . ( رياض الصالحين ) ص ٣٦

(٥٤) صحيح البخارى . الجزء الثالث ص ٤٩ ، ٥٠

وقد جاء في ختام الحديث النبوى :

« فأتسق الله يا عثمان ، فإن لأهلك عليك حقاً ، وإن لضيفك عليك حقاً ، وإن لنفسك عليك حقاً » (٥٥) .

#### ٢١ - صدى ذلك فى الفقه الإسلامى والتنظيم العسكرى :

روى ابن كثير فى تفسيره ، أن عمر بن الخطاب خرج ذات ليلة يطوف بالمدينة - وكان يفعل ذلك كثيراً - إذ مرّ بامرأة من زوجات المجاهدين قد خرج زوجها إلى الميدان ، فأخذت تنغى بأبيات من الشعر تصور ما تعانیه من شوق وحرمان ، وسمعها عمر ، فغدا على الناس بقرار ألا تزيد غيبة المجاهدين عن أهلهم أكثر من أربعة أشهر ثم يستبدلهم بآخرين (٥٦) .

#### المطلب الرابع : العلاقة الزوجية ، لاتناقض التعبد لله :

#### ٢٢ - جاء فى القرآن :

« أحلّ لكم ليلة الصيام الرفثُ » (٥٧) إلى نسائكم ، هن لباس لكم ، وأنتم لباس لهن ، علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم إفتاب عليكم وعفا منكم ، فالآن باثروهن وابتغوا ما كتب الله لكم ، وكلوا ، واشربوا ، حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ، ثم أتموا الصيام إلى الليل » (٥٨)

ولئن كان فى مقدمة المصادر الشارحة لنصوص القانون : ما يصاحبه من المذكرات التفسيرية . فإن فى الظروف المصاحبة لورود الآيات القرآنية ، وهى ما يسميها الفقهاء المسلمين بأسباب النزول ، خير مثال لهذه المصادر الشارحة .

(٥٥) سنن أبى داود . ج ١ ص ٢١٥

(٥٦) تفسير ابن كثير . ج ١ ص ٢٦٩ . وقد ذكر أن هذا الحداث مروي من عدة طرق وأنه

من المشهورات .

(٥٧) تعبير نجده فى لغة القرآن والحديث النبوى ، للعلاقة على الاتصال الجنى .

(٥٨) سورة البقرة ، آية ١٨٧ .

٢٣ — فقد روى البخارى ( من طريقين ) عن البراء بن عازب قال : —  
لما نزل صوم رمضان ؛ كانوا لا يقربون النساء رمضان كله ، وكان رجال  
يخونون أنفسهم ، فأنزل الله : —

« علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم ..... » (٥٩)

كما روى البخارى والترمذى وأحمد وأبو داود والحاكم وابن جرير وابن أبي حاتم  
أحاديث أخرى تدور حول هذا المعنى .. وهو أن الناس كانوا يتعففون عن العلاقات  
الجنسية في ليالى شهر رمضان فزلت هذه الآية (٦٠)  
تحليل واستنتاج :

٢٤ — (١) وموقف القرآن في هذا واضح صريح في إلغاء كل تصوير لهذه العلاقة  
على أنها منافية لسلامة التعبد والتسك ، متى كان لكل شىء وقته ونصيبه المشروع .  
وإذن ، فلم تعد العلاقة الزوجية — في نظر الإسلام — شراً من الشر ، ولا تُكرأ  
من النكر ، وإنما هي شأن من شئون الحياة كما أراد الله لها أن تكون ..

٢٥ — (ب) كما أن في النص مصارحة جريئة بما كان يهدد المسلمين من خطر  
تشير إليه عبارة القرآن (تختانون أنفسكم) .

ذلك الخطر : هو انقسام الإنسان على نفسه بين ما يعتقد محرماً وبين ما تقهره  
دوافع قاهرة على أن يأتيه بالفعل وفي الواقع ، هنالك تمزق نفسه بين شق الرحى :  
بين قهر الواقع وعذاب الضمير .. (٦١)

(٥٩) صحيح البخارى . الجزء السادس من ٣٠ كتاب التفسير . وانظر كذلك : محمد صديق

خان ( حسن الاسوة ) ص ١٦٨

(٦٠) انظر : جلال الدين السيوطى . « اسباب التنوير » ص ٢٣

(٦١) انظر في ذلك ما يفرضه طهارة النفس عليه . خصوصاً عندما يتصلون للتحدث من : ( أ )  
الصراع النفسى ب ( عقدة الشهور بالآدم .  
ونكتفى هنا بالإشارة الى :

أ - عبد العزيز القوصى : « أسس الصحة النفسية » ص ٢٦٥ وما بعدها .

ب - دكتور إدوارد سبنسر كروتر . « لانتف » ص ١٧٨ وما بعدها .

ج - دكتور فرانك . من كلبريو « عن مطبوع النفس » فصل « الاحساس بالذنب وراء كل  
عصب » ص ٧٤ وما بعدها .

وما النفاق الاجتماعي ، وما الرياء الذي جاء في الحديث النبوي الشريف أنه  
الشرك الأصغر ، إلا صورة من صور هذا التمزق للنفس الكتيب .

ألم تر إلى ختام النص :

« فتأب عليكم ، وعفا عنكم ... »

المطلب الخامس : العلاقة الزوجية ، عمل صالح يتأب عليه !

٢٦- إن الإسلام لا يقف بالعلاقة الزوجية عند حد الاعتراف بها، ونفى الإنم  
عنها ، باعتبارها ( مباحا ) من المباحات التي لا يؤمر الإنسان بفعلها ولا يتركها .

إنه لا يقف بالعلاقة الزوجية عند هذا الحد ، ولكنه يرتفع بها إلى مستوى العمل  
الصالح الذي يتأب المرء على فعله كما يتأب على سائر الأعمال الصالحات .

فلقد روى مسلم والترمذي عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه ، في حديث  
طويل ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : -

« في بُضع (٦٢) أحدكم صدقه .

قالوا : يا رسول الله ، أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر ؟

قال : أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر ؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال

كان له أجر . وروى الحاكم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال :

« لا يكون العاقل ظاعناً إلا في ثلاث : تزود لمعاد ، أو مرمّة لمعاش ، أو لذة

في غير محرم » وروى الترمذي وابن حبان والحاكم والدارقطني - وصححه - عن

النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : -

« ثلاثة حق على الله إعانتهم : المجاهد في سبيل الله ، والناكح يريد أن يستغف

والمسكاتب يريد الأداء (٦٣)

(٦٢) أي : الاتصال الجنسي . كما يدل على ذلك ختام الحديث .

(٦٣) الشوكاني ( نيل الأوطار ) ج ٦ ص ١٠٧

والمكاتب ، هو العبد الذي يكتب على نفسه التزاما بمبلغ من المال يشتري به حريته ، وكان

من التزامات المملوكة الإسلامية أن تنفق بعض حصيلة الزكاة في معاوته ، وذلك طريقة ابتدعها

الإسلام لتحرير الرقيق .

وأخيراً ، فإن كاتباً فرنسياً هو الدكتور / بول دي رجلا ، راعه هذا الخلاف المتباعد بين نظرة الإسلام إلى العلاقة الزوجية ، ونظرة غيره من الأديان إلى هذه العلاقة ، فكتب يقول :

« إن الاتصال الجنسي الذي يراه الكاثوليك موصوما دائماً بالخطيئة الأزلية - ولو كان مشروعاً في زواج - هذا الاتصال بالنسبة للمسلمين طهر وبركة ... وهكذا تقف الطبيعة في جانب الإسلام » (٦٤)

### المطلب السادس : لا رهبانية في الإسلام :

٢٧ - إذا ما تتبعنا نصوص الأحاديث النبوية في هذا المجال ؛ وجدنا منطق الإسلام ونصوصه جميعاً تتضافر على سد منابع الرهبانية سداً في أعماق النفس الإسلامية ، ثم تقيم حائلاً حصيناً بين المسلمين وبين النزوع إلى هذه الرهبانية ، ووجدنا النبي محمداً صلى الله عليه وسلم يحارب بشدة وعنف ، كل محاولة لتسلسل هذه الرهبانية بصورة ما ، إلى صفوف المسلمين ..

(١) فلقد روى البخاري ومسلم والنسائي عن أنس رضي الله عنه ، قال : —

« جاء ثلاثة رهط (٦٥) إلى بيت أزواج النبي صلى الله عليه وسلم يسألون عن عبادته فلما أخبروا (٦٦) كأنهم تقالوها (٦٧) فقالوا : —

« أين نحن من رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ وقد عُذِرَ له ما تقدم من ذنبه وما تأخر (٦٨) .

(64) Dr, Paul de Rège : « L'Eglise et Le mariage » P. 134 .

(٦٥) أى : رجال .

(٦٦) بضم الهمزة وكره الياء . ( صيغة المبني للمفعول ) أى : فلما أخبرهم أزواج النبي

صلى الله عليه وسلم .

(٦٧) أى : رأوها قليلة .

(٦٨) إشارة إلى آيات القرآن : « نانا فتحنا لك فتحاً مبيناً ، ليفزر لك الله ما تقدم من ذنبك

وما تأخر » سورة الفتح آية ١ ، ٢

ومعنى كلامهم : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اكتفى بهذا القدر الذي رأوه

قليلاً من العبادة ؛ فلان الله قد بشره بالفرة ؛ أما نحن ، فطيناً اضعاف ذلك حتى تكفر عن

سيئاتنا وحتى نرقى إلى الدرجات العلى .

قال أحدهم : أما أنا فاصلى الليل أبداً .

وقال آخر : وأنا أصوم الدهر ولا أفطر .

وقال الآخر : وأنا أعزل النساء ولا أنزوج أبداً .

جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم إليهم . فقال : أتم الذين قلتم كذا وكذا ؟  
أما والله ، إني لأخشاكم لله ، وأتقاكم له ، ولكنى أصوم وأفطر ، وأصلى وأرقد ،  
وأنزوج النساء ، فمن رغب عن سنتي فليس مني ،

(ب) وروى أبو داود عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت : —

« بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عثمان بن مظعون يقول :

أرغبت عن سنتي ؟ فقال : لا والله يا رسول الله ولكن سننك أطلب .

فقال النبي صلى الله عليه وسلم :

فإني أنا صلي ، وأصوم وأفطر ، وأنكح النساء .

فاتق الله يا عثمان ، فإن لأهلك عليك حقاً ، وإن لضيفك عليك حقاً ،

وإن لنفسك عليك حقاً ،

(ح) وروى البخاري من طريقين ، عن سعد بن أبي وقاص أنه قال :

« رد رسول الله صلى الله عليه وسلم على عثمان بن مظعون التبتل ، ولو أذن

له لاختصينا »

(و) وروى الترمذي وابن ماجه والطبراني وابن المنذر وابن أبي حاتم عن الحسن

عن سمرة قال :

« نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التبتل ،

(ز) وروى البخاري عن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم :

« كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس لنا شيء (١٦٩) ، فقلنا :

ألا نستخصي؟ قهنا عن ذلك . . . ثم رخص لنا أن تنكح المرأة بالثوب (٧٠) ،  
ثم قرأ علينا :

« يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم . ولا تعتدوا ، إن الله  
لا يحب المعتدين ،

(ح) وروى الترمذى وغيره :

أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال :

« إني إذا أصبت (٧١) اللحم ، انتشرت للنساء وأخذتني شهوتي ، فحرمت عليّ اللحم .  
فأنزل الله (٧٢) :

« يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ، ولا تعتدوا إن الله  
لا يحب المعتدين ،

(ط) وروى ابن جرير عن ابن عباس : أن رجلاً من الصحابة ، منهم عثمان  
ابن مظعون حرّموا النساء واللحم على أنفسهم ، وحاولوا أن يستخصوا ، لكن  
تقطع الشهوة عنهم ويتفرغوا للعبادة فنزلت هذه الآية .

(ي) وروى ابن جرير عن عكرمة وأبي قلابة ومجاهد وأبي مالك والنخعي والسدي  
وغيرهم نحو ما سبق ، وفي رواية السدي أنهم ( أو أئمة الرجال أصحاب هذه المحاولة )  
كانوا عشرة من المشهورين بالورع والنسك ، منهم عثمان بن مظعون وعلي بن أبي طالب  
وفي رواية عكرمة : منهم علي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود والمقداد بن الأسود  
وسالم مولى أبي حذيفة . وفي رواية مجاهد : منهم عبد الله بن عمر .

(٧٠) أى : نزل بالمهر إلى أدنى مال مستطاع . ونفقهه « النسيئة الجعفرية في هذا رأى ، ليس  
هذا مجال يسطه .

(٧١) ( آتت ) انظر : الجلال السيوطي . أسباب النزول . سورة المائدة آية ٨٧ وانظر  
أحاديث أخرى كثيرة مشروحة في هذا الباب . لدى : محمد بن علي الشوكاني ( نيل الأوطار )  
ج ٦ ص ١٠٦ وما بعدها .

(٧٢) أى أن هذه الحادثة هي سبب النزول ، لمّا الحديث السابق الذي رواه البخارى  
فهو يقول إن النبي صلى الله عليه وسلم ( قرأ ) هذه الآية لا أن حدث البخارى كان هو سبب  
النزول . وإن كان العلماء متفقين على أنه قد يجتمع أكثر من سبب واحد للنزول الآية الواحدة .  
كما سنرى .



(د) وبعد فان هناك محاولة تكشف بوضوح تسلسل هذه الافكار من مصادر غير إسلامية ، وذلك فيما روى ابن عساكر في تاريخه عن ابن عباس قال :

« نزلت هذه الآية في رهط من الصحابة منهم أبو بكر وعمر وعلي وابن مسعود وعثمان بن مظعون والمقداد بن الأسود وسالم مولى أبي حذيفة ، توافقوا أن يجسوا أنفسهم ويعزلوا النساء ولا يأكلوا لحماً ولا دماً ، ويلبسوا المسوح ، ولا يأكلوا من الطعام الا قوتا ، وأن يسبحوا في الأرض كهيئة الرهبان فنزلت هذه الآية (٧٤) »

(ل) بل إننا لنجد النبي محمداً صلى الله عليه وسلم يشير في صراحة إلى « رهبانية النصارى » ويحذر أتباعه من تقليدها ، وذلك فيما رواه البيهقي عن النبي محمد صلى الله عليه وسلم أنه قال : تزوجوا فإني مكاثر بكم الأمم ، ولا تكونوا كرهبانية النصارى ، (٧٥)

(٧٣) الحب هو استئصال العضو .

(٧٤) الجلال السيوطي ( أسباب النزول ) ص ٧٦ ، ٧٧ في سبب نزول الآية :

« يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا ..... » آية ٨٧ سورة المائدة .

(٧٥) ١ - الشوكاني « نيل الاوطار » ج ٦ ص ١٠٧

ب - الدملوي « حجة الله البالغة » ج ٢ ص ٦٨١ ، ٦٨٢ .

وبعد : فإن الأستاذ وسنرمارك ، يستشهد بحديث نبوي يبدو منه أن النبي محمداً صلى الله عليه وسلم ، لم يفتنه هذا المصدر الغير الاسلامي لتلك النزعة الطلونية الى « الرهبانية » هذا الحديث هو :

« جاء عكاف بن ذواعة الهلالي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا عكاف ، انك زوجة ؟ قال : لا . قال : ولا جارية ؟ قال : لا .

قال : وانت صحيح موسر قال : نعم :

قال النبي صلى الله عليه وسلم : فانت اذن من اخوان الشياطين . »

هذه هي الفقرة التي استشهد بها الأستاذ وستر مارك .

وقد وجدنا هذا الحديث يتململه ، فيما رواه أبو يعلى عن عطية بن بسر فلان قال : جاء عكاف بن ذواعة الهلالي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم :

« يا عكاف ، انك زوجة .... وفي ختام الحديث :

« لما ان تكون من رهبان النصارى فانت منهم ، واما ان تكون منا فاصنع كما نصنع فان

من سنتنا » .

لكن جلال الدين السيوطي . لا يضمن الى صحة رواية هذا الحديث ، فذ رواه ابو يعلى من طريق فيه ( مماوية بن يحيى ) ويقول للجلال السيوطي :

« ومعلومة هو الصلف ضعيف » .

بيد ان الجلال السيوطي يعود فيلكر لرواية هذا الحديث طريقين آخرين : —

المطلب السابع : لانبوة لأعزب ، ومن شدة فلظروف خاصة به :

٢٨ — سبق أن رأينا أن الدعوة إلى الزهانية قد اعتبرتها المسيحية معراج الرقي إلى الدرجات العلى في العبادة والنسك والتقرب إلى الله .

كما رأينا آباء الكنيسة وقادتها قد اعتمدوا كثيرا على هذا الاعتبار . ويقول الاستاذ سترمارك في تقرير هذه الدعوة وأسانيدھا نقلا عن القديس (أمبرواز) : «إن السيد المسيح قد استقبل الحياة من عذراء مقدسة ، كما أن (يوحنا المعمدان) وبولس وكل الآخرين (الذين يحمل أسماءهم كتاب الحياة) قد أعزوا التبتل وأحبوه ، فالتبتل يصنع المعجزات ، فريم أخت موسى عبرت بأقدامها الجافة مسالك البحر ، والقديس (تكلا) قد أجته حتى الأسود .....» (٧٦)

٢٩ — لكننا هنا ، نرى عند الإسلام حججا مضادة على طول الخط :

(١) فقد جاء في القرآن :

« ولقد أرسلنا رسلا من قبلك ، وجعلنا لهم أزواجا وذرية » (٧٧)

(ب) ولقد أكد محمد صلى الله عليه وسلم هذه القاعدة العامة في الأنبياء والمرسلين وذلك فيما رواه عنه الترمذى أنه قال : —

« أربع من سنن المرسلين : الحياء والتعطر والنكاح والسواك .

== أولهما : عن طريق أحمد بن أبي ذر «الفغاري» . وفي ختامه يقول :

« لو كنت من رهبان النصراني كنت من رهبانهم . ان سنتنا النكاح » .

وثانيهما : عن طريق القديس عن بسر بن عطاء عن ابن عباس يمثل حديث أبي ذر سواء .

والثالث في حديثين للطريقين الآخرين لا تقوى به رواية الحديث .

كما أن هناك حديثا آخر يشير إلى هذا المصدر الغير الإسلامي للرهبانية . وذلك ملغوا

فليبقى بلفظ « تزوجوا فإلى مكاتبكم الأمم ولا تكونوا كرهبانية النصراني » .

E. Westermark : « Histoire .. » V. 2, P P 114, 118 .

وكذلك جلال الدين السيوطي ( الآتي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة ) ج ٢ ص ١٦١

وكذلك الشوكلي : « نيل الأوطار » ج ١ ص ١٠٧ وكذلك : « اللؤلؤ » « حجة الله البالغة »

ج ٢ ص ٦٨١ ، ٦٨٢

(76) Westermanck : Ibid . p. 144 .

(٧٧) سورة الرعد آية ٢٨

(ج) ثم ذكر القرآن في مواضع متفرقة خمسة وعشرين نبيا ورسولا ، وقرر في بعض آياته أنه لم يذكر غير طائفة من هؤلاء الأنبياء والرسل ، وأن هناك آخرين لم يذكرهم (٧٨) لكنه لم يذكر بين من ذكرهم جميعاً إلا متزوجاً ، ماعدا واحدا ثبت امتناعه عن الزواج طول بقائه على الأرض وهو السيد المسيح عليه السلام .

٣٠ — ويرى المسلمون أن حياة السيد المسيح عليه السلام كلها قد حفلت باستثناءات ترمز للإعجاز الإلهي ، وتقوم كآيات معجزة تشهد للسيد المسيح عليه السلام برسالته وصدقه ، ويمكن أن بدأ وجوده من أم عذراء ، وإذن فليس امتناعه عن الزواج — خصوصا إذا تذكرنا قصر المدة التي عاشها على الأرض وزهده في متاع الحياة عامة — إلا امتناعاً خاصاً به ، وليس فيه ما يصلح للاحتجاج به على تشريع الرهبانية لسواه .

بل إن فقهاء المسلمين ليذهبون إلى أبعد من ذلك :

إذ يقررون أنه سيتزوج حين يعود إلى الأرض .. (٧٨)

المبحث السادس إجماع الفقه الإسلامي على تشجيع الزواج بين الاستحباب والإيجاب :

٣١ — نحب أن نقرر ابتداءً : أن من اللازم الواجب أن نضع في اعتبارنا أولاً ، أن معيار الحكم على النظرة العامة إلى الزواج ، إنما هو : في الحالة العامة السوية .

ونعني بها : حالة الشخص العادي ، الذي أوتي القدرة على الزواج مثل ما أوتي الرغبة فيه والحاجة إليه ، وليس هناك بعد ذلك شذوذ أو ظرف استثنائي خاص .

فما ينبغي أن يدخل في اعتبارنا حين نقرر مبدأ عاماً — كنظرة تشريع معين إلى الزواج — مذكره فقهاء الإسلام من شذوذ في بعض الحالات ، وأن مثل هذا الشذوذ يدمغ الزواج بالمنع والتحريم ، وكذلك هذا الشذوذ المعتاد ، حين يتأكد الرجل أنه

(١٨) « ولقد أرسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك »

سورة غافر آية ٢٨ .

(٧٩) أبو حامد القزالي « أحيله علوم للعبدين » ج ٤ ص ٩٧ .

ساقط في الزنا لاعتدال إذا لم يتزوج ، ثم يقررون أن الزواج في مثل هذه الحالة يرتفع إلى درجة الإيجاب ..

لكن هذه الحالات كلها ، التي اهتم بتصنيفها وتفصيل الحكم فيها فقهاء الإسلام ، لا يمكن أن تكون معياراً ضابطاً لتحديد النظرة العامة للزواج في الإسلام .

ونلاحظ من وجهة أخرى : أن هذه الحالات الشاذة ، سواء منها ما يميل بالزواج إلى جانب المنع أو جانب الإيجاب ، هي — على تعددها — محل اتفاق إجماعي بين الفقهاء المسلمين كافة .

ذلك لأنهم في الواقع إنما يدورون في كل تلك التفاصيل حول مبادئ أصولية متفق عليها بالإجماع ، إذ أنها مبادئ منطقية أكثر منها شرعية .

فالحالات المختلفة التي يرى الفقهاء المسلمون أنها تميل بالزواج إلى التحريم ، إنما تستند في الواقع إلى مبدأ عام ، فلا يختص بنطاق الزواج وحده ، وهو مبدأ : سدّ النرائع ، أو تحريم كل ما يؤدي إلى نتيجة محرمة .

كذلك جميع الحالات التي يذكر الفقهاء أنها تميل بالزواج ناحية الإيجاب ، فإنها جميعاً ترتكز على مبدأ أصولي عام وهو : ما لا يثم الواجب إلا به فهو واجب (٨٠)

(٨٠) بل اننا نرى :

أن الفقهاء الذين زادوا في التفصيل قسموا الفلح إلى مكروه وحرام ، كما قسموا الإيجاب إلى واجب وفرض . ثم طبقوا ذلك على هذه الحالات الشاذة في الزواج .

نقول : إن هؤلاء الفقهاء أنفسهم ، إنما يصلحون في ذلك كله من هذين المبدأين العامين في المنع وفي الإيجاب : سدّ النرائع ، وإيجاب ما يستلزمه الواجب ، وبمقدار ما يتوفر أحد هذين المبدأين في حلقه الزواج ، بمقدار ما تنال هذه الحلقة نصيبها من المنع أو الإيجاب .. فمثلاً : حلقه الخوف من الثزن خوفاً لا يصل إلى درجة الاقتناع أو غلبة الظن . فيكون الحكم : أن الزواج واجب فقط .

أما إذا وصل هذا الخوف إلى درجة اليقين أو ما يشبه اليقين . فيكون الحكم أن الزواج فرض لا واجب فقط . وهكذا .. انظر :

١ - الفرائض ( المستصفى ) ج ١ ص ٤٦ ، ٤٧ ب - أكمل للدين الجببرتي : ( العناية شرح الهداية ) ج ٢ ص ٢٤٠ .

ج - محمد الخضرى ( أصول الفقه ) ص ٥٧ - ٥٩ .

د - على حسب الله ( أصول التشريع الإسلامى ) ص ٢٥٢ - ٢٥٨ .

ه - محمد أبو زهرة ( عقد الزواج وآثاره ) ص ٤٣ .

هذا ، في نظرنا — وقد سبقنا إليه الفقيه ابن رشد — هو خلاصة ما يدور الفقهاء في سرده وتفصيله ، ثم لا يخرجون عما اتهمنا إليه مما يدفعنا إلى الاقتناع بأن هذه التفاصيل جميعا تخرج عن نطاق الحالة السوية العادية التي لا يصلح سواها كأساس ثابت لتحديد نظرة الإسلام التشريعية امامة للزواج بنظرته إليها وحدها (٨١)

وأخيرا : فإن آخر أسباب الخلاف الفقهي في النظرة إلى الزواج بين الإيجاب والإباحة ، هو الخلاف المبدئي التقعيدي في النظر إلى صيغة النصوص التي تدعو إلى الزواج ، هل هي محمولة على ظاهر الأمر فتكون للإيجاب ، أم أنها محمولة على مجرد الندب والاستحباب فقط (٨٢)

٢٢ — وبعد : فإننا إذ نحصر البحث في نطاق هذه الحالة السوية ، حالة الشخص العادي ، القادر على الزواج — بكل ما يشمل معنى القدرة في هذا المجال — الراغب فيه ، المحتاج إليه ، احتياج الإنسان العادي أيضاً . فإننا نجد الفقهاء الباحثين المعاصرين يشيرون إلى ثلاثة اتجاهات عامة في الفقه الإسلامي :

الاتجاه الأول : الاتجاه العام الغالب ، الذي يعتبر الزواج في هذه الحالة السوية مندوبا إليه مرغبا فيه ، أي أنه من السنة وحسب ، فلا يرتفع إلى درجة الإيجاب ولا ينزل إلى درجة الإباحة المجردة .

الاتجاه الثاني : اتجاه منسوب إلى المذهب الشافعي ، وهو يعتبر الزواج في هذه الحالة السوية مباحا عاديا ، لأفضل فيه ولا تنفير منه . بل : إن التفرغ للعبادة في هذه الحالة أفضل .

الاتجاه الثالث : اتجاه الفقه الظاهري وجناح من الفقه الحنبلي . إذ يعتبر الزواج في هذه الحالة السوية فرضا مفروضا

(٨١) . ابن رشد ( بداية المجتهد ) ج ٢ ص ٢

(٨٢) — محمد أبو زهرة . المرجع السابق . ص ٤٤ وما بعدها .

ب — على حسب الله . ( عيون المسائل الشرعية ) ص ٧

ج — عبد الرحمن الجزيري ( فقه على المذاهب الأربعة ) ج ٤ ص ٤ وما بعدها .

د — بدوان أبو العنين بدوان ( أحكام الزواج والحطلاق في الإسلام ) ص ٢٠ وما بعدها .

هذه هي مجموعة الاتجاهات الثلاثة التي نستظهرها من كتابات الفقهاء والباحثين في هذا المجال ، والتي نعالجها بالتفصيل في المطالب التالية :

### ٣٣ — المطلب الأول الاتجاه العام في نظرة الفقه الاسلامي إلى الزواج :

#### الزواج سنة فقط :

يكاد يستقر الرأي العام في الفقه الاسلامي على اتجاه غالب هو اعتبار الزواج سنة من السنن ، يثاب عليها فاعلمها كما يثاب على كل عمل صالح يأتيه ، ويعاتب النبي صلى الله عليه وسلم يوم العتاب والحساب تاركها كما يعاتبه فيما ترك من السنن ، دون أن يرتفع الزواج إلى مرتبة الإيجاب ، ولا أن يهبط إلى مستوى المباح المطلق .

أي أن الزواج — في نظر هذا الاتجاه العام للفقه الإسلامي — خير وأفضل من العزوبة الاختيارية في الحالة العادية السوية .

على هذا الرأي ، تظاهر فقهاء المذاهب الثلاثة : المذهب المالكي ، والحنفي ، والأحمدي الحنبلي . فضلا عن جناح كبير من المذهب للمشافعي .

وعلى هذا أيضاً ، استقر — في حماس متفاوت — فقهاء المذاهب الإسلامية الأخرى ، كالمذهب الشيعي الزيدي ، والشيعي الإمامي ، فضلا عن المذهب الخارجي الإباضي .

بل إن هناك لونا آخر من الفقه الإسلامي ، وإن كنا لانستطيع أن نعتبره فقها مستقلا بذاته . لشيوع أنصاره في سائر المذاهب عامة ، فهو — على الأقل — يمثل لونا متميزا من أنوان الفقه الاسلامي ، إذ يحاول الربط في عمق وحماس بين مظاهر السلوك الخارجي من جهة وبين ، أعماق الحياة الروحية التعبدية من جهة أخرى . ونعني بذلك الفقه الصوفي .

#### تشابه العبارات بين الفقهاء في هذا الاتجاه :

٣٤ — بل إننا نرى أن عبارات الفقهاء في هذه المذاهب تتشابه إن لم تتطابق . حول هذا الاتجاه الذي يرى الزواج سنة من السنن ، لا ترقى إلى درجة الإيجاب ولا تنزل إلى درجة المباح .

ونكتني بنقل هذا النص الذي تنقله عن أحد الفقهاء الأحناف ، وهو الكمال ابن الهمام (٨٣) ، فتراه يقول ما يقوله سائر الفقهاء في سائر المذاهب :

« (كتاب النكاح)

هو أقرب إلى العبادات حتى إن الاشتغال به أفضل من التخلي عنه لمحض العبادة (٨٤) » .

أما الفقيه الشارح أكمل الدين الباري (٨٥) الجنيني أيضاً فيقول : « فيه — أى في النكاح — مصالح الدين والدنيا ، وقد اشتهرت في وعيد من رغب عنه وتحريض من رغب فيه الآثار ، وما اتفق في حكم من أحكام الشرع مثل ما اتفق في النكاح من اجتماع دواعي الشرع والعقل والطبع — أى الطبيعة — فأما دواعي الشرع من الكتاب والسنة والاجماع فظاهرة ،

ثم يتحدث عن العلاقة الجنسية فيقول :

« ولا مزجرة فيها إذا كانت بأمر الشرع وإن كانت بدواعي الطبع ، بل يؤجر عليها بخلاف سائر المشروعات (٨٦) » ، ولا تسكاد عبارات سائر الفقهاء المالكية والشافعية والحنابلة والشيعة والخوارج تخرج عن هذا المعنى (٨٧) .

- ٨٣١ وهو كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام الجنيني . توفي سنة ٦٨٢ هـ .  
 ٨٤١ كمال الدين ابن الهمام . ( شرح فتح القدير ) ج ٢ ص ٣٣٩ ، ٣٤٩ .  
 ٨٥١ وهو أكمل الدين محمد بن محمود الباري . المتوفى سنة ٧٨٦ هـ .  
 ٨٦١ أكمل الدين الباري ( شرح النهاية على الهداية ) ج ٢ ص ٣٣٩ ، ٣٤٠ .  
 ٨٧١ أنظر مثلاً — شيخنا زادة : « مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر » المجلد الأول ص ٣١٥ ، ٣١٦ . ( حنفى )

ب — محمد علاء الدين الإمام الحصكفي « الدر المنقى في شرح المتن » المجلد الأول ص ٣١٦ ( حنفى ) .

- ج — شرح « الدر المختار » ج ١ ص ٢٩٥ ( فقه حنفى ) .  
 د — معين الدين مثلاً مسكين ( شرح كنز الدقائق للقسفى ) ص ٨٥ ( حنفى ) .  
 هـ — خليل بن اسحق : « مختصر خليل » ص ٩٩ ( فقه مالكي )  
 و — أحمد القدير : « أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك » ص ٦٦  
 ز — محمد النشتر في مياغة هذه العبارة بالشعر في :  
 « نظم أسهل المسالك » ومعه : عبد الوصيف محمد في شرحه عليه « مصباح المسالك »  
 وكلاهما في كتاب واحد بال عنوان الأخير ص ١١٢  
 ح — أحمد القدوير ( التشرح الكبير ) وعليه شرح ( حاشية اللاسوتي ) ج ٢ ص ٢١٤ ، ٢١٥ .  
 = ( مالكي )

## حتى الفقه الصوفي .. يفضل الزواج على التفرغ للعبادة

٣٥ - وموقف هذا الفقه الصوفي من تأييد الزواج والتحرير عليه ، يثير اهتماماً خاصاً ، إذ المفروض في التصوف أنه قائم على الزهد والتسامي الروحي ، ورغم ذلك ، فإننا نرى التصوف الاسلامي بالذات يقف إلى جانب الزواج — يقشبت به ويدعو إليه ، خلافاً لكل اتجاه مناظر له في الأديان الأخرى ..

ولعل خير من يمثل هذا الفقه الصوفي الاسلامي ، هو هذا الفيلسوف الصوفي الفقيه أبو حامد الغزالي . في مستهل ( كتاب آداب النكاح ) وهو الكتاب الثاني من ربيع العادات من موسوعته الفقهية الصوفية الفلسفية التي سماها :

( إحياء علوم الدين )

يقول أبو حامد :

« أما بعد : فإن النكاح معين على الدين ، ومعين للشياطين ، وحسن دون عدا الله حصين ، وسبب التكثير الذي به مباحة سيد المرسلين لسائر النبيين ، فما أحراه بأن تتحرى أسبابه ، وتحفظ سنته وآدابه ، وتشرح مقاصده وآرايه ... » ثم ذهب

ط - موفق الدين بن قدامة المقدسي « المتنع » ج ٢ ص ٢ ( حنبلي )

ي - وكذلك أنظر بهاء الدين المقدسي « الصدة في شرح الصعدة » ص ٣٥٩ ( حنبلي )

ك - علاء الدين المرادوي . « التتقيح المشيع في تحرير أحكام المتنع » ص ٢١٢ : ٢١٤ ( حنبلي )

ل - زين الدين عبد الرحمن اللمشقي « كشف المخدوات » ص ٣٥٢ ( حنبلي )

م - في الفقه الزيدي : الإمام المجتهد المهدي لادين الله أحمد بن يحيى المرتضى : « البحر

الفرار الجالس لمأدب علماء الأمصار » ج ٣ ص ٣ وما بعدها . وكذلك :

ن - أبو الحسن عبد الله بن مفتاح : « شرح الأثر » ج ٢ ص ١٩٩ ثم الهامش ٢ في الصفحة ذاتها .

س - شرف الدين الحسين بن أحمد الصنعاني « الروض النضر شرح مجموع الفقه الكبير » ج ٤ ص ٤ وما بعدها .

كما في الفقه الجعفري فلقطر : ع - محمد الحسين آل كاشف الغطاء « أصل الشيعة وأصولها » ص ٦٦ وما بعدها . ف - أبو القاسم نجم الدين « قطبي » المختصر المتنازع في فقه الإمامية » ص ١٨١ وما بعدها .

ص - أما في الفقه الشيعي الإسماعيلي فلقطر : القاضي النعمان بن محمد « دعائم الإسلام » ج ٢ ص ١٨٧ ثم هامش ص ١٨٧

ق - أما في الفقه الخارجى الإباضى فلقطر : محمد بن يوسف الميزابى « وفاء الضمانة بإداء الامالة » ج ٢ ص ٢٠ وما بعدها .



يفرد فصلاً خاصاً لحشد النصوص والأقوال الماثورة في شأن التزويج في الزواج فيسوق طائفة مما أسلفناه من النصوص القرآنية والنبوية .

لكن الطريف بحق ، هو ما يسوقه أبو حامد الغزالي في تدعيم الدعوة للزواج من الآثار والأقوال المروية عن السلف والقادة الأول في نظر الفقه الصوفي كما يتضح ذلك من تعليق الغزالي على هذه الأقوال . يقول أبو حامد :

« وأما الآثار فقال عمر رضي الله عنه : لا يمنع من النكاح إلا عجز أو فجور . فبتين أن الدين غير مانع منه ، وحصر المانع في أمرين مذمومين . »

وقال ابن عباس رضي الله عنه : لا يتم نسك الناسك حتى يتزوج . يحتمل أنه جملة من النسك وتتمه له ، ولكن الظاهر أنه أراد به أنه لا يسلم قلبه من غلبة الشهوة إلا بالزواج . ولا يتم التنسك إلا بفراغ القلب ولذلك كان يجمع غلبته لما أدر كوا : عكرمة ، وكريبا وغيرهما . ويقول : إن أردتم النكاح أنسكحكم ، فإن العبد إذا زنى نزع الإيمان من قلبه .

وكلن ابن مسعود رضي الله عنه يقول : « لو لم يبق من عمري إلا عشرة أيام لأحببت أن أتزوج لكيلا ألقى الله عزبا .. »  
ثم يستطرد في حشد أقوال أئمة الصوفية فيقول :  
« إن أحمد ( بن حنبل ) رحمه الله تزوج ، في اليوم الثاني من وفاة أم ولده عبدالله ، وقال : أكره أن أبيت عزبا . »

وقال رجل لابراهيم بن أدهم رحمه الله : طوبى لك فقد تفرغت للعبادة بالعزوبة فقال : لروعة منك بسبب العيال (٨٨) ، أفضل من جميع ما أنا فيه ! قال : فما الذي يمنعك من النكاح ؟ فقال : مالي حاجة في امرأة . وما أريد أن أغرّ امرأة بنفسى .  
وقد قيل : فضل المتأمل على العزب ، كفضل المجاهد على القاعد ، وركعة من المتأمل أفضل من سبعين ركعة من عزب » (٨٩)

(٨٨) : أي ان موقفا واحدا من المواقف المصيبة التي تتعرض لها بسبب عيالك افضل من

عبادتي كلها ..

(٨٩) الغزالي : احياء علوم الدين ج ٤ ص ٩٦ وما بعدها .

ثم يفرد أبو حامد فصلاً ثالثاً لحشد ما ورد من أقوال في التنفير من الزواج ، ويعقب عليها بما يوضح اتجاهها جميعاً إلى حالات شاذة ، ثم يقول :

« وبالجملة : لم ينقل عن أحد الترغيب عن النكاح مطلقاً ، إلا مقروناً بشرط » (٩٠)

وبعد ، فإن أبا حامد الغزالي ، يسترسل في استعراض ( فوائد النكاح ) استرسالاً صوفياً فلسفياً ، يستغرق صفحات متواليات . ست عشرة صفحة كاملة ، وهو لا يكتفم خلالها حماسه لتفضيل الزواج والدعوة إليه ، فهو يقول خلال ذلك مثلاً :

« ورأس الأمور المرید فی سلوك طریق الآخرة قلبه ، ولذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما : لا يتم نسك الناسك إلا بالنكاح . وهذه محنة عامة قلّ من يتخلص منها ! . فالزوجة على التحقيق قوت وسبب لطهارة القلب ،

« ولذلك قال أبو سليمان الداراني رحمه الله :

« الزوجة الصالحة ليست من الدنيا فإنها تفرغك للآخرة » (٩١)

٣٦ — على أن مما يلفت النظر حقاً ، أن أبا حامد الغزالي الذي استنفد ست عشرة صفحة كاملة في سرد النصوص والآثار والشواهد التي يدعم بها الدعوة إلى الزواج والتحريض عليه ، يعود بعد ذلك للحديث عن ( آفات النكاح ) فلا يراها إلا ثلاثاً : العجز عن طلب الحلال ، واحتمال التقصير في حق الزوجة ، والانشغال بالزواج عن حقوق الله تعالى .

لكنه لا يذكر منها آفة حتى يختم الحديث عنها بإمكان تفاديها والافلات منها . فالعجز عن الكسب الحلال يتفاداه القادر على الكسب — وهو كما أسلفنا : الحالة العادية السوية — أما احتمال التقصير في حق الزوجة ، وكذلك الانشغال بالزواج عن حقوق الله تعالى ، فكلاهما محك العزبة الصادقة ومجاهدة المرء لنفسه ، وهي العنصر الأول في سلوك السالكين إلى الله تعالى .

(٩٠) المرجع نفسه .

(٩١) المرجع نفسه .

وأبو حامد ، ينتهي من هذا كله إلى ترجيح جانب الزواج في الحالة العادية السوية .  
حال الاعتدال والقدرة .

ونختم ذلك بقوله الذي أسلفناه من قبل : —

« فإن قلت : فمن أين الآفات فما الأفضل له : التخلي لعبادة الله ، أو النكاح ؟  
فأقول : يجمع بينهما ، لأن النكاح ليس مانعاً من التخلي لعبادة الله من حيث أنه  
عقد ، ولكن من حيث الحاجة إلى الكسب ، فإن قدر على الكسب الحلال —  
وهذه هي الحالة العادية السوية كما أسلفنا — فالنكاح أيضاً أفضل ، لأن الليل وسائر  
أوقات النهار يمكن التخلي فيه للعبادة ، والمواظبة على العبادة من غير استراحة  
غير ممكن (٩٢) » .

٣٧ — وأخيراً : الفقه الخارجي الإباضي :

ونكتفي من هذا المذهب بما نقله عن الفقيه الخارجي الإباضي محمد بن يوسف  
المغربي ، إذ يستهل حديثه في باب «الترغيب في النكاح» فيستشهد بأربعين حديثاً نبوياً في  
هذا المجال وكلها لا يخرج في لفظها أو في مضمونها عن الأحاديث التي سبق أن أوردناها  
بهذا الصدد .

ثم يقول محمد بن يوسف :

« والمذهب أنه مباح بالسنة والقرآن ، ويكون طاعة بنيسة توفير العبادة به واجتناب  
الزنى ودأوعيه به وقد قال بعض أصحابنا إنه شبه بالعبادة وبالمعاملة ... »

ثم يقول :

« وهو للتائق ( أى المشتاق للزواج ) أفضل من التخلي للعبادة . »

(٩٢) المرجع السابق ص ١٢١ . وبمد : فمل في هذا الموقف الذي وقفه التصوف الاسلامي  
من تأييد الزواج والتحريض عليه ، مخالفاً بذلك : المسالك المتأخر لكل اتجاه صوفي آخر ، مما  
يؤكد مدى حرص الاسلام على الزواج ودعوة سائر أتباعه اليه بدون استثناء ما ، كما يؤكد هذا  
الموقف — من جهة أخرى — أصالة المصدر الاسلامي للتصوف الذي نشأ في رحابه ملتزم بمقتواعه  
وأصله ، ولم ينبع من مصادر اجنبية عنه .

ثم يستطرد للرد على الاتجاه القائل بأن الزواج مجرد مباح وأن التفرغ للعبادة بدلا من الزواج أفضل . . محتجا بالحديث النبوي الذي نهى بعض أصحاب النبي عن الزهد في الزواج واستبدال الرهبانية به (٩٣) وقد سبق أن أوردناه آنفاً.

## المطلب الثاني : هل الزواج مباح فقط ؟ وهل التفرغ للعبادة

### أفضل منه ؟

تحقيق موقف الفقه الشافعي من هذا الاتجاه

٣٨ - تقديم : استقرت كتابات الفقهاء والشراح في القديم والحديث على السواء، على أن ينسبوا للفقه الشافعي أو إلى جناح الأقلية من أتباعه ، ذلك القول بأن الزواج مباح فقط ، أو أن التفرغ للعبادة أفضل منه . (٩٤)

يبد أن الرجوع إلى المصادر الفقهية الشافعية نفسها ، يقاشنا بأن هناك لبسا قد وقع بغير شك في تفسير العبارات التي وردت في الفقه الشافعي بهذا الصدد .

ولعل من الخير أن نبدأ بالمصادر الأولى لفقه الشافعي ، ثم ننتهي إلى تلك المراجع التي كتبها فقهاء وشراح متأخرون في التطور الزمني وفي المرحلة التاريخية التي جمعوا فيها ما انتهى إليهم من أقوال وروايات في هذا الفقه .

٣٩ - ونبدأ بأستاذ المذهب وإمامه : أبي عبد الله محمد بن أدريس الشافعي في موسوعته ( الأم ) قراه يقول ما نصه تحت عنوان « الترغيب في الزواج » :

---

(٩٣) محمد بن يوسف « وفاء الضمانة » ج ٢ ، ص ٢٠ وما بعدها .

(٩٤) في التقديم - انظر مثلا :

موفق الدين بن قدامة المقدسي المحتبلى اذ يقول بعد أن ذكر النصوص والإخبار التي تدعو إلى الزواج وتحرض عليه وتفضله على التفرغ للعبادة - وقد أوردناها جميعا فيما أسلفناه - يقول ملخصه : -

« وقال الشافعي : التخطي للعبادة أفضل - ولنا ما تقدم » .

موفق الدين بن قدامة « المختار » ج ٣ ص ٣

أما في الحديث فانظر مثلا :

( ١٤ ) محمد أبو زهرة عقد الزواج وآثاره . ص ٤٤ وما بعدها

(ب) علي حسب الله : ( ميون المسائل الشرعية ) ص ٧ وما بعدها

(ج) عبد الرحمن الجزيري ( الفقه على المذاهب الأربعة ) ج ٤ ص ٤ وما بعدها

«قال الشافعي: وأحب للرجل والمرأة أن يزوجا إذا تآقت أنفسهما إليه، لأن الشرع أمر به ورضيه وندب إليه .

وبلغنا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « تناكحوا تكثرُوا فإني أبهى بكم الأمم » وأنه قال : « من أحب فطرقي فليستن بسنتي ومن سنتي النكاح »

قال ( الشافعي ) : ومن لم تتق نفسه إلى ذلك فأحبُّ إلى أن يتخلى لعبادة الله تعالى (٩٥) ،

٤٠ — وواضح بجلاء : ما في هذه العبارة المحددة من تصريح قاطع بأن الزواج حسن على وجه السنة لا الفرض — مندوب إليه . كل هذا في الحالة العادية السوية في الزواج، وهي الحالة الوحيدة التي ننفي بها والتي تقوم الأحكام التشريعية على أساسها، أما الحالة الشاذة ، وهي حالة العزوف عن الزواج وانعدام الرغبة فيه ، فهي الحالة التي يحسن فيها أن يتخلى صاحبها عن زواج لا يرغب فيه ولا يشاق إليه ، ليتفرغ للعبادة . ولا شك أن هذه الحالة الشاذة ، تخالف تماماً الحالة السوية الأولى .

٤١ — ثم ننتقل إلى فقيه شافعي متقدم : هو الموفق أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي الذي يستهل حديثه تحت عنوان « كتاب النكاح » بقوله : « النكاح جائز لقوله : « فأنكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » ولما روى علقمة عن عبد الله رضي الله عنهما قال رسول الله ﷺ « يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج ، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء » ثم يقول أيضاً : ومن جاز له النكاح وتآقت نفسه إليه وقدر على المهر والنفقة له أن يزوج لحديث عبد الله ( السابق ) ولأنه أحسن لفرجه وأسلم لدينه ، وذلك لما روى : « من أحب فطرقي فليستن بسنتي ومن سنتي النكاح » (٩٦)

(٩٥) الشافعي « الأم » ج ٢ ص ٢٥٥

(٩٦) الشيرازي « المهذب » ج ٢ ص ٢٥ ، ٣٦ وانظر الهامش شرح محمد بن أحمد . هذا ، وقد سبق أن رأينا فيها شافعيًا آخر معاصراً للشيرازي وهو الغزالي وكلاهما من فقهاء الشافعيين في القرن الخامس الهجري يقول : « لم ينقل عن أحد الترغيب في النكاح الا مقروناً بشرط » الاحياء ج ٤ ص ١٠١

٤٢ - طائفة من نصوص المصادر الشافعية المتأخرة :

ونختم طوافنا بالفقيه الشافعى أبى شجاع أحمد بن الحسين ، الذى يقول فى عبارة موجزة :

« والنكاح مستحب لمن يحتاج إليه (٩٧) » .

أما الفقيه الشارح ، شمس الدين الشربى الخطيب فى قول شرحا لهذه العبارة للوجزة :

« النكاح مستحب لثائق له ، إن وجد أهبه من مهر وكسوة ونفقة ... تخصينا لدينه ، سواء أكان مشتغلا بالعبادة أم لا ، فإن فقد أهبه فتركه أولى (٩٨) . » .

أما الفقيه الشارح : ابن قاسم الغزى . فلا تخرج عبارته عن تلك العبارة التى أسلفناها للخطيب لفظا ومعنى (٩٩) .

٤٣ - وأخيرا :

فى أعقاب هذه العبارات الموجزة ، نذكر عبارة أكثر تفصيلا ، وهى للفقيه الشارح : إبراهيم الباجورى . ولعلها تلقى ضوءا كبيرا على مصدر اللبس فى تصوير الاتجاه الشافعى ، إذ يقول : « النكاح مستحب أى استحبابا عارضا لأن أصله الإباحة لكن إن قصد به العفة أو حصول ولد أو نحو ذلك صار طاعة بخلاف ما لو قصد مجرد استيفاء اللذة أو قضاء وطره (١٠٠) » .

٤٤ - وإذن :

فإن الحالة التى يتحدث عنها من تحدث من فقهاء الشافعية وشراحهم ، ووصفوا الزواج فيها بأنه مباح فقط ، بحيث لا يرقى إلى درجة السنة أو الإيجاب ، أو أن التفرغ للعبادة فيها يكون أحسن وأفضل : نقول : إن هذه الحالة ، محصورة على

(٩٧) انظر العبارات التى بين الأقواس : فى « الاقتناع فى حل ألفاظ أبى شجاع » ج ٤ ص ٣٦

(٩٨) المرجع والموضع السابقان .

(٩٩) انظر ههنا « حاشية الباجورى على ابن قاسم الغزى » ج ٢ ص ٩٢

(١٠٠) انظر الأصل ( صلب الصفحة ) فى المرجع والموضع السابقين .

التحقيق في حالة واحدة وهي حالة الإنسان الذي لا رغبة له في الزواج ولا يشعر بالحاجة إليه ولا هدف يستهدفه من ورائه . .

هذه الحالة الشاذة ، غير الحالة السوية التي هي موضوع بحثنا :

٤٥ — وبعد :

أفليست هذه الحالة الشاذة ، حالة الإنسان الذي يتقدم للزواج دون أن يدفعه إليه دافع من رغبة صادقة في العفة لنفسه ولزوجه، أو في النسل والنزوة، أو في هدف مشروع آخر من الأهداف التي بسطناها فيما أسلفناه من حديث مفصل حول أهداف الزواج في الاسلام . نقول : أفليست هذه الحالة الشاذة أبعد ما تكون عن الحالة السوية للإنسان العادي المتوازن الذي لا يأتي عملاً إلا بدافع ؛ ولا يتصرف تصرفاً إلا سعياً وراء هدف صالح مشروع ؟ .

أوليت هذه الحالة الشاذة ، حالة الزواج العشوائي العابث ، أبعد ما تكون عن موضوع بحثنا الذي نرصد فيه نظرة الفقه الشافعي إلى الزواج ؟ .

أبو حامد الغزالي الشافعي يؤكد رأينا هذا :

٤٦ — وختاماً: فإنا نجد عند أبي حامد الغزالي الشافعي عبارة صريحة تؤيد هذا الرأي الذي نذهب إليه، وهو أن الفقه الشافعي لم يقصد — حين فضل التفرغ للعبادة على الزواج — إلا ذلك الزواج الذي لا يدفع إليه دافع صادق وراء هدف جدي .

فالفقيه الشافعي الصوفي : أبو حامد الغزالي . يقول ما نصه :

« وبالجملة . لم ينقل عن أحد الترغيب عن النكاح مطلقاً إلا مقروناً بشرط (١٠١) . ولعل من حقنا أن نذكر :

أن هذه العبارة بنصها عن الغزالي، وهو فقيه شافعي متقدم في المجري التاريخي للفقه الشافعي، وقريب العهد بالمصادر الأولى لهذا الفقه (١٠٢) لعل من حقنا أن نذكر

---

(١٠١) أبو حامد الغزالي « أحياء علوم الدين » ج ٤ ص ١٠١

والترغيب عن الشيء عكس الترغيب فيه .

(١٠٢) توفي الشافعي وهو عميد المذهب وسلمه في أوائل القرن الثالث الهجري (سنة ٢٠٤ هـ )

وعاش تلاميذه ونشروا مذهبه في خلال هذا القرن الثالث . إلى أن أدركه الغزالي في مصادره الأولى في القرن الخامس الهجري ( ولد سنة ٤٥٠ هـ وتوفي سنة ٥٠٥ هـ )

أن عبارة الغزالي هذه إنما هي شهادة صريحة وقاطعة في تبرئة الفقه الشافعى — فى مصادرہ الأولى على الأقل — من نسبة هذا الاتجاه إليها . وهو القائل بأن الزواج مباح فقط مع تفضيل التفرغ للعبادة عليه باطلاق . .

### المطلب الثالث : زعامة الفقه الظاهرى للقول بإيجاب الزواج :

٤٧هـ — فى خلال طوافنا بالفقه الحنبلى نرى الفقيه موفق الدين بن قدامة المقدس الحنبلى قد سبق إلى تسجيل اتجاه فى الفقه الحنبلى برواية عن إمامه أحمد بن حنبل وأن الزواج واجب لا سنة (١٠٣) . . بيد أنه ، ومن بين سائر المذاهب والاتجاهات الفقهية الاسلامية ، اشتهر الفقه الظاهرى من لدن إمامه الاول : أبى داود ، بنسبة هذا القول — بإيجاب الزواج فى الحالة العادية السوية — إليه ، دون إشارة إلى ما سجله موفق الدين بن قدامة فى الفقه الحنبلى .

وقد تولى ابن حزم — لسان الفقه الظاهرى — تبيان ذلك الاتجاه على التفصيل له والاستشهاد عليه فقال : « مسألة : وفرض على كل قادر إن وجد من أين يتزوج . أن يفعل ولا يبدؤ ، فإن عجز عن ذلك فليكثر من الصوم . »

برهان ذلك : ما رويناه من طريق البخارى عن علقمة أنه سمع عبد الله بن مسعود يقول : « لقد قال لنا النبي صلى الله عليه وسلم : يامعشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج ، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء . »

ومن طريق مسلم ، حدثنا محمد بن رافع عن ابن شهاب : « أخبرنى سعيد بن المسيب أنه سمع سعد بن أبى وقاص يقول :

« أراد عثمان بن مظعون (أن) يقتل فتاه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو قول جماعة السلف . »

روينا من طريق أحمد بن شعيب عن سعيد بن هشام ابن عامر أنه سأل أم المؤمنين



عائشة رضى الله عنها عن التبتل فقالت : لا تفعل . أما سمعت قول الله تعالى : « ولقد أرسلنا رسلاً من قبلك وجعلنا لهم أزواجاً وذرية » ، فلا تبتل .

ومن طريق وكيع عن سفيان الثوري عن طاووس أنه قال لرجل :  
« لتزوجنَّ أو لأقولن لك ما قال عمر لأبي الزوائد :  
ما يمنعك من النكاح إلا عجز أو فجور . (١٠٤) »

التمسك بظاهر النصوص وسنده :

٤٨ — وواضح من هذا الاستشهاد الظاهري بالنصوص النبوية والآثار المروية عن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، تأييداً للقول بإيجاب الزواج ، أن الفقه الظاهري إنما يتمسك بالنصوص على ظاهرها كما هي ، ومن أجل هذا حمل هذا الفقه اسم ( الفقه الظاهري ) (١٠٥)

فإدام ظاهر النصوص بصيغة الأمر ، فالزواج فرض مفروض ولا تحتل النصوص إلا ذلك المعنى الفرضي في الفقه الظاهري . (١٠٦)

ذلك أن ابن حزم ، إنما يطبق في ذلك أصلاً مبدئياً من أصول الفقه الظاهري . فهو يقول قبل ذلك وفي الكتاب نفسه الذي نقلنا الفقرة السابقة عنه :

« وقوله تعالى : ( فليحذر الذين يخالفون عن أمره ) موجب أن جميع النصوص على الوجوب » (١٠٧) .

الحالة النبوية وحدها هي موضوع البحث دائماً :

٤٩ — وابن حزم إذ يقول بفرضية الزواج ، إنما يقصد بذلك الحالة السوية العادية كما أسلفنا ، وإنه ليزيد ذلك القصد وضوحاً وتحديداً إذ يقول في أعقاب تلك الفقرة التي نقلناها عن إيجاب الزواج رداً على مخالفيه : —

(١٠٤) أبو محمد بن حزم ( المجلد ) ج ٩ ص ٥٢٧

(١٠٥) محمد أبو زهرة - ( ابن حزم ) ص ١٨١ ، ٢٦٤ وما بعدها

(١٠٦) المرجع السابق ص ٤٤١

(١٠٧) ابن حزم ( المجلد ) ج ١ ص ٥٠

« وقد احتج قوم في خلاف هذا بقول الله تعالى : وسيداً وحصوراً ،  
قال أبو محمد : وهذا لا حجة فيه ، لأننا لم نأمر الحصور باتخاذ النساء ( ٨ ) ومعنى  
هذا بجلاء : أن ابن حزم إنما يقصد بإيجاب الزواج تلك الحالة العادية السوية .  
لا الحالات الشاذة التي لها حكم خاص ( ١٠٩ ) .

٥٠ — عود إلى مهاجمة الرهبانية :

ثم يستطرد في رده على مخالفه :

« وموتوا بخبرين : أحدهما عن النبي صلى الله عليه وسلم : ( خيركم في المائتين  
الخفيف الحاذ الذي لا أهل له ولا ولد ) والآخر من طريق حذيفة أنه قال :  
( إذا كان سنة خمس ومائة فلان يربى أحكم جرو كلب خير من أن يربى ولداً )

قال أبو محمد : وهذان خبران موضوعان لأنهما من رواية أبي عصام داود بن  
الجراح العسقلاني وهو منكر الحديث لا يحتاج به . ( ١١٠ )

على أن ابن حزم لا يكتفي بتنفيذ حجج مخالفه ، وإنما يرد عليهم بخلاصة رأيه  
في تأييد الزواج وضرورة الحرص عليه . فيقول :

« وبيان وضعهما ( ١١١ ) أنه لو استعمل الناس ما فيهما من ترك الفسل ، لبطل  
الإسلام والجهاد والدين ، وغلب أهل الكفر .. » ( ١١٢ )

( ١٠٨ ) ابن حزم ( المحلى ) ج ٩ ص ٢٧٠

( ٩ ) المرجع والموضع انفسهما .

( ١١٠ ) وابن حزم لا يحكم — وحده — باختلاق هذه الأقوال الموضوعية الصائبة بالنبي صلى الله

عليه وسلم . وإنما يؤيده في ذلك تقاد الحديث . راجع : ( ١ ) جلال الدين السيوطي ( اللآلئ

المصنوعة في الأحاديث الموضوعة ) ج ٢ ص ١٧٨ ، ١٨٠ ( ب ) محمد بن علي الشوكاني اليمنى

( فوائد المصنوعة في بيان الأحاديث الموضوعة ) ص ٤٠ ، ص ٤٢ ( ج ) تخرىج للحافظ البراقى

لاحاديث ( أحياء علوم الدين ) أنظر ( أحياء ... ) ج ٤ ص ١٠٣ والهامش

( ١١١ ) أى : وضع الخبرين اللذين ساقهما المخالفون .

( ١١٢ ) ابن حزم « المحلى » ج ٩ ص ٢٧٠ ، ٢٨٠

#### ٥١ - المبحث السابع : تلخيص وختام :

لعلنا قد رأينا بوضوح وجلاء ، من خلال تطوافنا بشعاب الفقه الإسلامى عامة : مدى إصرار هذا الفقه وإجماعه ، لاعلى إباحة الزواج - دون كراهة فيه أو ترغيب عنه - فحسب ، وإنما على تفضيله والإلحاح فى الدعوة إليه والتحريض عليه .

بل : إن الفقه الظاهرى بأسره ، وجناحاً من الفقه الحنبلى فى رواية عن إمامه ، لا يقفان عند هذا الحد ، وإنما يذهبان إلى حدّ القول بإيجابه لإيجاباً على كل فرد قادر عليه ؛ رجلاً كان أو امرأة !

وكل ذلك فى الحالة السوية العادية .

أما إذا اشتدت الحاجة إلى الزواج ، وتطرق الظن إلى خوف الزنى والفتنة ، خوفاً ظنياً فحسب ، فلا جدال بين سائر فقهاء الإسلام فى إيجاب الزواج عندئذ ، إيجاباً يصل إلى درجة الفرض اللازم إذا ارتقى الخوف إلى غلبة الظن أو اليقين . بل : إن الفقه الحنبلى ليرى الزواج - عند مجرد الظن بالخوف من الزنى - أفضل من الحج الذى هو ركن ركين من الأركان الخمسة للإسلام كله .. (١١٣)

#### المبحث الثامن : النظرة الشكلية للزواج :

٥٢ - ونعنى بها تلك النظرة إلى شكل الزواج . وبين سائر الارتباطات التى تجرى بين الناس .

فلقد رأينا الفقه الكنى يستقر على ( قدسيّة الزواج ) واعتباره ( سرّاً من أسرار الكنيسة السبعة ) (١١٤)

أما فى الشريعة الإسلامية ؛ فبرغم سائر النصوص القرآنية والنبوية التى تنصّى للزواج من مختلف نواحيه ، نقول : برغم هذه النصوص جميعاً ؛ فإن الفقه الإسلامى

(١١٣) علاء الدين المرداوى الحنبلى « التنقيح المشيع » ص ٢١٢ ، ٢١٤ ونص عبارته : « ويجب - أى الزواج - على من يخاف الزنا ظناً ، من رجل وامرأة ، ويقدم حينئذ على حج واجب نصاً » .

(١١٤) حلمى بطرس : ( احكام الأحوال الشخصية ) ص ٩٦ وما بعدها .

مستقرة بإجماع تام، على أن (رباط الزواج) ليس إلا عقداً من العقود المدنية التي لم يفكر فقيه مسلم واحد في إسباغ صبغة القدسية — آية قدسية — عليها.

وكتابات الفقهاء المسلمين بإجماعهم مستقرة تماماً على هذا الأساس (١١٥)

امتياز عقد الزواج على العقود المدنية الأخرى :

٥٣ — غير أنه لا يفوتنا أن تنبّه إلى أنه ليس معنى هذا أن عقد الزواج في الإسلام يهبط إلى المستوى العادى لسائر العقود المدنية البحت.

فالواقع أن عقد الزواج يحظى في الإسلام بشيء كثير من التقدير الدينى، والحماية الصريحة الحازمة .

فالقرآن يتحدث عن عقد الزواج فيسميه (ميثاقاً غليظاً) ويذكر المسلمين بذلك حين يطوف بهم طائف من الخلافات الزوجية ، حتى لا يتنكروا للعهد ، أو يجمع بهم الغضب فينسيهم سابق الوفاق والود ، أو يدفعهم حق الانتقام إلى البطش بما للزوجات من حق في ذمة الأزواج ، فيقول القرآن :

« وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً ؛ أتأخذونه بهتانا وإثماً مبيناً ؟ وكيف تأخذونه ؟ وقد أفضى بعضكم إلى بعض ، وأخذن منكم ميثاقاً غليظاً ، (١١٦) .

وهكذا ، فإن العلاقة الزوجية في الإسلام — كما يقول فقيه معاصر — « ليست عقداً كسائر العقود ، فإن المتنبع لكلمة (ميثاق) ومواضعها التي وردت فيها لا يكاد يجدها تأخذ مكانها في التعبير القرآنى ، إلا حيث يأمر الله بعبادته وتوحيده ، والأخذ بشرائعه وأحكامه ، فانه يستطيع — وقد جاءت في شأن الزواج — أن يدرك عن طريق قريب ، المكانة السامية التي وضع الله الزواج فيها ، وجعله في التعبير عنه صنواً للآيمان بالله وشرائعه وأحكامه ، (١١٧) .

(١١٥) محمد أبو زهرة ( عقد الزواج وآثاره ) ص ٢٧ ، ٢٨

(١١٦) سورة النساء . آية ٢٠

(١١٧) شيخ الأزهر السابق . الشيخ محمود شلتوت ( الإسلام عقيدة وشريعة

ص ١٢٦ وما بعدها .

## لا أسرار ولا طقوس لعقد الزواج في الإسلام :

٥٤ — ولكننا نعود ونقول :

إنه برغم هذا التقدير الديني والحماية الصريحة اللذين أسبغهما الإسلام على عقد الزواج ، فإنه لم يفكر فقيه مسلم واحد في زعم القدسية بالمعنى الكنسي لهذا العقد ، ولا في اعتباره ( سرّاً من الأسرار ) وذلك كله لسبب بسيط : هو أن الإسلام في عمومه وفي تفاصيله ، يقوم كله على أساس البساطة المكشوفة للجميع ، وليس فيه — بالنال — سرّ ولا أسرار . ولا يعترف بأى كمثوت ديني بين أبنائه . ولا يرضى لاتباعه إلا أن تكون علاقتهم جملة وتفصيلاً بالله وحده (١١٨) .

ولعل هذا مادفع الكاتب الفرنسي ، دكتور/ بول دي رجلا ، لأن يقول في هذا الصدد ما نصه :

« إن عقد الزواج في الإسلام ، هو في قة العقود الرضائية بين سائر العقود المدنية ، فليس فيه طقوس ولا مراسيم لاهوتية » (١١٩)

عقد رضائي في إنشائه ، خاضع للقانون في نتائجه وآثاره :  
٥٥ — وأخيراً :

فإن عقد الزواج في الإسلام ، وإن كان رضائياً في إنشائه ، « لكن الآثار التي ترتب على هذا العقد ليست خاضعة للإرادة ، بل ينظمها القانون طبقاً لمصلحة الأسرة والمجتمع ، وكذلك بقية روابط الأسرة لأشأن الإرادة بها . » (١٢٠)

---

(118) a. Edward Westermarck « Histoire du mariage ». V. 2. p. 117.

b. Jean Baz : « Essai sur la Fraude à la Loi en Droit Musulman. » p. 185.

(119) Dr. Paul de Régla. « l'église et le mariage » pp. 66 et suiv.

## استبعاد الشكليات من عقد الزواج وتفسير هذا الاستبعاد :

٥٦ — ولعل من نتائج اعتزاز الإسلام بالزواج والإلحاح في دعوة القادرين إليه : أن استبعاد كل عقبة شكلية تعرقل الطريق إلى عقده ، فيلجأ جوار ماسئره من الاقتصاد الواضح في تحديد مواعنه ، نراه يحرص كل الحرص على بقاء عقد الزواج عقداً رضائياً بحتاً ، فليست هناك شكليات مفروضة لانعقاده ، ولا احتياج إلى تدخل سلطة آية سلطة دينية أو زمنية لإبرامه ، ولا التزام بإشهاره والإعلان عنه قبل إجرائه ، ولا إلزام بكتابته أو تسجيله ، بل : ولا ضرورة لحضور الزوجين بأشخاصهما عند عقده ، وإنما تكفي الوكالة عنهما ، ولا تخصيص لمكان معين يتحتم الذهاب إليه وإتمام عقد الزواج فيه . . إلى آخر تلك القيود التي نراها في ضوء تشريعات وقوانين أخر . . (١٣١)

ولسوف نرى هذا الخلاف واضحاً حين تنعكس آثاره في القوانين الوضعية ، بين الدول الإسلامية وبين غيرها من الدول ، ولا يزال . .

---

(121) A. - M. Amirian : « le mriage en Driots Iranien et Musulman comparés avec le Droit Français ». pp. 18 et suiv.

وثمن كان الأستاذ أميريان . لم يفسر هذا الاختلاف بين الترواج الإسلامي والزواج في القانون الفرنسي كان تبريره — في نظرنا — هو ما أسلفناه من اختلاف أساسي في النظرة العامة للزواج التي يصدر عنها كل تشريع في هذا الصدد . . وانظر كذلك :

١ — سورة النساء ، آية ٢٠ ب — محمود شكوت « الإسلام عقيدة وشريعة » ص ١٣٦ ، ٧ ج — محمد أبو زهرة « عقد الزواج » ص ٣٧ ، ٢٨ د — حلمي بطرس « أحكام الأحوال الشخصية » ص ٩٦ وما بعدها .

(F) E. Westermarck. Ibid : p. 117.

(G) Jean Baz : Ibid. p. 185.

(H) Paul de Réglé « l'église et le mriage » pp. 66 et suiv.

## الفصل الرابع

### النظرة العامة للزواج في القانون الوضعي المقارن

تحديد نطاق البحث :

في سبيل تطوافنا بطائفة من القوانين الوضعية ، تمثل النظرات العامة المختلفة للزواج من زوايا متباينة ، نرى أن نقسم دراستنا للنظرة العامة للزواج في هذه القوانين إلى مبحثين : —

المبحث الأول : النظرة العامة للزواج في القوانين الوضعية القديمة .

المبحث الثاني : النظرة العامة للزواج في القوانين الوضعية الحديثة .

وينقسم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : النظرة العامة للزواج في قوانين الدول الإسلامية .

المطلب الثاني : النظرة العامة للزواج في قوانين الدول غير الإسلامية .

المطلب الثالث : تعليق ختامى .

المبحث الأول : النظرة العامة للزواج في القوانين الوضعية القديمة :

١ — سطعت في آفاق العصور القديمة عدة قوانين في جهات متفرقة من الأرض ، وإن كانت معرفتنا بها تتفاوت بين الوضوح والغموض ، وفقاً لما عثر عليه الباحثون من آثارها وبجملاتها الغابرة .

من تلك القوانين :

القانون الصيني ، والقانون المصرى الفرعونى ، وقانون حمورابى :

وكان آخرها ظهوراً ، وأكثرها — بالتالى — جلاء ، وأقواها في المجرى القانونى

## ثامناً ، وأقربها إلى الدراسات القانونية المعاصرة : هو القانون الروماني . وهذا ما يدعونا لاختياره نموذجاً دراسياً للقوانين الوضعية القديمة . (١) .

(١) ولئن كثرت الجدل — منذ القديم — بين الباحثين حول ما تأثر به القانون الروماني من الشرائع والقوانين السابقة أو المعاصرة له ، حتى لقد عثروا بين المخطوطات الرومانية على مخطوط . حاول وضعه مقارنة للشرعة الموسوية بالقانون الروماني ليثبت أن القانون الروماني ليس مأخوذاً من الشرعة الإسرائيلية .

ولئن كان من الباحثين التاريخيين أن روما غداة انتاجها للقانون الروماني كانت بحكم استيلائها على ( فلسطين ) وثيقة الصلة بالاسرائيليين وأن تأثير هذا الاحتكاك على المشرع الروماني لم يكن عندئذ ببعيد .

ولئن كان من المسلم به لدى الباحثين في حقل الدراسات القانونية المقارنة ، أن وراء كل تشريع وضعى مؤثرات فلهمة من قريب أو من بعيد . تسمى في فقه القانون ( المصادر التاريخية ) . ولئن كان مما يسجله المؤرخون للقانون الروماني ، ذلك التيار التجاري الذي اندفع إلى فتح التشريع الروماني من البلاد المفتوحة حتى جاءت أطوار في تاريخ هذا القانون الروماني ، تحمل اسم « القانون الروماني الأفريقي » و « قانون الشعوب » .

لئن كان كل ذلك ، فإن هذا لا ينقص من قدر هذا القانون الوضعي القديم . وخاصة في مجال بحثنا هذا .

خصوصاً إذا تذكرنا أن هذا القانون الروماني ، ظل يحتل مكاناً بارزاً في مقدمة المصادر التاريخية لكثير من القوانين المدنية المعاصرة ، حتى أن الباحثين في حقل القانون يقسمون هذه القوانين الوضعية إلى مجموعتين متميزتين : أولاهما أو كبراهما تلك المجموعة التي تنسب إلى جد واحد هو القانون الروماني وفي مقدمة هذه المجموعة : القانون الفرنسي ، ذلك القانون الذي « ينبثق مباشرة — كما يقول طائفة من الفقهاء والعلماء الفرنسيين — من القانون الروماني » بل أن الأستاذ ( ايرجين بيتي ) ليقرر أنه باستثناء إنجلترا وحدها — فإن من الممكن أن نقول إن القانون الروماني هو أساس المبادئ التشريعية لأوروبا كلها .

ويقول ( اهرنج ) : « أن روما فتحت أساطم ثلاث مرات : الأولى بجيشها والثانية بدينها ( أى المسيحية لما اعتنقتها ) والثالثة بقاتلونها .. وكان الفتح الأخير أكثرها سلماً وأبعدها مدى .

بل أن ( لاتانون الكتسي ) الذي بسط سلطانه دهرًا طويلًا على البلاد المسيحية ، إلى عهد قريب ، والذي — كان ولا يزال — من أهم المصادر التاريخية لكافة القوانين المدنية في هذه البلاد وخاصة في مجال الزواج والأسرة بالذات ، قد اشترك القانون الروماني في تشكيله وتكوينه وتعدد الكثير من خطوطه واتجاهاته .

من أجل هذا كله . نرى أن القانون الروماني هو خير ممثل للقوانين القديمة في مجال هذا البحث كما أسلفنا .. انظر :



## ٢ — النظرة الرومانية العامة للزواج : يقول / إيوجين بيني :

« لقد كان للمصلحة السياسية الدينية ، أثرها في اهتمام المجتمع الروماني في عصره الأول بالزواج ، إذ رآه ضرورة لاستمرار كل أسرة وامتداد بقائها ، وكان الهدف الرئيسي للزواج هو إنجاب الأطفال (٢) . »

وعلى أساس هاتين المصلحتين : السياسية والدينية ، فقد استقر الزواج عند الرومان على صورتين اثنتين ، سبقت إحداهما الأخرى :

- (١) على بدوى : ( أبحاث في التاريخ العام للقانون ) ج ١ ص ٢٥ ، ٩١ .  
 (ب) محمد بدر ، ومبد المنعم البلدوى ( القانون الروماني ) ج ١ المقدمة ص ١٢٠  
 (ج) شفيق شحاتة ( القانون المصري القديم )  
 ( د ) جان المثل ويك ( مركز المرأة في قانون حمورابي والقانون السورى ) تصريب :  
 سليم الصفاك . ص ١٩ ، ١٨ .  
 ( هـ ) البراهيم سلامة ( تيلوات أدبية ) قانون تلاقى المذنبين ص ١٤٧ .  
 ( و ) عبد العزيز برهام . ( مدارج في اللغة المصرية ) ص ٤ .  
 ( ز ) دكتور محمد عرفة ( مبادئ العلوم القانونية ) ص ٥٦ .  
 ( ح ) حلمى بطرس : ( أحكام الأحوال الشخصية ) ص ١٢٠ وما بعدها ثم ص ٢٢٧  
 وانظر كذلك :

I) Declareuil : «Rome et l'organisation du droit» pp. 2 et suiv.

G) Gaston may : «Éléments de Droit Romain» pp. 12,18.

K) R. Pfeiffer: «History of new testament times.» pp. 93,94.

L) Dr. Roger Houin : «Cours de droit civil comparé» pp. 31 et suiv.

M) Dr. René Foignet «Manuel élémentaire de Droit Romain» p. 1.

N) Jean Imbert. «Histoire du Droit Privé» pp. 9 et suiv.

O) Baudry Lacantinerie. « précis de droit civil». p. 7.

P) Euogène Petit. «Traité élémentaire De droit Romain» pp. 2,3

Q) Encyclopedia of the social sciences» T. 3. p. 179.

R) Dr. Paul de Réglé «l'Eglise et le mariage» p. 119.

S) Marcel Planiol «Traité élémentaire de droit civil» T. 1, p. 13

T) Dalloz : «jurisprudence générale, répertoire» T. 31, p. 146 No. 34.

2) Euogène Petit «Traité élémentaire de droit Romain» pp 91 et suiv.

### ٣ — أما الصورة الأولى والاسبق ظهوراً فهي : الزواج مع السيادة :

وفي هذه الصورة ، يقضى على الفتاة بأن تنسلخ نهائياً من أسرتها ، بل ومن ديانة هذه العائلة ، وتصبح في حكم الميثة بالنسبة لهذه الأسرة الأولى ، لتتزوج تحت سلطان زوجها ، وتنضم إلى حكم أبنائه ورعايا سلطانه في أسرته الجديدة ، وتسرى عليها كافة الواجبات والأنظمة التي تسرى على سائر بناته وأولاده .

بل لقد كان سلطان الزوج على زوجته ، يصل إلى حد ( الامتلاك ) المطلق ، فله بيعها ، بل كان له — في حالة خروجها من ملكه — أن يرفع ( دعوى الاسترداد ) ليستردها إلى ملكيته كما يسترده سائر الأموال .!

وطبعي — والحالة هذه — أن يكون له الحق المطلق في عقابها بشئ ألوان العقاب ، كما أن إهدار شخصيتها كان يعنى استيلاءه على أموالها وضمها إلى أمواله . .  
وأخيراً :

فان القانون الروماني لم يقنع بمنح هذا السلطان المطلق للزوج على زوجته ، وإنما منح هذا السلطان — أيضاً وبالتالي — إلى سيّد سيّدها ، إذا كان زوجها خاضعاً لغيره . !

٤ — وكان لهذا الزواج ثلاث وسائل : —

أولاً : الزواج عن طريق الشراء :

وهذه هي الصورة الأولى من صورتى الزواج في القانون الروماني ، وأسبقهما إلى الظهور ، وإنها لتثير الذاكرة إلى ما سبق أن رأيناه في صدر دراستنا للنظرة الإسرائيلية إلى الزواج ، حين رأينا يعقوب يشترى زوجته من أبيهما ( لابان ) ، وسمعتا هاتين الزوجتين ( ليثة وراحيل ) تقولان لزوجهما يعقوب وهما تتحدثان عن أبيهما : —

« باعنا ، وقد أكل أيضاً ثمتنا ! »

ثانياً : الزواج المنعنى عن طريق المعاشرة الدائمة .

ثالثاً : الزواج الدينى ( الوثنى في معبد/ جوبتر ) .

وفي ضوء هذه الصورة من صورتي الزواج عند الرومان ، نستطيع أن نتصور ما يرويه المؤرخون عن هوان المرأة على الرومان هواناً مسرفاً .

#### ٥ — التأثير المسيحي في النظرة الرومانية للزواج :

واستمرت هذه الصورة من صورتي الزواج عند الرومان هي السائدة إلى دهر طويل ؛ حتى بزغت شمس المسيحية ، وعندئذ ظهرت :

#### ٦ — الصورة الثانية للزواج عند الرومان : الزواج بغير سيادة :

وملخص القول في هذه الصورة الثانية للزواج ، والتي انفردت بالبقاء طوال الفترة الأخيرة من عصور القانون الروماني ، أنها — كما يقول فقيه فرنسي — « أخذت تميل نحو العدالة بالنظر إلى الحقوق والواجبات فيما بين الزوجين » .

وهكذا جاء قانون (جستنيان) خلواً من الإشارة إلى الصورة السابقة ، إذ لم يبق في عهده غير هذه الصورة وحدها .

#### ٧ — التأثير الكنسي في القانون الروماني محدود وضئيل :

لكن الذي ينبغي أن نلاحظه هنا ، أن الكنيسة لم تستطع — فيما وراء ذلك — أن تبلغ في تأثيرها على القانون الروماني مدى بعيداً .

فلم تستطع الكنيسة — إلى القرن العاشر الميلادي — أن تمنع الطلاق حتى بالنسبة لرعاياها وأتباعها أنفسهم .

كما بقي الرق ، بل ظل سبباً من أسباب حل رابطة الزوجية ، بل لقد بقيت المساكنة بغير زواج بين غير المتزوجين وغير المتزوجات مسموحاً بها إلى أواخر القرن التاسع عشر الميلادي (٢) !

(٢) انظر في كل ما سبق .

(١) محمد فريد وجدي ( دائرة معارف القرن العشرين ) المجلد الثامن ص ٦٢٠

(ب) علي أحمد المشهدي ( ألم للعنينا ) ص ٦٥

(ج) زهدى يكن : « الزواج ومقارنته بقوانين الممالك » ص ٢٦ — ٢٩ .

(د) محمد عبد النعم بدر وعبد النعم البتراوي - القانون الروماني ص ١٩٢ .

(هـ) علي بنسوى ( البحوث في التاريخ العام للقانون ) ص ١٠١ وما بعدها .

## ٨ - التصالح بين الكنيسة والقانون الروماني :

حتى العقوبات الروحية والدينية ؛ تساحت فيها الكنيسة إلى أقصى حدود التسامح، بل لقد تعين عليها أحياناً - لأنها لا تملك سلطاناً أمام القوانين الوضعية - أن تقر ما كانت تراه من هذه القوانين مخالفاً لقوانين الكنيسة . بل أن تبرره من ناحية العقيدة المسيحية ، ويقول الفقيه الفرنسي (اسمان) :

« لقد كان الزواج تحكمه قوانين الكنيسة وقوانين الامبراطورية الرومانية معاً، حتى أصبحا نظاماً تشريعياً واحداً قبلته الكنيسة واحترمتها » (٤)

## ٩ - النظرة الشكلية إلى الزواج عند الرومان :

أما عن النظرة الشكلية للزواج عند الرومان، والتي استقر عليها القانون الروماني، ثم أورثها القوانين الوضعية التالية من بعده .

فلا خلاف بين الباحثين في أن القانون الروماني قد استقر على إبقاء الزواج عقداً رضائياً مدنياً ، ثم لم تستطع الكنيسة أن تفرض على عقد الزواج شكلياتها وطقوسها، ولا أن تسبغ عليه الصبغة الدينية المقدسية ، وإنما بقيت الصورة السائدة للزواج في القانون الروماني هي صورة الزواج بغير سيادة ، وهي من صور الزواج المدني .

== وانظر كذلك ==

F) J. Declareuil. «Rome et l'organisation du droit» pp. 158 et suiv. et puis p. 370.

G) Eugène Petit : «Traité élémentaire de Droit Romain» p.98

H) Marcel Planiol : «Droit Civil» T. 1 p. 248.

I) Dalloz : «Jurisprudence générale. Répertoire.» T. 31, pp.144 et suiv.

J) René Foignet : « Manuel élémentaire de Droit Romain » pp. 50 et suiv.

K) La grande Encyclopédie, Larousse. T. 23, pp. 70 et suiv.

L) Gaston May : «Droit Romain» pp. 65 et suiv.

M) Lord Merrivale : «Marriage and divorce» p. 19

بل لقد حاول الامبراطور (جستنيان) بقراره الرابع والسبعين، أن يفرض الشكلية العقدية أو الدينية على عقد الزواج ، لكن هذا الامبراطور نفسه عاد فهدم هذه الشكلية على نطاق واسع ، إذ قرر بأمره الرقم ١١٧ أن الأجانب وجميع الأشخاص — ماعداً أعلى طبقات الرومان — يستطيعون إنشاء زواجهم بمجرد وقوع الاتحاد بين الزوجين، (٥) وقد بقيت هذه الصيغة الرضائية المدنية هي الطابع الثابت الموروث عن القانون الروماني ، والسمة المميزة الأولى لعقد الزواج عند الرومان .

كما كان من أهم السمات البارزة للنظرة الرومانية إلى الزواج . أو كان من نتائج هذه الصيغة الرضائية المدنية : اعتبار الزواج — كمقدّر رضائي مدني — رابطة قابلة للانحلال، وإن كانت هذه الصيغة الرضائية لعقد الزواج لم تمنع بعض الفقهاء الفرنسيين من اعتباره عقداً قانونياً بالنظر إلى خضوعه لتنظيم القانون (٦)

المبحث الثاني : النظرة العامة للزواج في القوانين الوضعية الحديثة :

تنقسم القوانين الوضعية الحديثة إلى مجموعتين كبيرتين متمايزتين : -

الأولى : مجموعة قوانين الدول الإسلامية .

الثانية : مجموعة قوانين الدول الأخرى .

وتتقدم الآن لدراسة النظرة العامة للزواج في هاتين المجموعتين في مطلبين متتابعين على التوالي . نلحق بهما مطلباً ثالثاً وأخيراً بتعليق ختامي .

(١٠) المطلب الأول : النظرة العامة للزواج في قوانين الدول الإسلامية :

تطالعنا القوانين الوضعية بظاهرة عامة وهامة ، وهي أن الدول الإسلامية ، رغم الظروف السياسية والتاريخية التي قهرتها على الاقتباس من القوانين الوضعية

---

5) Dalloz : «Jurisprudence générale. Répertoire» T. 31, p. 145

6) A) Lord merrivale : «Marriage and divorce» p. 19.

B) Georges Ripert : «Traité élémentaire de droit civil»  
T. 3, p. 18.

وكذلك : حلمي بطرس - ( أحكام الأحوال الشخصية ) ص ١٢٢ وما بعدها ثم انظر  
( المراجع العربية والاجنبية ) المنشور إليها في هامش ١ من هذا الفصل .

الأوربية في شتى المجالات : الجنائية ، والمدنية ، والإدارية الخ .. فإن هذه الدول — ورغم ذلك كله — لم تتنازل مطلقاً عن الالتزام بالشريعة الإسلامية — كقاعدة عامة على الأقل — في نطاق تشريعات الزواج — والأسرة بالذات .

ولكى نتصور مدى الصلة ومناقتها وقوتها ، بين تشريعات الزواج والأسرة ، وبين أعماق الضمير الاجتماعى العام للمجتمع الإسلامى ؛ يكفى أن نذكر هذه الضجة الهائلة التى ثور وتحدثم كلها همست الحكومات الإسلامية بمحاولة للتعديل — أى تعديل — فى تشريعات الزواج والأسرة ، خيفة أن يكون فيه مساس من قريب أو بعيد بهذا الالتزام السائد بالشريعة الإسلامية ، وأمثلة ذلك كثيرة : نكتفى منها بالإشارة إلى الضجة العنيفة التى قامت بمصر فى سنة ١٩٢٣ بمناسبة تحديد سن أدنى للزواج (٧) .

أما قانون تقييد الطلاق وتعدد الزوجات ؛ فقد أثير أكثر من مرة ، منذ نحو أربعين عاماً ، وتبنته أحياناً حكومات كانت تعتمد على حزب الأغلبية الشعبية فى البلاد ، ورغم ذلك كله ؛ فإن هذه الحكومات جميعاً لم تجرؤ على إخراجه إلى حيز التنفيذ ، أمام عنف الهجوم الذى شنته الأوساط والهيئات الإسلامية عليه (٨) .

ولا شك أن هذا التثبث بال التزام تشريعات الزواج لأحكام الشريعة الإسلامية هو الشعور العام السائد فى كافة البلاد الإسلامية ، عربية وغير عربية .

### (١١) الشنوذ التركى على الالتزام بالشريعة الإسلامية :

ولم يشذ عن إجماع الدول الإسلامية فى هذا الالتزام بالشريعة الإسلامية ، إلا دولة واحدة ، هى تركيا ، التى ثارت فى أعقاب هزيمتها فى الحرب العالمية الأولى ؛ ثارت على نفسها ، وعلى ماضىها ، وعلى كل رباط يربطها بالدول العربية ؛ بعد أن كانت الثورة العربية خلال هذه الحرب سبباً خطيراً من أسباب تلك الهزيمة (٩) .

(٧) انظر الجرائد المصرية فى هذه الفترة . مثل : الاهرام والسياسة ومجلة القضاء الشرعى .

(٨) انظر : ( ١ ) مجلة القضاء الشرعى . السنة الرابعة ( مناقشة ) ( ب ) الاهرام : مارس ١٩٥٣

مقالات منثورة محمد سلام مذكور ( ج ) محمد عطية خميس ( مؤامرات ضد الأمرة المسلمة )

( د ) التبذير . جريدة أسبوعية . لسان حال شباب محمد صلى الله عليه وسلم عدد خاص

( ضد تقييد الطلاق وتعدد الزوجات ) . صدر فى ربيع الأول ١٣٦٥ هـ ( ١٩٤٥ م ) .

(٩) مذكرات جمال باشا من الحرب العالمية الأولى والثورة التى قادها حسين حاكم مكة .

وكان الإسلام هو الرباط الأول بين تركيا وبين تلك البلاد العربية ، فاندفع الانقلاب التركي في ثورته المحمومة إلى قطع هذه العلاقة الإسلامية في ماقطع ، وهكذا ، صدر القانون المدني التركي الجديد في ٤ أبريل سنة ١٩٢٦ ليكون نسخة مستعارة من القانون المدني السويسرى ، وهكذا نَشَرَ القانون التركى على إجماع قوانين الدول الإسلامية عامة (١٠) .

### (١٢) استقرار عامة القوانين في الدول الإسلامية على الالتزام بالإسلام :

وفيما عدا هذا الشذوذ التركى : فقد استقرت القوانين المدنية للدول الإسلامية جميعاً على التزامها بالشرعية الإسلامية ، مما لا نرى معه جدوى للحديث عن كل قانون منها ، وإنما نكتفى بإيراد تعريف للزواج ، جاء في قانون إسلامى ، لعله أحدث القوانين الإسلامية وضعاً وإصداراً ، وهو القانون المغربى الصادر فى الرباط ٢٨ ربيع الثانى سنة ١٣٧٧ هـ الموافق ٢٢ نوفمبر سنة ١٩٥٧ م فقد شاء هذا القانون أن يعرف الزواج ، فجاء تعريفه له تعبيراً قوياً جليلاً عن نظرته الإسلامية إلى الزواج ، إذ جاء بما نصه : —

« الزواج ميثاق ترابط وتماسك شرعى ، بين رجل وامرأة ، على وجه البقاء ، غاية الإحسان والإعفاف ، مع تكثير سواد الأمة ، بإنشاء أسرة ، تحت رعاية الزوج ، على أسس مستقرة ، تكفل للتعاقدين تحمُّل أعبائهما فى طمأنينة وسلام وودِّ واحترام » (١١) .

وأخيراً ، فإننا فى ختام الحديث عن النظرة العامة للزواج فى قوانين الدول الإسلامية ، نودّ أن نشير إلى ملاحظة هامة نذكرها فيما يلى :

### (١٣) عقد الزواج رضائى بحت ، والشكل المطلوب هو للإثبات فقط :

ذلك أن القوانين الوضعية الإسلامية مستقرة على ذلك المبدأ الإسلامى ، وهو

(١٠) فهو يبيح — مثلاً — زواج المسلمة بغير المسلم ، كما يقيم العلاقة المالية بين الزوجين على الأسس التى نظمها القانون المكنى السويسرى . انظر : جميل خانكي «الأحوال الشخصية» ص ١٢٢

(١١) صلاح الدين القاضى . ( الأسرة والمرأة ) ص ٣١ .

الرضائية في عقد الزواج، ولئن كانت هذه القوانين قد أخذت بشكلية معينة، إذ فرضت كتابة عقد الزواج على يد موظف مختص؛ فإن هذه الشكلية في الواقع شكلية مظهرية، لا يُراد بها إلا أن تكون (وسيلة إثبات) بحسب (١٢).

## المطلب الثاني: النظرة العامة للزواج في القوانين الوضعية للدول غير الإسلامية (١٣)

(١٢) نضرب لهذا مثلين من قوانين الدول الإسلامية :  
الأول : القانون المصري : فال المادة ٩٩ رقم ٤٦٢ لسنة ١٩٥٥ في الجمهورية العربية المتحدة.  
نص على ما يلي :

« ولا تسمع - عند الإنكار - دعوى الزوجية أو الإقرار بها إلا إذا كانت ثابتة بوثيقة زواج رسمية في الحوادث الواقعة من أول أغسطس سنة ١٩٣١ » .  
وظاهر من نص هذه المادة ، أنها تأمر ( بعدم سماع الدعوى ) فقط ، دون المساس بصحة الزواج في ذاته ، كما أنها تقصر ذلك على حالة الإنكار ، فلو تصدق الزوجان على الزواج لم يعد هناك سبيل إلى ( عدم السماع ) المتخصص عليه في هذه المادة ، كما أن نص المادة صريح في اعتبار وثيقة الزواج « أداة إثبات » ليس إلا .

بل إن الذاكرة التفسيرية لهذا القانون تقول :  
« ووظاهر أن هذا المنع لا تأثير له شرعا له دعوى النسب » .  
انظر : احمد ابراهيم « مجموعة قوانين الأحوال الشخصية » ص ٤٦ ، ٦٧ .  
المجلد الثاني : القانون الإيراني :

أما القانون الإيراني ، فقد كان أكثر تشددا في تطبيق هذا الأمر ، إذ يفرض تسجيل الزواج إجماع للوثق ، ثم إبلاغه مرة أخرى إلى إدارة الحالة المدنية ثم رفع العقوبة على مخالفته إلى الحبس من شهر إلى ستة أشهر .  
لكن ورغم ذلك :

فإن الزواج في ذاته يبقى صحيحا بدون نظر اطلاقا إلى مخالفة هذا الأمر بالوثوق والصل في هذا ما يكشف عن مدى إصرار القوانين الوضعية للدول الإسلامية على التزام قواعد الإسلام ونظيره الصيغة للزواج .  
أنظر القانون الإيراني الصادر في ١٤ أغسطس سنة ١٩٣١ ( المجلد بالقانون الصادر في يونيو سنة ١٩٣٧ ) مادة رقم ١ .  
وكذلك المادة ٧ من القانون الصادر في ١١ أغسطس سنة ١٩٢٨ المجلد بقانون ٢ ديسمبر سنة ١٩٣١ وذلك عند

A.—M. Amirian : « le mariage en Droits Iranien et Musulman  
Comparés avec le droit Français » p. 340, 368.

(١٣) أقلت شمس التلوة الرومانية وأذنت بالفروب ، بعد أن أوتت ترانها من قام بعدها على لتقاضها ، ولودعت قلوبها صميم المجري التشرى عبر الزمان والتسكان ، صريحا خالصا حينما ، مختلعا مع غيره من تراث الاعراف والتقاليد والساسات الاقليمية ومن تراث الفلسفة الاغريقية وتشريعات الكنائس المسيحية ، أحيانا أخرى .  
ويقول اسمان :



١٤ - يقرر العميد (بودرى لا كنتينرى) والأستاذ (جان أمبير) : أن تنظيم الزواج بالذات ، كان في مقدمة المجالات التشريعية التي تصدت لها الكنيسة واستولت على مطلق الاختصاص بها تشريعاً وقضاء بدون منازع لها في ذلك (١٤) .

بل إن العميد (مارسيل بلامبول) يؤكد أن الكنيسة في الفترة ما بين القرنين العاشر والسادس عشر ، قد انفردت وحدها بالسلطان المطلق في شئون الزواج ، أما الأستاذ (رينيه فوائيه) فيقرر أن السلطة الزمنية لم تكن تجرؤ على التدخل في شئون الزواج .

« حين سقطت الإمبراطورية الرومانية الغربية ، وتطلمت أوصالها أدبا نتيجة هذا الانهيار الجسيم ، لم يبق قائما من أنظمتها غير الكنيسة ، لم يمسها الفرس ، بل أصبحت أعظم قوة مما كانت عليه في أي وقت مضى ، فلم يكن باستطاعة الملوك المجدد أن يحكموا بدونها أو ضدها ، وإنما كان عليهم أن يحكموا متحالفين معها ، وهذا ما حدث فعلا في عهد ملوك الفرنجة ، الذين قامت عروشهم على التحالف مع رجال الكنيسة ، فأصبح للكنيسة اشتراك في السلطان الزمني ، كما أصبح للسلطان الزمني أيضا نفوذ قوى في الكنيسة » .

ثم يستطرد في موضع آخر فيقول :

« ان الكنيسة الغربية ، لم تلبث أن استأثرت بالسلطان والاختصاص القضائي جميعه وعلى الأخص في مسائل الزواج ، ولم يكن ذلك بسبب انتشار المبادئ المسيحية وتغلغلها في النفوس . وإنما كان أيضا بسبب ضعف السلطة الملكية لزاء نفوذ الكنيسة المتزايد . ومما يؤكد ذلك ما حدث في الكنيسة الشرقية ، فهناك كان الاتحاد قائما بين الإمبراطورية والكنيسة ، فقد كان الإمبراطور البيزنطى هو نفسه رئيس الكنيسة والدولة معا . وكانت تحكم الزواج قوانين الكنيسة وقوانين الإمبراطورية ، وقد أصبح كلاهما نظاما تشريعا واحدا قبلته الكنيسة واحترمتها » .

لكن أوروبا هناك ، ما بين القرنين العاشر والثالث عشر ، اعتزت باحتزازات عنيفة صاخبة ، في حروب شاملة ، هي الحروب الصليبية ، وبدأ الصراع ضعيفا مستغنيا أول الأمر ، قويا مستغلما كلما تقدمت الأيام وتعاثت السنون .

ويقول الأستاذ جان أمبير :-

« لقد كان اختلاف تقوانين وتعددها ، هو الطابع الجوهرى المميز لهذه الفترة » .

« وبدا القانون الرومانى يستيقظ من سباته ، بعد أن شاعت فيه الروح المسيحية والمتناهي الفلسفة الاغريقية . مضافا الى ذلك الاعراف الاقليمية والمعدات والتقاليد القومية المخلطه . (جرمانية ، فرنكية ، بوبرية .. الخ) ثم التنظيمات الاقليمية وتنظيمات أرباب الحرف ( كمبدأ العمل في خدمة المجموع ، وكمبدأ البيع بسعر معقول .. ) واخيرا ، بل وهذا من اقوى العناصر القانونية سلطانا يومذاك :

« القانون الكنسى » انظر : ١ - حطى بطرس « احكام الاحوال الشخصية » . ص ١١٢-١١٧

B) Jean Imbert : - Histoire du droit privé- pp. 19-63.

14) A) Ibid, p. 53. et suiv.

B) Baudry Lacantinerie : « précis de droit civil » p. 103.

كما يقرر العميد (ديمولومب) والاساذ (جان أمير) : -  
 « أن الكنيسة قد فرضت تشريعها على هذا المجال ابتداء من القرن العاشر ،  
 وطوال العصور الوسطى كانت هي التي حددت القواعد الأساسية لإنشاء الزواج  
 وأوحته ، أو الالتزامات المترتبة عليه » (١٥)

١٥ - وتلك عبارة خطيرة تستدعى وقوفنا أمامها لحظات ، نذكر ما مضى ،  
 ونتوقع - في ضوءه - ما سيحيى .

فلئن كانت الكنيسة هي التي حددت القواعد الأساسية (١) لإنشاء الزواج .  
 (ب) وحله . (ج) والالتزامات المترتبة عليه . .

(١) فلقد رأينا من قبل ، نظرة الكنيسة إلى الزواج : نظرة الزهد فيه من جانب ،  
 ولإسباغ القدسية عايه من جانب آخر (١٦)

(ب) أما نظرة الكنيسة إلى حل الزواج : فقد رأيناها تميل إلى تأييد العلاقة  
 الزوجية ، ثم تجاهد جهاداً قوياً في تبرير هذا التأييد .. (١٧)

(ج) أما عن الالتزامات المترتبة على الزواج : فقد رأينا نظرة المسيحية إلى بنت  
 حواء .. وقد بسطناها في الفصل الثاني من هذا الباب التمهيدى .

هذا عن العصور الوسطى ، إلى ما قبل عصر التنين الوضعى الجديد .

١٦ - صراع الفوانين الوضعية لانتزاع السيطرة على مجال الزواج :  
 يقول الأستاذ حلمى بطرس :

15) A) Ibid. p. 54.

B) Marcel Planiol : «Droit civil» T. 1, p. 248.

C) C. Demolombe : «Traité du mariage» T. 3, pp. 3,4.

D) René Foignet. «manuel élémentaire d'histoire...» p. 237

16) A) C. Demolombe : Ibid.

B) Dr. Paul de Réglé : «l'église et le mariage» pp. 120,138

C) Dalloz. « Jurisprudence générale-Répertoire » T. 31,

« ومنذ القرن السادس عشر . بدأت السلطة الزمنية تسترد - تدريجياً - سلطانها القضائي بنظر دعاوى الزواج ، ثم حقها في إصدار التشريعات المنظمة لهذه العلاقة » (١٨) وكما يقول العميد / مارسيل بلانيول : -  
« لقد بدأت الملكية تسترد سلطانها على الأرض المفقودة .. فبدأت بانزعاج الاختصاص القضائي » .

« وابتداء من سنة ١٥٥٦ م ، بدأت « الأوامر الملكية » تشغل بالزواج (١٩) ، لكن هذا التحديد التاريخي ، لم يشهد مولد التقنين المدني للزواج في كل البلاد المسيحية ، ففي إنجلترا مثلاً - وقد اشتهر أهلها بعشق المحافظة على القديم ، والتحفظ في التجديد - لم يبدأ تدخل السلطة الزمنية في شئون الزواج إلا في سنة ١٧٥٣ م (٢٠) .

(١٨) المرجع نفسه . ص ٩٥

19) A) Marcel Planiol. «Droit civil» T. 1, p. 248.

B) Baudry lacantinerie. «Précis de droit civil» p. 103.

20) Lord Merrival : «Marriage and divorce» p. 23.

وعلاوة ، فلا ينبغي ان ننسى ذلك الصوت القوي الذي ارتفع ، في وجه لكنيسة مارخا بمذنية الزواج . وأمر اتباعه المسيحيون على رفض النظرية الكنسية بقضية الزواج ، أولئك هم ( البروتستانت ) الذين لم يوا - بفون شك - دوراً خطيراً في تمجيد ( مدنية ) الزواج .  
حتى كان مارس سنة ١٦٩٧ م حين صدر الأمر الخاص بتنظيم الزواج وقد تم نشره في يونيو من ذلك العام .

وأخيراً : هبت الثورة الفرنسية ، قتم النصر الكامل لسيطرة السلطة الزمنية على الزواج ، وتم الفصل النهائي بين قانون الدولة وبين نظريات الدين ، وأصبح القانون المدني ( يجسد ) التشريع الكنسي تماماً .

وأخذ الفقهاء يهاجمون بشدة ، كل خلط بين مدنية الزواج وبين الدين ، وكان من أسلحتهم في هذا الهجوم ، ما نتج عن استبعاد الكنيسة بمقد الزواج ، إذ وضع ( البروتستانت ) في وضع ظالم مجحف ، لا خيرة لهم فيه إلا بين أمرين كلاهما مر :

فأما ان يذهبوا مضطرين وراغبين الى كنيسة لا يؤمنون بها ، لأن كنيستهم البروتستانتية لاتبارح عقد الزواج . وأما ان يرفضوا ، فيصبح زواجهم محروماً من الشرعية ملموعاً بالظلم ..  
ويصبح اولادهم من هذا الزواج موسومين بظلم لانهم من أولاد سفاح ..

انار هذا الوضع الظالم الذي حاق بالبروتستانت ثورة الفقهاء ، وكان من اشدهم في هذه الحملة : الفقيه الكبير ( بوتييه ) .

كما ناز الرأي العام في وجه هذا الظلم ، حتى أصدر الملك لويس السادس عشر - كحل جزئي - قراره في سبتمبر سنة ١٧٨٧ م يبيح لمن لا يعتنقون ( الديانة ) الكاثوليكية ان يمتدوا زواجهم امام موظف العدالة المدنية . انظر

# ١٨ — بقاء الأثر الكنسى فى القوانين الوضعية بعد استيلائها على مجال الزواج :

وهكذا ولد عصر التقنين للذى للزواج فى البلاد المسيحية ، نجد فى استقباله ذلك التراث المعقد ، الذى يطنى فيه اللون الكنسى على كل لون ، ويرتفع صوته فوق كل صوت آخر، ثم يتلوه— فى الغلبة والظهور — لون القانون الرومانى وصوته. وأخيراً : تراث الأجيال من الأعراف المحلية والتقاليد القومية ..

ولعل أبرز الشواهد على سيطرة القانون الكنسى وامتداد سلطانه أمداً باقياً ، ما يقوله العميد / بلانيول :

« إن الأوامر الملكية — بعد أن انشغلت بالزواج — لم تجرؤ على أن تنشئ. أسباباً للبطلان سوى ما كانت تعرفه الكنيسة » (٢١)

# ١٩ — أثر النظرة الكنسية للزواج فى القانون الفرنسى الحديث :

يقول العميد (ديمولومب) :-

« لقد كان من أعظم نتائج الثورة ( الفرنسية ) سنة ١٧٨٩ م . استرداد التشريع الفرنسى للزواج إلى السلطة المدنية وانتزاعه من الكنيسة .

A) C. Demolombe. «Traité du mariage» T. 3, p. 4. =

B) Baudry Lacautinerie. «Précis de droit civil» p. 103.

C) Dalloz. « Jurisprudence générale - Répertoire » T. 31, p. 147

D) Marcel Planiol. « Traité élémentaire de droit civil» T. 1, pp. 285,286

ونلاحظ أن التعبير عن الكاثوليكية بأنها ( ديانة ) تعبير غير دقيق فهى مجرد ( مذهب ) لا ( ديانة ) ولکننا نقلنا تعبير العميد ( دلوز ) كما هو . راجع : حلمى بطرس ( أحكام الأحوال الشخصية ) ص ٤٦ .

21) A) C. Demolombe. loc. cit.

B) René Foignet. «Manuel élémentaire d'histoire du droit Français p. 305

C) Dalloz loc. cit.

D) Baudry Lacautinerie. Ibid. pp 103,173.

E) Marcel Planiol. Ibid. pp. 244,245.

F) George Ribert. « Traité élémentaire de droit civil de Marcel Planiol T. 3, p. 19

وجاء دستور ٣ سبتمبر سنة ١٧٩١ الباب الثاني ، المادة السابعة . تنص أساساً على مايلي :

« إن القانون لا يعتبر الزواج إلا كعقد مدني ،

ولا تخرج عبارة الفقهاء والشراح الآخرين عن هذا المعنى (٢١)

٢٠ — لكن هذا القول بمقدية الزواج ، لم يسلم بعد ذلك من المناقشة والنقد . فذهب فقهاء آخرون إلى القول بأن الزواج ( نظام ) وليس بعقد .

ثم — وكما هي العادة المألوفة بين كل اتجاهين متعارضين — ظهر اتجاه ثالث يدعو إلى رأى وسط ، يخلط بين فكرتي العقد والنظام .

أو كما يقول الاستاذ ( جان كاربونييه ) :

« نظام يعتمد في أساسه — إن لم يكن على عقد ، فعلى الأقل — على تصرف قانوني أو اتفاق إرادات ، (٢٢)

وعلى كل حال :

فالذي لا جدال فيه : أن السلطة الزمنية قد استطاعت أخيراً أن تنتزع من السلطة الدينية ، وأن تسترد منها ، ذلك الاختصاص المطلق في مجال الزواج ، تشريعاً وقضاءً معاً . لكن من الحق أن نتساءل الآن :

مامدى العمق في هذه السيطرة المدنية على الزواج ؟

٢١ — مدنية الزواج في القانون الفرنسي الحديث هي مظهر شكلي ، بدون

عمق في التطبيق :

إن النظرة الفاحصة إلى التفتين المدني للزواج عامة ، سرعان ما تكشف عن أن ( الصبغة المدنية ) التي لم يظفر المشرع الفرنسي بفرضها على الزواج إلا بعد صراع

22) A) Jean Carbonnier. «Droit civil» p. 28.

B) A.-M. Amirian. «le mariage en droits.» p. 22.

وكذلك : محمد الفتاح عبد الباقي « الزواج في القانون الفرنسي » ص ٨ ، ١٢

وكذلك : جميل الشرفاوي « الأحوال الشخصية » ص ١٠ ، ١١

طويل؛ لم تكن — هذه الصيغة — إلا مظهرًا شكليًا، ليس له عرق في التطبيق التشريعي، ذلك الذي بقى تشريعًا كنسيًا فعلاً وواقعًا !

ولعل أبسط المظاهر الشاهدة على ذلك، ما نراه مستقرًا في كتابات الفقهاء والشرّاح، من أن التزام هذا التقنين المدنى الفرنسى للقانون الكنسى، هو الأصل والقاعدة، بينما يرون خروج هذا التقنين المدنى على القانون الكنسى هو الشذوذ والاستثناء (٣) .

## ٢٢ — محاولات فاشلة للإفلات من القانون الكنسى فى نطاق الزواج :

ففى ماعدا الإسقاط الشكلى البحث للصيغة القدسية عن الزواج؛ فإن اختلافات التقنين المدنى الفرنسى — الصادر فى ٢١ سبتمبر سنة ١٧٩٢ لتنظيم الزواج — عن القانون الكنسى — كما يحصيها الفقهاء الفرنسيون — تكاد تنحصر فى المحاولات التالية :

## ٢٣ — المحاولة الأولى : تعديل سن الزواج من ١٤ سنة للفتى و ١٢ سنة للفتاة —

كما كان فى القانون الكنسى — إلى ١٥ سنة للفتى و ١٣ سنة للفتاة، لكن المقتنن الوضعى الفرنسى عاد فرفع سن الزواج إلى ١٨ للفتى و ١٥ للفتاة وذلك بنص المادة ١٤٤ من القانون المدنى، فإذا تذكرنا أن الكنيسة لا تشبث بسن معين، تبين لنا أن هذا التغيير القانونى الفرنسى ليس بجوهري على الإطلاق، ولا يناقض ما أسلفناه من بقاء الأثر الكنسى فى نظرة القانون الفرنسى إلى الزواج (٢٤) .

28) A) Marcel Planiol. Ibid. pp. 286 et suiv.

B) Dalloz. Ibid. p. 147.

C) René Foignet. Ibid. p. 305.

(٢٤) عاد المشرع الفرنسى نفسه بمسند ذلك، كما يقرر المصممان : ( دالوز ) و ( بودرى

لاكاتينيرى ) وخضع لاختبارات حليمة مثل الاشتقاق من القضية إذا حدثت علاقات — من الممكن نظريًا وواقعيًا أن تحدث — وحدث حمل .. بين فتى وفتاة لم يترف نزوجهما الطبيعى بالتعهد التحكمى للسن فى القانون . راعى المشرع مثل هذه الاعتبارات فاعقب ذلك فورًا بالمادة ١٤٥ مدنى فرنسى التى تمنح رئيس الجمهورية سلطانًا مطلقًا — لاقيده غير تقديره للظروف — وذلك للاعفاء من شرط السن والتجاوز عنه .

انظر نص المواد ١٤٤ ، ١٤٥ ، ٢٤٦ ، ٤٨٨ مدنى فرنسى — ثم راجع :

٢٤ - المحاولة الثانية : إباحة الطلاق ، وإلغاء الانفصال الجسائي - على عكس ما كان في القانون الكنسي - كنتيجة منطقية لمذنية الزواج وإيقاط القدسية عنه .

لكن الذي ينبغي أن لا يغيب عن الذكر : أن الطلاق في حد ذاته ليس غريبا عن الكنيسة كلها في بعض العصور . وعن الكنيسة الشرقية بالذات حتى عصرنا هذا !

كذلك ينبغي أن نتذكر : أن المشرع الفرنسي حدد الطلاق بأن يكون طلب الطلاق مستنداً لأسباب معينة بذاتها في القانون ، مثل الجنون الذي يصيب الطرف المشكوك ضده ، أو اختفائه خمس سنوات ، أو هربه من فرنسا ، أو بتراضى الطرفين ، أو لفقدان السعادة بين الزوجين ، لكن التقنين الفرنسي - ورغم هذا التعقيد - لم يلبث أن تراجع عن الثبات في هذه المحاولة أيضاً ! (٢٥)

== ( ١ ) جميل الشراوى ( الأحوال الشخصية لغير المسلمين ) ص ٢١

B) Jean Carbonnier. Ibid. pp.305, 306.

C) Baudry Lacantinerie. Ibid. p. 179.

D) C. Demolombe. Ibid pp. 21 et suiv.

E) Dalloz. Ibid. pp. 166,167.

F) Dalloz. «petite collection—Code civil» pp. 48,93,124.

G) Marcadé. «Explication du code civil» T. 1, pp. 407 et suiv

H) Sirey. «Les codes annotés» T, 1, pp. 166 et suiv.

I) Marcel Planiol. «Traité élémentaire de droit civil » T. 1, pp. 249,250.

ونلاحظ ان العميد ( بلانيول - يدعو الى رفع سن الزواج مرة أخرى .

جميل خاتكي ( الأحوال الشخصية ) ص ٨٥

(٢٥) عاد القانون المدني ( قانون نابليون ) فالنبي الطلاق لفقدان السعادة بين الزوجين ، أو الجنون أو الهرب من فرنسا - بعد استقرار الأحوال وانتهاء الظروف الاستثنائية للثورة - . ولكن هذا القانون أبقي الطلاق بالاتفاق مقيدا بقيود تعوق لتسبيل عليه ، كما عاد هذا القانون ( قانون نابليون ) وأعاد نظام الانفصال الجسائي أرضاء للشعور الديني الكاثوليكي .

ثم وببت السلطة المدنية مرة أخرى في ظل عودة الملكية الى فرنسا واصبحت تنادى بالمذهب الكاثوليكي وحده ديناً رسمياً للدولة .

وهكذا صدر قانون ١٨١٦ بإلغاء الطلاق - وقيل يومئذ : اذا كن الطلاق قد أنقضى اليوم فقد كان ملغيا من قبل قيام الثورة .

٢٥ — المحاولة الثالثة : تعديل درجات القرابة المانعة من الزواج وتخفيفها عما كانت عليه في القانون الكنسي، ثم عاد القانون المدني وتراجع ! وعدل عن التخفيف إلى التشدد والاقتراب من القانون الكنسي مرة أخرى ! (٦)

٢٦ — المحاولة الرابعة : استبدال التوثيق المدني للزواج بالتوثيق الكنسي .

ورغم أن القانون المدني الفرنسي الثوري ( سنة ١٧٩٢ ) لم يقم بإلغاء التوثيق الديني — خلافا لما ذكره بعض أساتذتنا — ولكن هذا القانون قرر — فقط — الاعتراف بالتوثيق المدني وحده ، إلا أنه — فيما يبدو — أغلقت الكنائس أو معظمها أبوابها أمام الطوفان الثوري .

واستمر الحال كذلك نحواً من عشر سنوات . حتى إذا جاءت سنة ١٨٠١ وبمجرد التوقيع على الوفاق بين نابليون والبابا في ١٥ يوليو سنة ١٨٠١ . وفتحت الكنائس أبوابها ، زحف جمهور ضخم من المزوجين — في تلك الفترة الماضية — زواجا مدنيا

---

== ثم ظهر في فرنسا فقهاء أسروا على هملة ( الطلاق ) فأعيد في سنة ١٨٨٤ ولكن مع تقييده بقيود في قوانين متوالية . والغاء الطلاق بالاتفاق ، وإبقاء نظام الانفصال خضوعا للمعارضة الدينية .

ولعل من خلال هذه المراحل المختلفة يتبين بوضوح مدى التفوذ الديني في توجيه التشريع الهنسي للزواج . انظر

René Foignet. «Manuel élémentaire d'histoire du droit Français.»

pp. 305,306

(٦) جميل الشرقاوي ( الأحوال الشخصية ) ص ٢٨ — ٣٠ وانظر كذلك .

A) Marcadé : «Explication du code civil» T. 1, PP. 423 et suiv

B) Marcel Pianiol : «Traité élémentaire de droit civil» T. 1, pp. 254,256

C) Sirey : «Codes annotés» T. 1, pp. 177 et suiv.

D) Demolombe : «Traité du mariage» T. 1, pp. 127 et suiv.

E) Dalloz : «Jurisprudence générale - Répertoire» T. 31, pp. 221 et suiv.



فقط ، يلتزمون بمباركة زواجهم في الكنيسة بعد أن حرروا منها خلال السنوات العشر الماضية (٢٧) .

بل إن القضاء الفرنسي لم يتردد في معالجة هذا الخلاف بين التقنين المدني والقانون الكنسي ، إذ عالج الأمر بالوسيلة الممكنة وهي : اعتبار رفض الزوج وامتناعه عن إجراء الزواج الديني في الكنيسة بعد إبرام الزواج المدني ، يعتبر سبباً من أسباب الطلاق ، استناداً إلى المادة ٢٣١ (٢٨) الخاصة بالأيذاء والإضرار باعتبار هذا الرفض « إيذاءً بالغاً ، وسلباً لراحة النفس التي لا تنظم إلا بمباركة الدين لهذا الزواج » ،

بل إن مما يدل على مدى عمق الشعور الديني في مجال الزواج بالذات : أن الفقه الفرنسي لم يتردد في السعي إلى هدم الزواج المدني الذي يرفض الزوج مباركته أمام الكنيسة ، وذلك بطريقتين مختلفتين (٢٩) وإن اتفقا في الغاية والمهدف وهو إحقاق كلمة الكنيسة في هذا الزواج .

حتى إذا ما أعيد نظام الطلاق إلى جوار الانفصال الجسدي ، استقر القضاء على الحكم بالطلاق إذا رفض الزوج إجراء الزواج الديني ، حتى يقول العميد (بودرى

(٢٧) جيميل الشرقولوى (الأحوال الشخصية) ص ١٣ هلش .

(٢٨) هذا هو الصواب ، وليست هي المادة ٢٢٢ كما جاء خطأ في بعض المراجع ولعله خطأ

طبعى أو سهو انظر :

Jean Carbonnier. «Droit civil» p. 289.

ويقول العميد ( بلانيول ) :

« ان امرأة كاثوليكية ، لا تردد في طلب الطلاق في مثل هذه الحالة » .

انظر :

Marcel Planiol. «Traité élémentaire de droit civil» T. 1, P. 287

(٢٩) الطريق الأول : إباحة الانفصال الجسدي فقط ، إذ كان هو المبدل للوحيد يومئذ

لطلاق ، وقد تزعم هذا الاتجاه العميد ( ديمولومب ) وراء كافيض فلاج هذه المشكلة وذلك

استناداً إلى اعتباره نوعاً من ( الإيذاء الجسيم ) .

الطريق الثاني : وهو الاتجاه إلى عدم الزواج من أساسه ، وإبطال عقده حتى يصح إباحة

الطلاق في عصر ظهور هذا الاتجاه ، وذلك استناداً إلى المادة ١٨٠ التي تبطل الزواج لمب في

الرضا بمقتوله أنه قد وقع الخطأ في صفة جوهرية في الشخص وهي «التدين» . أى اعتقاد أن

الزوج متدين ثم اكتشفت المرأة أنها قد تزوجت برجل غير متدين ، كما استند إلى أن هذا الخطأ =

لا كاتينرى ) : « إن هذه الحالة هي أكثر الحالات التي تسرعى النظر (٢٠) ،

ويؤيد هذا رأى : الأستاذان / جان كريبويه (٢١) ومارسيل بلانيول (٢٢)

وقد جمع ( سيري ) مجموعة من الأحكام القضائية في هذا الصدد (٢٣) .

(٢٧) المحاولة الخامسة : إغفال اعتبار العجز الجنسى مانعاً من الزواج :

وأخيراً ، فقد أغفل التقنين المدني الفرنسى النص على اعتبار العجز الجنسى مانعاً من موانع الزواج ؛ على عكس ما كان عليه الحال فى القانون الكنسى .

ولعل هذه هي المحاولة الوحيدة ، التي قام بها القانون الفرنسى للخروج على القانون الكنسى ، ثم لم يتراجع عنها بعد (٢٤) .

---

== يسبب لها ضرراً جسيماً .. وقد تزعم هذا الانتجده . «المعيد ( ماركاديه ) ودافع عنه دفاعاً حاراً ، يكشف عن مدى الصق والحساسية الدينية في مجلل الزواج . ويقول (ماركاديه ) فيما قال : « ان المرأة - بغير الزواج اللدينى - تشمر بضميرها بقول لها : انك لست الا عشيقه مؤقتة » .. انظر :

A) Demolombe. «Traité du mariage» T. 2, p. 344.

B) Marcadé : «Explication du code civil» T. 1, p. 496.

30) Baudry Lacantinerie. «précis de droit civil» T. 1, p. 337.

31) Jean Carbonnier. «Droit civil» p. 289

32) Marcel Planiol. «Traité élémentaire de droit civil» T. 1, p. 278.

33) Sirey. «Codes annotés - code civil» T. 1, p. 244.

(٢٤) لكن الفقه الفرنسى مستقر على أن القانون المدني إنما ليحاً لذلك « نظراً لمصعوبات العملية والاشكالات الفاضحة التي تترسح اثبات هذا المعجز أمام القضاء » كما هي نص عبارة الفقيه ( ترنشيه ) أمام مجلس الدولة الفرنسى فضلاً عما ذكره الحميد ( بوردالي ) عند تقديم هذا القانون وعرضه لأول مرة :

« إن القانون يجب عليه ألا ينص إلا على ما هو علدى ، بينما العجز الجنسى الثام هو امر فادر . هذا هو السبب الحقيقي لصمت القانون » وتاذن فالتسبب في لبات المشرع الفرنسى على هذا الخلاف للقانون الكنسى إنما يرجع لتلك الاعتبارات العملية القاهرة .

لكن يبدو أنه : لا الفقه ولا القضاء الفرنسيان قد اقتنعا بهذا التبرير إذا ما كان هذا المعجز الجنسى قد اخفاه صليحيه من الطرف الآخر . فقد نازع الفقهله في ذلك نزاعاً شديداً ، بمقولة أن هذا المعجز الخفى ، يناقض سلامة الرضا في عقد الزواج ، ويصيب هذا الرضا بميب ( التلطل ) في سفة جوهرية في الشخص ، مما يخضع هذه الحلقة للمادة ١٨٠ التي تقضى بطلان الزواج لميب في الرضا . ولقد دافع الميبدان : ( ماركاديه ) و ( ديمولومب ) دفاعاً حاراً عن هذا الانتجاء .

### (٢٨) بقاء النفوذ الديني وفشل كل محاولة للخروج عليه :

هذه هي مجموعة الخلافات أو المحاولات التي حاول بها المشرع المدني الفرنسي أن يخرج على القانون الكنسي ، ثم تبين - كما رأينا - مدى عمق النفوذ الديني في مجال الزواج ، وعادت كل هذه المحاولات من حيث بدأت .

( أ ) فقد رفع سن الزواج ، ثم عاد وأتاح لرئيس الجمهورية سلطة الإعفاء من هذا التحديد .

( ب ) كما أباح الطلاق - وقد كان مباحاً من قبل لدى الكنيسة نفسها في بعض عصورها ، ثم ظل مباحاً لدى بعض الكنائس حتى الآن - ولكنه عاد فألغاه ، ثم عاد إلى إباحته ولكن مع تقييد شديد ، ومع إباحة الانفصال الجسدي الذي أصرت عليه الكنيسة من قبل .

( ج ) كما حاول تخفيف القيود التي فرضتها الكنيسة في القرابة المانعة من الزواج ، ولكنه عاد إلى التشديد مرة أخرى .

( د ) كما استبدل التوثيق المدني بالعقد الكنسي للزواج ، ولكنه عاد واعترف بازواج بين النظامين : التوثيق المدني والعقد الكنسي ؛ وهو ازدواج يناقض - بوضوح

---

= وهكذا سلك الفقه سبيله إلى هدم الزواج من أساسه ، فكما يقول العميد ( ديمولومب ) : « لن كان القانون لم ينص على اعتبار العجز الجنسي مانعاً من موانع الزواج ، فلن هذا العجز يمكن أن يكون - تبعاً للأحوال - سبباً من أسباب إبطال الزواج . بل إن العميد ( ماركاديه ) ليهاجم في عنف ، ما أحاط بالمادة ١٨٠ من غموض في مثل هذه الأحوال ، ويستند إلى عبسرة قالها ( بونايرت ) للمستشارين أثناء مناقشة الطلاق . « تذكروا ما ذكرتموه عن أوجه البطلان : ان ( النقص في الصفات ) الذي تسمونه ( غلطاً في الشخص ) ، يسمح بإبطال الزواج » ثم يسوق - ماركاديه - العجز الجنسي في مقدمة أسباب البطلان التي تستند إلى المادة ١٨٠ على هذا التفسير ، كما يستشهد بأحكام قضائية تؤيد هذا الاتجاه .

وقد دافع الفقيه ( بندريد ) دفاعاً قوياً عن هذا الاتجاه مستنداً إلى بعض الأحكام القضائية أيضاً ولو أنه حاول أن يربط بين هذه الحالة وبين الفرض . . لكن هذا الاتجاه النقضي يطوره اتجاه آخر يتزعمه الفقيهان ( بلانويول ) و ( دالوز ) استناداً إلى صمت النصوص عن الإشارة إلى العجز الجنسي ، مع انكار التفسير السابق للنصوص الخاصة بعبوب الرضا . .

انظر تفصيل ذلك عند :

— مبدأ توحيد الاختصاص الذى تشقه النظم التشريعية الحديثة عامة ، ولكن المقنن الفرنسى رضى لنفسه هذا الازدواج خضوعاً للسلطان الكنسى وحده .

( هـ ) وأخيراً فقد أغفل النص على ( العجز الجنسى ) مانعاً من موانع الزواج ، فعاد الفقه والقضاء الفرنسيان واعتبرا من جملة هذه الموانع كما قررت الكنيسة من قبل .<sup>١</sup> وإذن : فلا تزال النظرة الكنسية العامة للزواج هى النظرة المسيطرة فعلاً وواقعياً على نظرة المقنن الفرنسى اليه . والتطبيقات التفصيلية فى أحكام القانون الفرنسى لا تزال أصدق شاهد على ما نقول (٣٥) ولعلنا نرى ذلك فى خلال بحثنا بوضوح وباستمرار . .

### ( ٢٩ ) أثر النظرة الكنسية للزواج فى القانون الاسبانى :

( أ ) ذهبت الصراحة بالقانون الاسبانى إلى مدى بعيد ، كالذى رأيناه لدى القانون الفرنسى القديم قبيل الثورة ، إذ أعلن للزواج نظامين متجاورين :

A) C. Demolombe. Ibid pp. 401 et suiv.

B) Marcadé. Ibid. pp. 495 et suiv

C) Dalloz. Ibid. pp. 147, 173, 174.

D) Marcel Planiol. - Traité élémentaire de droit civil - T. 1, p. 349.

E) G. Bedarride. - Traité du dol et de la Fraude - T. 1, p. 388.

ثم انظر : جميل الشرفاوى « الاحوال الشخصية » ص ٢١ .

(٣٥) وليس يفتى نيلاً فى ا تكرار ذلك ، مقراء من تعريفات فقهية مسبولة للزواج ، تقدم بها واضعو القانون الفرنسى غداة عرضه وتقديمه لأول مرة . ودأب الفقهاء والشراح الفرنسيون على تقديمها بين يدى دواستهم له فى كتاباتهم المختلفة .

وعلى رأس هذه التعريفات ، تعريف الفقيه الكبير ( بورتالى ) للتعريف باسم الحكومة الفرنسية غداة الثورة واعلان الدستور والقانون الفرنسى الجديد : —

« ان الزواج هو الشركة التى تجمع بين الرجل والمرأة لاستمرار بقاء الجنس ، وليساعد كل منهما الآخر باللمونة المتبادلة ، لحمل ابناء الحياة ، ولينقسموا اقتدارهما المشتركة » .

لكن بعض الفقهاء لا يرضون عن تعريف ( بورتالى ) للزواج أو لا يقنعون به .

ومن هؤلاء : الفقيه ( بودان ) الذى يأخذ على تعريف ( بورتالى ) انه جل انجاب الاولاد

هو الهدف الجوهرى للزواج .

ويقترح ( بودان ) تعريفاً آخر للزواج بأنه : « الاتفاق الذى بواسطته يتحد شخصان من

جنسين مختلفين فى مقاديرهما مدى الحياة تحت لواء الزواج » .

الاول : الزواج الدينى . وهذا خاص بالرعايا الكاثوليك .

الثانى : الزواج المدنى للرعايا الآخرين .

ثم صدر تعديل آخر يجعل الزواج المدنى إجبارياً على الفريقين . تماماً كما حدث فى فرنسا غداة الثورة .

( ب ) تحديد سن الزواج بالتحديد الكنسى ( ١٤ سنة للفتى و ١٢ سنة للفتاة )

( ج ) منع تعدد الزوجات ( وهو منع كنسى ) .

( د ) اعتبار العجز الجنسى مانعاً من الزواج ( كما هو الحال فى القانون الكنسى )

( هـ ) الارتباط بالربانية الكنسية يمنع الزواج . ( مانع كنسى )

( و ) اعتبار الاشتراك فى جريمة قتل زوج أو زوجة الطرف الآخر ، مانعاً

من الزواج بالطرف الشريك للقاتل ( مانع كنسى )

( ز ) اعتبار الخطف من أسباب بطلان الزواج ( مانع كنسى )

( ح ) اعتبار الإكراه من أسباب بطلان الزواج ( مانع كنسى )

( ط ) إبطال زواج الزانى بمن زنى بها ( مانع كنسى ) ( ٣٦ )

( ٣٠ ) أثر النظرة الكنسية للزواج فى القانون الايطالى :

نلاحظ على هذا القانون ما يلى :

( أ ) اعتبار الجنون من موانع الزواج ( مانع كنسى )

( ب ) منع تعدد الزوجات ( مانع كنسى )

---

= اما الصمد ( مارسيل بلانيول ) فيقدم بتعريف آخر . اذ يقول : « ان الزواج عقد بواسطته يؤسس الرجل والمرأة فيما بينهما اتحاداً يتولاه القانون ولا يستطيعان ان يفصماه برفقيتهما المطلقة » .

كما يعترف هؤلاء الفقهاء انفسهم ! بأنهم ينظرون الى الزواج بنظرة لا يمكن تفسيرها الا بالخصفوع للنظرة الكنسية .

انظر :

A) C. Demolombe. Ibid. T. 1, p. 1.

B) Marcadé. Ibid. T. 1, p. 406.

C) Marcel Planiol. Ibid. T. 1, p. 245.

( ٣٦ ) جميل خلتي « الاحوال الشخصية » من ٤٩ - ٥٢

- (ج) منع زواج القاتل أو الشارع في القتل بزوجة المجنى عليه (مانع كنسى)  
(د) اعتبار الإكراه والغلط من أسباب بطلان الزواج (تسيب كنسى)  
(هـ) اعتبار العجز الجنسي من أسباب بطلان الزواج (اعتبار كنسى)

(و) منع الطلاق (منع كنسى)

(ز) غير أن القانون الإيطالي حين أصرّ على منع الطلاق خضوعاً لرأى الكنيسة

الغربية الكاثوليكية ، اضطر إلى التوسع في أسباب التفريق الجسماني حتى وصل إلى  
إباحة هذا التفريق بالاتفاق ؛ وهو ما رفضته القوانين الأخرى التي سمحت بالطلاق  
والتفريق معاً .

(ح) كما نلاحظ أن القانون الذي أراد أن يكون قدوة للقانون المدني المتدين  
هو نفسه الذي سمح بالتفرقة العنصرية ، واستمر - إلى ما قبل إعلان الجمهورية  
الإيطالية - ينصّ على منع الزواج بين الآرى وسواه !

(ط) كما نلاحظ أن السلطة الدينية قد أصرّت على الاختصاص بالفصل في صحة  
الزواج الكاثوليكي المعقود بين إيطاليين ، وذلك في معاهدة (لاتران) المبرمة بين  
(البابا) والسلطة الزمنية في إيطاليا .

ومعنى هذا : أن الحكومة الإيطالية ، التي تمثل السلطة الزمنية في الإقليم الإيطالي  
قد تنازلت للسلطة الدينية عن هذه المنطقة من مناطق الاختصاص القضائي وهي  
منطقة الزواج ، مما يزيد وضوحاً هذه الحقيقة إلى أشرفنا إليها من قبل مراراً وهي :  
رسوخ النفوذ الديني في مجال الزواج بالذات . (٣٧)

(٣١) البرتغال وبلغاريا :

كان كل من القانونين : القانون البرتغالي والقانون البلغاري ؛ صريحاً في التزامه  
بالشريعة المسيحية إلى أبعد الحدود .

كما كان كل من القانونين البرتغالي والبلغاري ؛ صريحاً مع نفسه في الاعتراف

بالأمر الواقع . فنص على ترك ( مجال الزواج ) اختصاصاً مستمراً للكنيسة . ولم يعترف بالزواج المدني إلا إذا اقترن بزواج ديني .

فالاتحاد الأساسي فعلا في كل من القانونين : البرتغالي والبُلغاري ، على الزواج الديني ، والاختصاص الأول في مجال الزواج للقانون الكنسي . (٢٨)

(٣٢) المطلب الثالث والأخير : تعليق ختامي - سيطرة النفوذ الديني على

تشريعات الزواج :

وبعد : فهذه هي مجموعة متنوعة من القوانين المدنية المعاصرة في البلاد غير الإسلامية، وكلها تبدأ وتنتهي بهذه الحقيقة وهي : أن الدين والدين وحده ، إذا تنازل عن كل اختصاص في تنظيم حياة الناس ، فإنه لم ينهزم مطامعا في مجال الزواج بالذات . ولم ينهزم في أي مجال تشريعي يتعلق به . خصوصا إذا تذكرنا حقيقتين هامتين : -

الحقيقة الأولى : أن المسيحية نفسها قد آلت على نفسها منذ أيامها الأولى أن

تدع ( ما لقيصر لقيصر وما لله لله ) فهي بالفعل لم تتجه للتشريع في حياة الناس إلا في مجال الزواج بالذات .

وإذن : فهي لم تراجع ولم تنهزم في مجالات التشريع الأخرى التي تركتها هي من

تلقاء نفسها ومنذ مبدأ أمرها (٣٩) .

الحقيقة الثانية : أن حركة الإصلاح الديني . التي قادها ( مرتن لوتر ) وغيره .

من زعماء البروتستانت ، قد أعلنت - وهي طائفة دينية - مدنية الزواج ، وهي بهذا قد أعطت الترخيص للسلطة المدنية بالتدخل في هذا النطاق . وبرغم ذلك : فقد بقيت التعاليم والمبادئ الدينية ، وهي المحور الرئيسي الذي لم يستطع مقنن وضعي واحد أن يفلت من جاذبيته إلا في نطاق شكلي محدود . كما رأينا آنفا .

(٢٨) المرجع نفسه ص ١١٧ ، ١٢٤

(٣٩) حلمي بطرس « أحكام الأحوال الشخصية » ص ٧٨ ، ٧٩

# بسم الله الرحمن الرحيم

## محتويات الجزء الأول

( ما بين الأقواس هو أرقام البنود ، وهي مستقلة في كل فصل على حدة )

الصفحة	الموضوع
٢ — ١	الإهداء . . . . .
١١ — ٣	المقدمة . . . . .
١٣ — ١٢	استهلال ، وتحديد لنطاق البحث في هذا الجزء ( ١ — ٤ ) . . . . .
	<b>الفصل الأول :</b> النظرة العامة للزواج في التشريع الإسرائيلي . . . . .
	تقديم ، للمصادر الرئيسية لهذا التشريع : التوراة ، الأنبياء ، المكتوبات ،
	( ١ ) اتفاق الأغلبية على هذه المصادر ( ٢ ) التلمود والخلاف حوله ( ٣ ) الفقه
١٨ — ١٤	الحديث ( ٤ ) . . . . .
	المبحث الأول : استعراض النصوص : المطلب الأول : التوراة ونشأة
	الزواج ( ٥ ) المطلب الثاني : الزواج بالشراء ( ٦ ) المطلب الثالث : الاستيلاد
٢١ — ١٨	هدف الزواج . . . . .
	المبحث الثاني : تحليل واستنتاج ، رأى / دلتوز ( ١٠ ) التأسيس التشريعي
	لاستعلاء الرجل على المرأة ( ١١ ) المدلول الإنساني ( ١٢ ) الزواج بالشراء
	( ١٣ ) المقياس المادى في اختيار الزوجة ( ١٤ ) الاستيلاد ( ١٥ ) الصدى في الفقه
٢٥ — ٢١	الحديث ( ١٦ ) شذوذ نحو الرهبة ( ١٧ ) . . . . .
	<b>الفصل الثاني :</b> النظرة العامة للزواج في التشريع المسيحي . . . . .
٢٨ — ٢٦	تقديم ( ١ ) تقييم للمصادر الأولى في الميزان التشريعي المسيحي ( ٢ ) . . . . .
	المبحث الأول : نظرة السيد المسيح عليه السلام إلى الزواج . المطلب
	الأول : استعراض النصوص ( ٣ — ٥ ) المطلب الثاني : تحليل واستنتاج ،
	اتجاه السيد المسيح عليه السلام إلى التشدد في التطهر ( ٦ ) مخالفته لبعض
	التعاليم الإسرائيلية ( ٧ ) المزوجة اختيارية ، وهي موهبة خاصة ( ٨ ) الدعوة



- هى إلى الزهد العام (٩) الاقتداء بأهل السماء (١٠) مشروعية الزواج  
(١١) التطور الكنسى بالزواج إلى التقديس (١٢ — ١٤) ٢٨ — ٣٤
- المبحث الثانى : تطور النظرة العامة للزواج عند تلاميذ السيد المسيح  
عليه السلام : المطلب الأول : عند بطرس (١٥ — ١٨) المطلب الثانى : عند  
بولس (١٩ — ٢٩) ٣٤ — ٤٠
- المبحث الثالث : التطور الكنسى بالنظرة العامة للزواج : سيطرة النظرة  
(البولسية) على الفقه المسيحى ، ورأى الاستاذ / رولاند بنتون (٣٠) حماس  
التطرف يكسح قواعد اللغة — ترتوليان (٣١) تعليق / بنتون (٣٢) الثورة  
عند الرهبة (٣٣ — ٣٥) لوثر و بولس (٣٦) احتدام الصراع (٣٧) زواج  
لوثر براهبة (٣٨) معارضته للكنسية الكنسية للزواج (٣٩) ٤٠ — ٤٧
- المبحث الرابع : غائمة المطاف لفقه الكنسى : المتطهرون (The puritans)  
(٤٠) بولدى رجلا (٤١) وسر مارك (٤٢) ٤٧ — ٥٣
- الفصل الثالث : النظرة العامة للزواج فى التشريع الإسلامى**  
تقديم ، الوعى بشطريه أساس التشريع (١) القرآن (٢) الإجماع عليه  
(٣) السنة (٤) الإجماع على الاحتجاج بها (٥) ارتفاعها فوق كل  
خلاف (٦) ٥٤ — ٥٨
- المبحث الأول : الزواج رباط أزلى ، وآية من آيات الله ومودة ورحمة  
وسكن (٧) ٥٩ — ٦٠
- المبحث الثانى : الرحمة والمعروف من دعائم الزواج الإسلامى (٨ — ٩) ٦١ — ٦٢
- المبحث الثالث : التأكيد النبوى لما جاء فى القرآن (١٠) ٦٣
- المبحث الرابع : استقرار العرف السلفى على ذلك الفهم (١١) ٦٣ — ٦٤
- المبحث الخامس : موقف الإسلام من شهوة الجنس : تذكرة وربط (١٢)  
المطلب الأول : الاعتراف بها مع استنكار الشذوذ وحده (١٣ — ١٦)  
المطلب الثانى : النصوص النبوية (١٧) استفراغ الطاقة الجنسية ، ونظريه  
الاستبدال النفسى ، (١٨) المطلب الثالث : المعاشرة الجنسية حق للمرأة أيضاً  
(١٩ — ٢٠) تطبيق ذلك فى الفقه والتجديد المسكرى (٢١) المطلب الرابع :  
العلاقة الزوجية لا تناقض التمسك (٢٢ — ٢٥) المطلب الخامس : العلاقة

الصفحة

الموضوع

- المشروعة ميثاب عليها (٢٦) المطلب السادس : لا رهبانية في الإسلام (٢٧)
- المطلب السابع : لانبوة لأعزب ؛ إلا لظروف خاصة به (٢٨-٣٠) ٨١ - ٦٤
- المبحث السادس : الإجماع الفقهي على تشجيع الزواج (٣١ - ٣٢)
- المطلب الأول : رأى الجمهور : الزواج سنة فقط (٣٣-٣٧) المطلب الثاني :
- تحقيق موقف الفقه الشافعي (٣٨-٤٣) رأينا الخاص (٤٤ - ٤٦) المطلب
- الثالث : زعامة الفقه الظاهري للقول بإيجاب الزواج (٤٧ - ٥٠) ٨١ - ٩٦
- المبحث السابع : تلخيص وتعليق وختام (٥١) ٩٧
- المبحث الثامن : النظرة الشكلية للزواج ؛ تذكرة وربط (٥٢) امتياز
- عقد الزواج (٥٣) لا أسرار ولا طقوس في الإسلام (٥٤) عقد رضائي يحكمه
- التشريع (٥٥) استبعاد الشكليات وتفسيره (٥٦) ٩٧ - ١٠٠
- الفصل الرابع : النظرة العامة للزواج في القانون الوضعي المقارن .
- المبحث الأول : النظرة العامة للزواج في القوانين الوضعية القديمة ،
- اختيارنا للروماني بمثلاً لها ( ١ ) النظرة الرومانية للزواج ( ٢ ) صورتان
- للزواج : وساطلما وصالة التأثير الكنسي (٣-٧) التصالح بين الكنيسة
- والسلطة الزمنية (٨) الشكلية الرومانية للزواج (٩) ١٠١ - ١٠٧
- المبحث الثاني : النظرة العامة للزواج في القوانين الحديثة : المطلب
- الأول : في الدول الإسلامية ( ١٠ ) الشذوذ التركي ( ١١ ) الالتزام العام
- بالإسلام (١٢) الشكلية للإناث (١٣) المطلب الثاني : في الدول الأخرى .
- (١٤) تذكرة وربط (١٥) الصراع القانوني الكنسي (١٦ - ١٧) بقاء
- الأثر الكنسي (١٨) في القانون الفرنسي (١٩) مناقشة الفقه (٢٠) مدنية
- الزواج مظهر سطحي (٢١) محاولات فاشلة للإغلات من التأثير الكنسي
- (٢٢ - ٢٨) في القانون الأسباني (٢٩) في القانون الإيطالي (٣٠) في
- القانونين : البرتغالي والبغاري (٣١) المطلب الثالث : تعليق ختام (٣٢) ١٠٧ - ١٢٥
- قائمة بمتحويات الجزء الأول ١٢٦ - ١٢٨

#### التصويبات الهامة

الصفحة	الطر	الخطأ	الصواب
٩	٤	أنها	أنها
٩	٥	بها	بها
٢١	٧	وتصرّح	وتصرّح
١٠٥	١٩١٨	التاسع عشر	التاسع (فقط)

الجزء الثاني

## القسم الأول

# الموانع الموقنة للزواج

في التشريع الإسلامي المقارن

بحث تقارني بين الشرائع السأوية الألاث ، والقوانين الوضعية



## الموانع المؤقتة للزواج

بين الشرائع السماوية الثلاث ، والقوانين الوضعية

تنقسم موانع الزواج — وفقاً لأبرز التقسيمات وأظهرها — إلى القسمين التاليين :

القسم الأول : موانع مؤقتة : Des empêchements Temporaires.

وهذه هي الموانع الطارئة ، التي يرتبط وجودها بوجود أسبابها العرضية وتزول بزوالها . وهي :

- ١ — الارتباط برابطة زوجية لم تتم : « الخطبة » ،
- ٢ — الارتباط برابطة زوجية تامة قائمة : « تعدد الزوجات أو الأزواج » ،
- ٣ — ويلحق به : « الجمع المحرم بين زوجات تربطن قرابة بدرجة معينة » ،
- ٤ — الارتباط برابطة زوجية سابقة منحلّة : « العدة » ،
- ٥ — الاختلاف الجوهرى بين الزوجين : « الاختلاف الدينى أو الطبقي أو اختلاف الجنسية » ،

القسم الثانى : موانع مؤبدة. Des empêchements perpétuels ou permanents.

وهذه هي الموانع التالية :

- ١ — القرابة الدموية : « ويسمى الفقهاء المسلمون : القرابة النسبية أو الرحمة » ،
- ٢ — القرابة الصهرية : « ويسمى الفقهاء المسلمون : القرابة السيية » ،
- ٣ — القرابة الرضاعية .
- ٤ — القرابة الروحية .
- ٥ — القرابة الادعائية بالنسب
- ٦ — المانع العقابى .

وواضح : أننا لم ندخل فى حساب الموانع — مؤبدة أو مؤقتة — ما ليس مانعاً تشريعياً بحتاً ، كالموانع الطبيعية من مرض أو عجز ، وكعيوب الإرادة مثل الصغر والجنون .

ونتقدم الآن إلى دراسة هذه الموانع في الشرائع السماوية والقوانين الوضعية  
المقارنة ، في قسمين متوالين :

القسم الأول : الموانع المؤقتة .

القسم الثاني : الموانع المؤبدة .

# القسم الاول

## الموانع المؤقتة

### بين الشرائع السماوية الثلاث، والقوانين الوضعية

## الباب الأول

### الخطبة مانعاً مؤقتاً من الزواج .

تقديم : نرى لزماً علينا أن نشير ابتداءً ، إلى أن الخطبة تثير في حقل الفقه والقضاء عامة : مشكلات نظرية وتطبيقية ، حول : طبيعتها ؛ هل هي عقد ؟ أم وعد ؟ أم اتفاق بين بين ؟ وهل هي نظام سليم مشروع ؟ أم اتفاق باطل يهدد الحرية المنشودة للزواج ؟ وهل من حق الطرفين في الخطبة أن يبدلا عنها ؟ أم أنهما مرتبطان بها ؟ أم أن هذا الحق مقيد محدود ؟ وأخيراً : ما نتائج العدول عن الخطبة ؟ وهل من جزاء ينتظر الطرف المستول عن العدول ؟ وما هو التأسيس القانوني لهذا الجزاء إن وجد ؟ كل تلك مشكلات أثارتها وتثيرها الخطبة في مجال الفقه والقضاء بعامة (١) ..

(١) انظر تفاصيل ذلك لدى :

( أ ) توفيق حسن فرج : ( الطبيعة القانونية للخطبة وإسناد التمييز في حصة العدول عنها )

( ب ) شفيق شحاتة : ( أحكام الأحوال الشخصية ) ج ١ ص ٥٤ وما بعدها .

( ج ) جميل المشرقي : ( الأحوال لأشخصية ) ص ١٥ - ١٨ .

( د ) حلمي بطرس : ( أحكام الأحوال الشخصية ) ص ١٢٨ وما بعدها .

E) Dalloz. « Jurisprudence générale-Répertoire » T. 31, pp. 176-189.

F) Jean Carbonnier. « Droit civil » p. 294.

G) C. Demolombe. « Traité du mariage » T. 1, pp. 39-52.

H) Baudry Lacantinerie. « Précis de droit civil » T. 1, p. 174.

I) Marcel Planiol. « Traité élémentaire de droit civil » T. 1, pp. 258, 269, 270.

يبد أننا - التزاماً منا لنطاق بحثنا عن موانع الزواج - إنما نتناول الخطبة من هذه الناحية وحدها ، وهى : اعتبارها - أو عدم اعتبارها - مانعاً من الزواج ، ومدى هذا المنع وسطوة الجراء على مخالفته حين يكون .

وهكذا ينقسم البحث فى هذا الباب إلى خمسة فصول ، نعالج فى أربعة منها : الخطبة مانعاً مؤقتاً من الزواج فى الشريعة الإسرائيلية ، ثم الإسلامية ، ثم المسيحية ثم فى القوانين الوضعية ، وأخيراً نفرد فصلاً خامساً للتعليق برأينا الخاص . وفيما يلى عرض هذه الفصول تباعاً ..



## الفصل الأول

### الخطبة مانعا مؤقتا من الزواج في الشريعة الإسرائيلية

١ - تحديد المفهوم الاسرائيلي للخطبة : فيما وصلت إليه أيدينا من مراجع البحث في الشريعة الإسرائيلية ، يبدو أن الخطبة قد اتخذت شكلين متباينين : (١) الشكل الأول : وهو الخطبة البسيطة ، وهي التواعد والاتفاق بين الطرفين . دون أن تصطبغ بالطقوس والمراسيم الدينية . (ب) الشكل الثاني : الخطبة الدينية أو الشرعية ، وهذه تم بالاتفاق بين الطرفين أمام شهود وبطقوس وأوضاع معينة . وقد احتفظ الفقه الاسرائيلي بجناحيه : القرآني والرباني (٢) بهذين الشكلين للخطبة ، كما استقر كلاهما على اعتبار الشكل الأول ، وهو الخطبة البسيطة ، عارياً من كل إلزام أو سلطان ، لكنهما اختلفا بعد ذلك في أمر الخطبة الدينية الشرعية كما سنرى .

٢ - اختلاف الفقه الاسرائيلي حول اعتبار الخطبة الدينية مانعاً من الزواج : انقسم الفقه الاسرائيلي حول الخطبة الدينية وحدها إلى قسمين : (١) القسم الأول : الفقه الرباني : ولا نكاد نجد في كتابات فقهاء إشارة ما ، لاعتبار الخطبة مانعاً من موانع الزواج على الإطلاق (٣)

(ب) القسم الثاني : الفقه القرآني : ونجد في هذا الفقه حالة استثنائية واحدة ، تنهض فيها الخطبة كإعانة من موانع الزواج ، وهي : خطبة المطلقة لحاطب جديد غير الزوج المطلق .

(٢) أما القرامون فيمثلون الاتجاه المحافظ ، إذ ينشيطون بالرجوع للتوراة وحدها ولا يعترفون بغيرها من المصادر التالية كالشريعة . أما العربانيون فيأخذون بالتوراة والشريعة جميعاً .

انظر : مراد فرج ( اليهودية ) ص ١٠٧ وكذلك توفيق حسن فرج ( الطبيعة القانونية للخطبة )

ص ٨٠ .

(٣) انظر : مسعود حاي بن شمعون « الأحوال الشخصية للاسرائيليين » .

فذهب القراءون وحدهم إلى اعتبار هذه الخطبة مانعة من عودة المرأة إلى الزواج بمطلقها . بيد أن هذا الفقه القرائي ، لم يعتبر هذا المنع مبطلا للزواج اللاحق ، وإنما قرّر نفاذ هذا العقد ، ثم احتياجه إلى طلاق لنفسه (٤) .

٣ — تفسيرنا الخاص لاجتهاد الفقه القرائي لاعتبار الخطبة مانعة من الزواج :  
ولقد يبدو من الغريب حقاً ، أن يسلك الفقه القرائي هذا الاتجاه ، رغم ما يتميز به هذا الفقه من التثبت بالنسبة وحدها كصدر للتشريع كما أشرنا إلى ذلك من قبل (٥) بينما نرى نص التوراة — في هذا الصدد — قاصراً على منع المطلقة ، إذا تزوجها آخر ، ولم يخطبها فقط — تم طلقها — من العودة إلى زوجها الأول .  
فقد جاء في التوراة ، مانعه : —

« إذا (أخذ) رجل امرأة (و . ج . بها) فإن لم تجد نعمة في عينه لأنه وجد فيها عيب شيء . (وكتب لها) كتاب طلاق (ودفعه) إلى يدها (وأطلقها) من بيته . (ومتى) خرجت من بيته (ذهبت) وصارت لرجل آخر . (فإن ابغضها) الرجل (الأخير) وكتب لها كتاب طلاق (ودفعه) إلى يدها (وأطلقها) من بيته أو (إذا) مات الرجل (الأخير) الذي اتخذها له زوجة . (لا يقدر زوجها) الأول الذي طلقها أن يعود (بأخذها لتصير) له زوجة بعد (أن تنجست لأن) ذلك رجس لدى الرب » (٦) .

فص التوراة — كما نرى — صريح في منع المطلقة من العودة إلى مطلقها إذا تزوجت بغيره .

(٤) (١) بن هازيز ومراد فوج (شعور الفخر) ص ٩٧ ، ١٠٢ (ب) محمد نمر ، والفريحي  
« الأحوال الشخصية » ص ٢٣٦ .

وواضح أن معنى ذلك : أن الخطبة عند الفقه القرائي ترقى إلى مستوى عقد الزواج ذاته .  
(٥) راجع ههنا (١) .

(٦) سفر التثنية . اصحاح ٢٤ الفقرات ١ — ٤ . وهذا هو النص كما وجدناه في (التوراة)  
لما الاستاذ المراتيني (جان أميل ريك) ومترجمه العربية الاستاذ (سليم السقا) فقد نقل خلال هذا  
النص وفي كل موضع بين قوسين هنا نجد تعبيراً أو لفظة مختلفة (٤) راجع : جان أميل ريك (مركز  
المرأة في قانون حمورابي والقانون الموسوي) ترجمة (سليم السقا) ص ٥٨ .

إلا أن تفسيرنا الخاص لهذا الاتجاه القرأى : هو أن هذا الفقه — إذ حصر نفسه في نصوص التوراة — رأى نفسه مضطراً إلى التوسع في تفسير هذه النصوص ، مما جعله هنا ، يفسر النص القائل بشأن المطلقة : « وصارت لرجل آخر » ، بمعنى الخطبة من قبل الزواج . بل إن الفقه القرأى يعتبر الخطبة مرحلة أولى للزواج ، بل إنه يمنحها من الآثار ما يكاد يتفق مع آثار الزواج التام ، باستثناء المعاشرة الزوجية . ولهذا فإن فسخ الخطبة أيضاً يحتاج إلى طلاق ، شأنها في ذلك شأن الزواج سواء بسواء (٧)

٤ — ونلاحظ على هذا المانع من موانع الزواج في الفقه القرأى : أنه مانع مؤبد؛ فحتى خطبت المطلقة لم يتزوجها زوجها السابق أبداً . . كما نلاحظ أنه مانع نسبي؛ لقصور منع زواج المطلقة على شخص معين هو مطلقها الأول ، مع إباحة زواجها بأي شخص آخر . كما نلاحظ أنه مانع بسيط؛ بمعنى أنه غير مبطل بذاته للزواج، وإنما ينفذ الزواج اللاحق ويحتاج إلى طلاق لفسخه كما أسلفنا . وأخيراً ، فإن اعتبار الخطبة مانعاً من الزواج لم يسلم من الخلاف حتى في داخل الفقه القرأى نفسه ؛ فإن صاحب ( شعار الخضر ) يقول : « وهذا خلاف للعلامة « بنيامين » فهو ينكر المخطوبة ولكن النصوص تعارضه (٨) » .

(٧) بن هاعيز ( شعار الخضر ) ص ٩٩ وما بعدها .  
وانظر كذلك :

( أ ) شفيق شحاتة ( أحكام الأحوال الشخصية ) ج ١ ص ٦٣ .

( ب ) توفيق فرج ( الطبيعة القانونية للخطبة ) ص ٧٠ .

( ٨ ) بن هاعيز ( شعار الخضر ) ص ١٠٢ تمريب مراد فرج .

ويبدو أنه يريد بالنصوص : ما ورد عن الفقهاء الأولين .

## الفصل الثاني

### الخطبة مانعاً مؤقتاً من الزواج في التشريع الإسلامي .

١ - تحديد المفهوم اللغوي لاصطلاح « الخطبة » : يقال في لغة الإسلام والعرب : خطب فلان فلانة ( خطبة ) بكسر الحاء و ( خطباً ) بفتحها ، إذا طلب الزواج منها . وأما : خطب الرجل على المنبر ( خطبة ) فهي بضم الحاء ، كما يقال خطب على المنبر خطابة ، ويقال في المعنيين : اختطب الرجل فلانة ، كما يقال : اختطب الخطيب على المنبر . واختطبت الأسرة فلاناً ، إذا دعت للزواج من فتاة فيها (١)

وينقسم البحث في هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث : الأول لاستعراض النصوص ، والثاني للتطور الفقهي ، والثالث لرأينا الخاص .

#### المبحث الأول : استعراض النصوص المتعلقة بالخطبة مانعاً من زواج :

٢ - وردت الخطبة في القرآن في الآية القائلة : « لا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكنتم في أنفسكم ، علم الله أنكم ستذكرونهن ، ولكن لا ترآعنوهن سرّاً إلا أن تقولوا قولاً معروفاً (٢) » ،

كما ورد اعتبار الخطبة مانعاً مؤقتاً من الزواج في نصوص نبوية صحيحة منها :

١ - روى البخاري ومسلم والشافعي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه حتى يترك الخطاب قبله أو يأذن له » (٣)

(١) (١) للمختصر ( أساس البلاغة ) مادة : خطب .

(ب) الفيروز بأذى ( القاموس المحيط ) المجلد الأول ص ٦٢ ، ٦٣ .

(ج) محمد محيي الدين عبد الحميد ومحمد عبد الحفيظ السبكي ( المختار من صحاح اللغة )

ص ١٤٠ .

(٢) سورة البقرة . آية ٢٣٥ .

(٣) الصنعاني « سبل السلام » ج ٣ ص ١١٩ ، ١٢٠ .

وانظر كذلك : الشوكاني « نيل الأوطار » ج ٦ ص ١١٤ وما بعدها .

ب — روى مسلم وأبو داود والنسائي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال .  
« لا يبيع بعضكم على بيع بعض ، ولا يخطب على خطبة أخيه إلا أن يأذن له » (٤).  
ج — روى البخارى ومسلم والترمذى والنسائي وأبو داود وابن ماجه عن أبى  
هريرة رضى الله عنه انه قال : « نهى رسول الله ﷺ أن يخطب المرء على خطبة  
أخيه » (٥).

د — روى البخارى ومسلم والترمذى والنسائي وأبو داود وابن ماجه ومالك  
ابن أنس . عن ابن عمر : « نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن يخطب الرجل على خطبة  
أخيه حتى يترك الخاطب قبله أو يأذن له » (٦).

المبحث الثانى : الخلاف الفقهى حول شمول التحريم للزواج بعد الخطبة الناقصة :

٣ — متى تمت الخطبة بتوافق الإيجاب والقبول — وتلك هى الخطبة التامة —  
فقد أجمع الفقهاء المسلمون على تحريم زواج المخطوبة من غير خاطبها ، ما لم يعدل عن  
خطبتها أولاً .

لكن الفقهاء المسلمين يختلفون حول الخطبة الناقصة؛ فالجمهور الغالب يسبغ عليها  
حكم الخطبة التامة ، بينما يعارض فى ذلك : الفقه المالكى والشافعى والفقهاء الزيدى.  
أيضاً ، بل حكاه بعض الشراح عن الحنابلة كذلك (٧) .

٤ — وفى رأينا : أن الفقه الإسلامى ، إذا كان قد استقر على التسليم بما  
ورد فى هذه النصوص — التى استعرضناها من قبل — من نهى عن الخطبة على

(٤) محمد صديق خان « حسن الأسرة » ص ١٦٧ .

(٥) المرجع والموضع أنفسهما .

(٦) المرجع نفسه ص ٢٢٤ وانظر فى كل ذلك أيضاً : « الشوكانى » « نيل الأوطار » ج ٦ ص ١١٤

وما بعدها .

(٧) الشوكانى « نيل الأوطار » ج ٦ ص ١١٥ وأما فى الفقه المالكى فنظير الموطأ ج ٢ ص ٢ وأما

الفقه الشافعى فراجع : الرسالة . للشافعى . ص ٣٠٧ وما بعدها وكذلك : شمس الدين الخطيب

( الانقاع ) ج ٤ ص ٥٥ ، ٥٦ وأما فى الفقه الزيدى فراجع : أحمد المرتضى « البحر الزخار » ج ٢ ص ٦

وكذلك : عبد الله بن مقلح « شرح الأوهام » ج ٢ ص ٢٠٠ .

خطبة سابقة ، فإن هذا النهى — بحكم إطلاق لفظه (٨) — يشمل الخطبة التامة ، كما يشمل الخطبة الناقصة — من طرف واحد — ما دام الثاني لم يرفض بعد ، وهو النهى الذى يساير للمنطق العام للتشريع الإسلامى .

ذلك أن من مبادئ هذا التشريع ، مبدأ عاماً رئيسياً وبارزاً وهو مبدأ (عدم إيذاء الغير) الذى ورد به حديث نبوى من الأحاديث القاعدية التى تضع الأسس والقواعد لأصول التشريع الإسلامى عامة ، ألا وهو حديث « لا ضرر ولا ضرار » (٩) . وإذا كان الفقه الإسلامى قد استقر على تبرير هذا النهى ، بالإشفاق بمصلحة المرأة نفسها ، أن يهجرها الخاطبان كلاهما (١٠) وتبرير هذا النهى أيضاً ، بما فى الخطبة على الخطبة من إيذاء للخاطب الأول ، وبما تؤدى إليه من تقور وشقاق .. (١١) فإن هذا كله ينطبق فى نظرنا على كل خطبة : سواء أتمت بقبول الطرف الثانى أم لم تتم بعد ؛ وهو رأى جمهور الفقهاء كما أسلفنا .. (١٢)

٥ — أثر هذا المانع على الزواج المنعقد بعد خطبة للغير :

اختلف الفقهاء المسلمون فى هذا إلى اتجاهات ثلاثة :

(١) الاتجاه الأول : الاكتفاء بوصم هذا الزواج اللاحق بأنه مخالف للشريعة

مكروه من النبي صلى الله عليه وسلم : وإذن ، فالخطبة فى نظر هذا الاتجاه ، لا يصل

تأثيرها إلى حد فسخ الزواج اللاحق بغير الخاطب ، وإن كانت — ولا شك — تشوبه

(٨) الشوكلى (فيل الاوطار) ج ٦ ص ١١٥ حيث يقول « وليس فى الاحاديث ما يدل على اعتبار الاجابة » ١ هـ .

(٩) «الراوي : « الاربعون حديثاً النووية » .

(١٠) الشافعى : (الرسالة) ص ٣٠٨ ، ٣٠٩ .

(١١) ١ — على حسب الله . (عيون المسائل الشرعية) ص ١٣ ، ١٤ (ب) محمد أبو زهرة

(عقد الزواج وآثاره) ص ٥٣ (ج) بدران أبو المهيمن بدران (احكام الزواج والمطلق فى الاسلام) ص ٣٥ (د) الدحلوى (حجة الله البالغة) ج ٢ ص ٦٨٥ .

(١٢) ابن حزم (الحلى) ج ١٠ ص ٤١ وما بعدها حيث يقول : « ولا يحل لاسم ان يخطب على خطبة مسلم ، سواء ركناً وتقارباً او لم يكن شيء من ذلك .. ثم اندفع بسوق الادلة من الخصوص النبوية التى أسلفناها .. ثم يقول : « وأما من قال ان ذلك (أى النهى من الخطبة بعد الخطبة) اذا ركناً وتقارباً فدعوى فاسدة باطلة لانه لم يقصها قرآن ولا سنة ولا اجماع ولا قول صاحب فضل .. »

بشأنه من النهي الذي تقضى به النصوص . وقد اتجه ذلك الاتجاه : الفقه الشافعي ،  
والحنفي والإباضي ، وجناح من الفقه الحنبلي ، والفقه المالكي أيضاً (١٣) أي أن هذا  
الاتجاه هو الاتجاه الغالب لجمهور فقهاء الإسلام .

(ب) الاتجاه الثاني : فسخ الزواج اللاحق : وهذا الاتجاه يأبى إلا أن يسير  
بمنطق التحريم إلى غايته ، وإذن : فالزواج اللاحق بغير الخاطب السابق زواج قائم على  
أساس غير صحيح ؛ فيجب فسخه ورفضه لقيامه على هذا الأساس المرفوض . ومع أن  
هذا الرأي موجود في الفقه الحنبلي ، كما أنه قائم في الفقه المالكي ؛ إلا أن الفقه الظاهري  
قد اشتهر برعاعته . (١٤)

(ج) الاتجاه الثالث : فسخ العقد قبل الدخول لا بعده : أما هذا الاتجاه الثالث فهو  
يقيد هذا الفسخ بأن يكون قبل الزفاف ، أما بعد الزفاف (الدخول) فإنه يشفق بالزواج  
من أن ينهار بعد تمامه ، إذ أن عقد الزواج يتأكد بالدخول ، فلا يسوغ الفسخ ،  
ولو أن الإثم في عنق صاحبه يلزمه (١٥) ويبدو أن هذا الاتجاه هو المختار من بين

(١٣) المشوكاتي « نيل الاوطار » ج ٦ ص ١١٥ (ب) موفق الدين بن قدامة المقدسي «المقنع»  
ج ٢ ص ٨ (ج) علاء الدين المرداوي «التتقيح للشيخ» ص ٢١٥ (د) ابن رشد (بداية المجتهد)  
ج ٢ ص ٣ (و) محمد بن يوسف الإباضي «وفاء الضميمة ببناء الأمانة» ج ٢ ص ٣٦ (ز) محمد  
أبو زهرة «الأحوال الشخصية» ص ٢٩ (ح) علي حسب الله «ميون المسائل الشرعية» ص ٤٤  
(ط) الشيرازي «الشافعي» (المهذب) ج ٢ ص ٥٠ (ي) وفي «الفقه الحنفي : الحصكفي» :  
«الفرد المنتقى شرح المنتقى» ج ١ ص ٤٨٠ .

(١٤) ١ - المشوكاتي « نيل الاوطار » ج ٦ ص ١١٥ (ب) موفق الدين بن قدامة . المرجع  
والموضع السابقان (ج) ابن رشد . المرجع والموضع السابقان (د) ابن حزم «المحلّى» ج ٣ ص ١٤  
ثم انظر قياس ذلك على البيع وقد ورد النهي من البيع والخطبة على الخطبة في حديث واحد  
ج ٨ ص ٥١٩ . محمد أبو زهرة : «الأحوال الشخصية» ص ٢٠ . (هـ) محمد أبو زهرة  
(عقد الزواج وآثاره) ص ٥٤ .

F) A. M. Amirian : «Le mariage» p. 80.

(١٥) - المشوكاتي : « المرجع والموضع السابقان »

(ب) محمد أبو زهرة «الأحوال الشخصية» ص ٢٠

D) A.-M. Amirian loc. cit.

(ج) ابن رشد (بداية المجتهد) ج ٢ ص ٢

الاتجاهات الثلاثة جميعاً لدى الفقهاء والشرائح في مذهب الامام مالك بن أنس رضى الله عنه ، بل إن بعض الشرائع قد اقتصر على ذكره وحده (١٦).

## ٦ - المبحث الثالث - رأينا في مدى اعتبار الخطبة مانعاً من موانع الزواج :

لئن كان ينبغي في نظرنا القول بوجوه الزواج بالإثم متى قام هذا الزواج على إهدار خطبة سابقة ، وإهراق حق لإنسان برى من حقه على الناس - ومنهم هذا الزواج اللاحق - أن يحترموا شعوره ، وأن يتركوا له خطبته ، وأن لا يزاحموه على سبيل إلى الخير أرادته .

لكن رغم ذلك كله ؛ فإن أمور الزواج أبعد خطراً وأكثر تعقيداً من أن يعالجها التشريع بما يعالج به عقوداً أخرى : فما الذى يضمن أن يعود الخاطب الأول لخطبته لو انفسخ العقد اللاحق ، ولم يبرأ قلبه بعد من مخاض الغضب وجراح الذكريات ؟ ولئن تخمسنا لنفسخ الزواج باسم العدل ، فهل يكتفى هذا الحساس لتلافى ما قد يطيح بالفتاة من ضياع الأمل ، وتشويه السمعة ، وانتقام الخاطب الأول عندئذ بشرائنتقام ، فقد يتركها ضالعة بين حسرتين : لم يعد لها الأول ، ولم يبق لها الثانى ؟

وأخيراً . فإن من حقنا أن نتساءل : ما الذى يدفع الخاطب الأول - حقيقة - للحرص على خطبية فضلت عليه سواء ؟ ونقول هذا - طبعاً - على أساس ما نعتقده يقينا ، من أنه ليس من حق أب الفتاة ولا وليها ولا من حق إنسان أى إنسان كائن على الأرض أن يجبر فتاة على أن تقبل أو ترفض الزواج بانسان لا ترضاه . (١٧) وإذن فالفتاة وحدها هى التى عدلت عن خطبة الأول إلى الزواج بالثانى . وفى موقف كهذا ،

(١٦) أحمد بن محمد اللودير « أقرب المسالك للمذهب بالامام مالك » ص ٧٠ حيث اقتصر على

ذكر هذا الرأى ثم انظر كذلك : حاشية اللودير على الشرح الكبير لأحمد اللودير سابق الذكر . ويقول اللودير ما نصه : « المشهور من مالك وعليه أكثر أصحابه انه يفسخ نكاحه قبل الدخول وبئس ما صنع » .

حاشية اللودير ج ٢ ص ٢١٧ .

(١٧) والأحاديث النبوية الصحاح تترى في هذا المجال . نكتفى منها بما رواه البخارى ومسلم والترمذى وغيرهم . انه عليه الصلاة والسلام قال : « لا تنكح الأيم ( اليتيم ) حتى تستأمر » . رواه البخارى حتى تستأمر » . وهناك احاديث أخرى كثيرة .

انظر : الشوكاني « نيل الأوطار » ج ٦ ص ١٢٩ وما بعدها .



ليس من منطق التشريع ، ولا من مصلحة الأسرة ، ولا من سلامة المجتمع ، ولا من كرامة الرجل ، أن تفرض على الفتاة فرضا فسخ الزواج الثانى لإعادتها قسراً إلى المخاطب الأول (١٨) .

---

(١٨) وأخيراً - يبقى سؤال واحد وهو : وهل يمر تلاعب الناس بالخطبة هكذا دون جزم ولا رادع غير هذا الجزاء الاخلاقى البحت ؟  
وهل لا يقام لصحة المخاطب الأول وزن في منطق التشريع ؟  
نقول كلا .

فإن الذى لا شك فيه أن ضرراً أدبياً - وقد يصاحبه ضرر مالى أيضاً - قد حاق بهذا المخاطب الأول ، ومن حقه عند ذلك ولذلك ، أن يرفع مطالته إلى سلطان القضاء الذى يلتزم ، في منطق التشريع الإسلامى نفسه أن يتصدى تصويف ذلك الضرر ، متى ثبت له خطأ المسئولين عن نسخ خطبته في هذا الفسخ . وعلاقة هذا الخطأ بما حاق بالمخاطب الأول من أضرار .. شأنه في ذلك شأن كل تصرف يمس التماس بالضرر والأذى .

## الفصل الثالث

### الخطبة مانعا مؤقتا من الزواج في الشريعة المسيحية .

وينقسم البحث في هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث : الأول لتحديد المفهوم الكنسي للخطبة، والثاني لاعتبار الخطبة مانعا من الزواج في القانون الكنسي القديم، والثالث للبحث عن هذا الاعتبار في التقنينات الكنسية الجديدة .

#### المبحث الأول : تحديد المفهوم الكنسي للخطبة :

١ — كانت الخطبة في مقدمة الموانع الكنسية للزواج رغم تعرض هذه الموانع للزيادة والنقصان كما يقرر العميد/ دلوذ ويؤيده فقهاء آخرون (١).

٢ — وقد تطور مفهوم الخطبة على يد الفقه الكنسي ، حتى اجتمعت له ثلاثة مفاهيم مختلفة :

أولا : الخطبة البسيطة: وهي مجرد التواعد على الزواج بين الطرفين ، دون التقيد بطقوس دينية أو شكلية كنسية خاصة (٢)

ثانياً : الخطبة الكنسية: «فلن كانت الكنيسة قد استمدت — كما يقول الدكتور بول دي رجلا وغيره — نظام الخطبة من العرف الإسرائيلي، ومن القانون الروماني؛

---

1) a) Dr. Paul de Réglé. «L'église et le mariage» pp. 120, 121

B) Marcel Planiol. «Traité élémentaire de droit civil» T. 1, p. 254 et 258.

C) Dalloz. «Jurisprudence générale. Répertoire» T. 31, p. 231.

D) J. Douvillier et Carlo de clerq «Le mariage» pp. 190 et suiv.

وكذلك جميل الشرقاوي : « الأحوال الشخصية » ٢٦ .

وكذلك شفيق شحاتة : « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٧ ص ٢٩ وحظي بطرس : « أحكام

الأحوال الشخصية » ص ٢٢٧ ، ٢٢٨

2) A.-M. Amirian. «Le mariage» p. 79, 80

فإنها قد حافظت على هذا المبدأ ، ولكنها أدخلت عليه تعديلات ملحوظة ، (٣) وهي — على العموم — تجري في الكنيسة وفقاً للأوضاع المنصوص عليها في القانون الكنسي (٤)

ثالثاً : عقد الإملاك الملتبس بالخطبة : وهو نوع آخر من التعاقد على الزواج ، كانت الكنائس الأرثوذكسية قد جرت — في عهدها التقليدي — على إبرامه ببعض مراسم الزواج بوصفه مرحلة لازمة أولى للزواج ، وينشأ عنها الارتباط الزوجي بكل آثاره — فيما عدا إباحة المخالطة الجسدية — ولا يمكن فسخها إلا بما يفسخ الرابطة الزوجية نفسها ، وهي تكاد تكون صورة طبق الأصل للخطبة الدينية التي رأيناها عند اليهود القرائين (٥)

فهذه الصورة من صور التعاقد على الزواج ، هي التي سماها الروم الأرثوذكس (خطبة) ويسمونها الأقباط الأرثوذكس : (عقد إملاك) ويجب تمامها عندهم أن يجريها قسيسان شيخان (٦) أو قسيس وشماسان (٧) راشدان .. (٨)

٣ — منشأ اللبس بين الخطبة وعقد الإملاك في الفقه الأرثوذكسي : ومن هنا : نشأ اللبس في تسمية هذه الصورة بـ « الخطبة » جرياً على تسمية الروم الأرثوذكس لها بذلك ؛ يقول الأستاذ حلمي بطرس : « وكان الأمر يجري في الكنائس الشرقية على عقد كل من هاتين المرحلتين على حدة ، وكان الفاصل الزمني يمتد بينهما أحياناً حتى يبلغ سنوات ، وقد نشأ عن هذا النظام متاعب وصعوبات ، وكثرت بسببه

3) A) Dr. Paul de Régl. Ibid. pp. 85-78

B) M. Planiol. Ibid. T. 1, p. 269.

وكذلك : حلمي بطرس : « أحكام الأحوال الشخصية » ص ١٢٩ وكذلك : شفيق شحاتة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ١ ص ٦١ .

(٤) حلمي بطرس : المرجع نفسه ص ١٤٠

(٥) حلمي بطرس : المرجع نفسه ص ١٤١ . ثم راجع : البحث الثالث من الفصل الأول من

هذا الباب .

(٦) كبيران في السن . (٧) قسيسان يطلون القسيس .

(٨) حلمي بطرس : المرجع والموضع أنفسهما وكذلك : ابن الصال « مجموع القوانين » وفيه مرقمته : « الإملاك هو عهد وميعاد لتزويج مستأنف ، ويكون بمكاتبة وبغير مكاتبة » ص ١٩٨

Marcel Planiol : Ibid, PP. 269,70

وكذلك

المنازعات ، وذلك - فيما يبدو - لأن هذه الصورة كانت تأخذ في أوهاام الناس حكم الخطبة العادية ، والحال أنها ليست كذلك ، كما ذكرنا ، وانتهى الأمر بالكنائس الشرقية - تقاديا لهذه الصعوبات - بأن أمرت بإجراء طقوس الزواج مرة واحدة ، بلا فاصل زمني بين « عقد الإملاك » أو ما كان يسميه الروم الأرثوذكس « خطبة » وبين التكليف .

ومن أجل هذا ، لم يرد في قانون الأحوال الشخصية للروم الأرثوذكس ، والكنائس التي تجري على طقسها ، ذكر للخطبة أصلا ، ذلك أن ما كانت تسميه تلك الكنائس « خطبة » لم يُعد له وجود مستقل بذاته . ولم يرد في قانون الأحوال الشخصية للأقباط الأرثوذكس الذي اعتمد في سنة ١٩٥٥ ولا في القانون السابق عليه ، ذكر لعقد الإملاك لأنه لم يعد يبرم على استقلال كما قلنا ،

« وقال صاحب الخلاصة القانونية : »

« ونظراً لأن الحوادث التي جرت بأسباب عقد الإملاك كثيرة ومتعبة ، فقد أمر المطوب المذكور ، أبو الإصلاح القبطي ( كيرلس الرابع ) بمنعه ، وأن تكون الخطبة بسيطة .. »

« والواقع أن عقد الإملاك لم يُمنع بمعنى أنه حذف من طقوس الزواج ، بل الذي منع هو إجراء الطقوس التي بنعقد بها على استقلال ، فلا يزال طقس عقد الإملاك يمارس عند الزواج (١) »

والواقع : أن ( كيرلس الرابع ) لم يكن أول من تنبه لمنع استقلال « عقد الإملاك » عن الزواج ، فقد سبقه إلى ذلك قرار من الفقه المسيحي البيزنطي في أحد مجامعه سنة ١٨٣٤م باعتبار الخطبة الدينية (وهي الإملاك) جزءاً من مراسم عقد الزواج ، ويتم إجراؤه مع عقد الزواج في اليوم نفسه (١٠)

(٩) المرجع السابق ص ١٤١ وما بعدها . وكذلك : شفيق شحاتة . « أحكام الأحوال الشخصية »

ج ١ ص ٧٢

(١٠) شفيق شحاتة . المرجع نفسه ص ٦٢

وكذلك : محمد نمر والفن حيشي : « الأحوال الشخصية » ص ١٤٧ ، ٨

هذا ، بينما ذهب فريق آخر وهم (الملكيون) من أتباع الفقه البيزنطى - يبد أنهم كانوا يعيشون فى بيئة عربية ، فتأثروا بالشريعة الإسلامية - وأحلوا محل الخطبة الدينية (عقداً) كانوا يسمونه هكذا باسمه (العقد) تبعاً لما تجرى عليه الشريعة الإسلامية ؛ أما الخطبة الدينية فقد أدجوها إدماجاً فى مراسم الزواج (١١) وكذلك الفقه الكلدانى ، والفقه السريانى ، تأثراً بالشريعة الإسلامية أيضاً (١٢)

٤ - الخطبة الكنسية هى موضوع بحثنا : وبعد ، فإن الذى يعنينا ، ونحن بصدد البحث حول الخطبة كانع من الزواج ، هو المفهوم الثانى للخطبة ، وهو الخطبة الكنسية . ذلك أنها بالمفهوم الأول - وهو الخطبة البسيطة - قد اتفقت الكنائس على تجريد هـا من كل أثر مبطل فى عقد الزواج اللاحق لها وبغير الخاطب الأول . أما المفهوم الثالث للخطبة وهو « عقد الإملاك » فهو كما رأينا : مرحلة من مراحل الزواج نفسه . لا استقلال له عنه ، وهو بذلك يختلف عن الخطبة التى هى موضوع بحثنا .

والآن ، فلنتقدم لدراسة الخطبة الكنسية بمفهومها الثانى وأثرها - إن كان لها أثر - فى منع الزواج ..

المبحث الثانى : الخطبة الكنسية مانعا من الزواج فى القانون الكنسى القديم :

هـ - يبدو أن القانون الكنسى فى إبتان سلطانه وسيطرته ، قد استقر على اعتبار الخطبة الكنسية مانعا من موانع الزواج بغير الخاطب . على هذا استقرت الكنيسة الغربية والقانون الكنسى فى البلاد الأوربية بوجه عام ، وقد صدر قراران بابويتان بإبطال الزواج بغير الخاطب ، وبفسخه حتى بعد تمامه . (١٣) أما فى الفقه الكنسى الشرقى ؛ فكثيرا ما اختلطت الخطبة الدينية بالتعاقد الذى يسمى (بعقد الإملاك) الذى سبقت الإشارة إليه ، وارتقت إلى مستواه ، وإن ظلت تحمل اسم (الخطبة) .

(١١) المرجع نفسه ص ٦٤ .

(١٢) المرجع السابق ص ٦٦ - ٦٨ .

13<sup>o</sup> A) Marcel Planiol. « Traité élémentaire de droit civil »  
T. 1, p. 270

B) Paul de Régla. « L'Eglise et le mariage » pp. 120, 121

حدث هذا في الفقه البيزنطي ، وقد صدر عن مجمع (القبة) في سنة ٦٩١م قرار يقضى باعتبار الزواج من خطوبة الغير زنى عقوبته عقوبة الزنى سواء بسواء (١٤) ومثل ذلك ما حدث في الفقه الكلداني (١٥) والفقه الماروني (١٦) والفقه الأرمني (١٧) .

### المبحث الثالث : الخطبة مانعا مؤقتا من الزواج في التقنين الكنسي الجديد :

٦ — أما في التقنين الكنسي المعاصر ؛ فيبدو أنه قد استقر على الوضع العكسي وهو تجريد الخطبة من كل أثر في إبطال الزواج بغير الخاطب الأول (١٨) .

ففي الكنيسة الغربية ، صدر المرسوم البابوي سنة ١٩٠٧ وتبعه القانون الكنسي في سنة ١٩١٧ وكلاهما ينص على اعتبار الخطبة عقدا مجردا من كل تأثير في إبطال الزواج (١٩) أما في الكنيسة الشرقية فقد صدرت الإرادة الرسولية للبابا (بيوس الثاني عشر) في نظام سر الزواج للكنيسة الشرقية ، ولم تشر بالتصريح ولا بالتليح إلى ما يمكن أن يفهم منه اعتبار الخطبة مانعا من الزواج ، لا عند الحديث على الخطبة في (الرأس — الباب — الأول) ولا عند الحديث على موانع الزواج ؛ ولا في موضع آخر .. (٢٠)

---

(١٤) شفيق شحافة : « أحكام الأحوال الشخصية » ج ١ ص ٦١ .

(١٥) المرجع نفسه ص ٦٥ .

(١٦) المرجع نفسه ص ٦٩ .

(١٧) المرجع والموضع انفسهما .

(١٨) وهذا خلاف لما ذكره الأستاذ ( ايهاب حسن اسماعيل ) في مؤلفه ( شرح مبادئ الأحوال الشخصية ) ص ٢٢٧ — نقلا عن ( فيليب جلال ) فيما يبدو ؟ — الذي ذكر ان القانون الخمسين من ( ارادة رسولية للبابا بيوس الثاني عشر في نظام سر الزواج للكنيسة الشرقية ) ينص على تحريم الزواج بعد الخطبة بغير الخاطب .

وقد رجعنا الى هذا القانون فيما رجعنا اليه ، ثم واجهنا سائر صفحات ( نظام سر الزواج ) الشار اليه بتمامه ، فلم نجد لهذا التحريم أثرا ( ٤ )

راجع ، ( ارادة رسولية لقداسة الحبر الاعظم البابا بيوس الثاني عشر في نظام سر الزواج للكنيسة الشرقية ) ص ١٠

وكذلك : فيليب جلال : « مختصر الأحوال الشخصية » بالجزء الخامس من « قاموس الإدارة »

ص ٢٤٤ .

(١٩) شفيق شحافة . « أحكام الأحوال الشخصية » ج ١ ص ٦٠ .

(٢٠) راجع هامش ١٨ .

أما عند البروتستانت : فقد جاء قانون الأحوال الشخصية للطائفة الانجيلية بصر  
خلواً من كل إشارة يمكن أن يفهم منها اعتبار الخطبة مانعاً من الزواج . (٢١) وكذلك  
الحال عند الأقباط الأرثوذكس (٢٢) ولم يشذ عن ذلك غير السريان الأرثوذكس،  
الذين بقيت المادة ١٢ من تقنينهم على اعتبار الارتباط بخطبة سابقة مانعاً من الزواج  
بآخر . (٢٣)

---

(٢١) قانون المجلس العمومي الانجيلي . للطائفة الانجيلية بالجمهورية العربية المتحدة

ص ٢٢ - ٢٧ .

(٢٢) قانون الأحوال الشخصية للأقباط الأرثوذكس لسنة ١٩٢٨ ثم قانون سنة ١٩٥٥

(٢٣) م - عبد التناصر الطاهر « دراسة في قضية تعدد الزوجات » ص ٥٩ ، ٦٠ مع الهامش .  
ونظر كذلك : انور الخطيب : « الزواج في الشرع الاسلامي والقوانين اللبنانية » ص ١٨٨ .

## الفصل الرابع

الخطبة مانعاً مؤقتاً من الزواج : في القانون الوضعي المقارن .

وينقسم هذا الفصل إلى المبحثين التاليين : —

المبحث الأول : في القوانين القديمة

المبحث الثاني : في القوانين الحديثة

المبحث الأول : في القانون الوضعي القديم : ( في القانون الروماني )

١ — ونختار من القوانين الوضعية القديمة أباهاً ورائدها : ألا وهو القانون الروماني (١) .

والخطبة في القانون الروماني شاهد على الطابع الرضائي الذي كان يسود عقد الزواج عند الرومان ، كما يقول العميد الفرنسي مارسيل بلانيول (٢) .

ولئن كانت الخطبة عند الرومان قد مرت بتطورات بارزة ، لكنها كانت دائماً تعتبر مانعاً من الزواج ، حتى عندما تراخى رباطها في العصر العلي ، فمن الثابت أنه — حتى في هذا العصر — كان يترتب على الخطبة : تحريم خطبة أو زواج امرأة أخرى غير المخطوبة ، كما كان يحرم على الخاطب الزواج بأُم المخطوبة ، ويحرم على المخطوبة الزواج بأب الخاطب ، إلى أن جاء عصر الامبراطورية الرومانية السفلى ، فاعتبر اتصال المخطوبة برجل آخر — غير الخاطب — زنى معافياً عليه بعقاب زنى الزوجة سواء

---

(١) راجع مكتبته بصدد تفسير اختيارنا للقانون الروماني ممثلاً للقوانين الوضعية القديمة في حقن دراستنا . الكتاب الأول — باب تمهيدى — الفصل الرابع — البحث الأول — ( المطلب الأول ) .

2) Marcel Planiol. «Traité élémentaire de droit civil» T. 1,  
p. 262.



بسواء (٣) فضلا عن استمرار اعتبار الخطبة مانعاً من موانع الزواج بين أقارب الخطابين ، شأنها في ذلك شأن الزواج تماماً . . (٤) .

البحث الثاني الخطبة مانعاً مؤقتاً من الزواج في القانون الوضعي المقارن ( الحديث )

( ٢ ) آثار القانون الروماني والكنسي : ومرة أخرى : نشاهد بوضوح وجلاء

آثار القانون الروماني ، منقولة عبر القانون الكنسي ومن خلاله ، إلى القوانين الوضعية فيما بعد القرون الوسطى ، ثم نرى صراع المقتنن الوضعي نحو التحرر النسبي من هذه الآثار ، وخاصة : في مجال الزواج والأسرة (٥) .

وكان من أبرز تلك الآثار : اعتبار الخطبة مانعاً من موانع الزواج بغیر الخطاب. وهكذا نجد القانون الفرنسي القديم ينص على اعتبار الخطبة مانعاً حائلاً دون عقد زواج جديد ما لم يتم فسخ الخطبة الأولى (٦) .

( ٣ ) تحرر المقتنن الوضعي الحديث من أثر القديم : بيد أن القانون الفرنسي

الحديث قد أعرض عن هذا الاتجاه ، فأسقط النص السابق الخاص باعتبار الخطبة مانعاً من الزواج ، بل إنه قد أعرض صفحا عن الإشارة لما قد تثيره الخطبة من مشكلات

(٣) راجع مثل ذلك في الفقه الكنسي . الفصل السابق .

4) A) J. Declareuil : « Rome et l'organisation du droit » p. 115

B) Eugène Pétit. «Traité élémentaire de Droit Romain» p. 99 note. 3.

C) Marcel Planiol. Ibid. T. 1, p. 269.

D) C. Demolombe. «Traité du mariage» T. 1, p. 27 ff.

(٥) - راجع ما أسلفناه في الفصل الرابع من الجلبات التمهيدية ، ثم انظر : -

(ب) حطمي بطرس « أحكام الأحوال الشخصية » ص ١٢٩ .

C) E. Westermarck. « Histoire du mariage » v. 5, pp. 247,397.

D) Paul de Règl. «l'église et le mariage» p. 138.

E) Nouveau Larousse. «Dictionnaire universel Encyclopédique» v. 5, p. 933.

6) A.— M. Amirian. «le mariage» p. 281.

التعويض عن فسخ الخطبة، مما اضطر الفقه الفرنسي إلى معالجة هذه المشكلات ، خصوصاً بعد أن أفتحت ساحات القضاء ، واستقر — تقريباً — على مبدأ التعويض عن فسخ الخطبة ، فلم يكن أمام الفقه إلا البحث وراء تأسيس قانوني لهذا الاتجاه .

وبعد : فإن هناك اتجاهاً قوياً في الفقه ، يذهب إلى حد القول بطلان الخطبة ذاتها ، باعتبارها قيداً على حرية الطرفين وهما يتقدمان إلى الزواج . (٧) وقد استقرت القوانين الوضعية الحديثة على تجريد الخطبة من أثرها الروماني الكنسي في منع الزواج بغير الخاطب ، والاكتفاء بالتعويض عند فسخها ، كما تنص على ذلك صراحة : المادة ١٢٩٨ من القانون الألماني ، والمادة ١٣٤٧٥ من القانون اليوناني .

ولو أن بعض القوانين الأخرى لا تزال تسلك مسلك القانون الفرنسي في الإضراب عن ذكر التعويض (٨) .

(٤) قوانين الدول الإسلامية : أما قوانين الدول الإسلامية : فقد استقرت على رأى الجمهور وهو الاتجاه الغالب في الفقه الإسلامي ، والذي يقضى باعتبار الخطبة مجرد وعد لا يمنع الزواج التالي بغير الخاطب الأول (٩)

(٧) — (١) جميل الشرتوى : « الأحوال الشخصية » ص ٧

(ب) توفيق فرج « الطبيعة القانونية للخطبة » ص ٢٠ ، ٢١ ، ٩٤ وما بعدها . ثم انظر .

C) Dalloz : « Jurisprudence générale-Répertoire » T. 31, pp. 176-189.

D) Jean Carbonnier. « Droit civil » pp. 294,295.

E) C. Demolombe. « Traité du mariage » T. 1, pp. 40. ff.

F) Marcadé. « Explication du code civil » T. 1, pp. 432 ff.

G) Bandry Lacantinerie . Précis de droit civil. » T. 1, p. 174.

H) Marcel Planiol. « Traité élémentaire de droit civil » T. 1, pp. 27,258,269.

I) A.—M. Amirian. « Le mariage .. » p. 80

(٨) جميل الشرتوى ( أحكام الأحوال الشخصية ) ص ١٧  
ثم انظر :

Encyclopedia Americana v. 18, p. 313.

(٩) راجع الفقرة ١١ من الفصل الثاني المختص بالخطبة في الشريعة الإسلامية من هذا الباب .

ثم انظر : (١) المواد ٢٤ ، ٢٥ ، ١١٠ من كتاب المرحوم قنبري باشا ( كتاب الأحكام الشرعية في الأحوال الشرعية الشخصية ) .

(ب) محمد أبو زهرة ( عقد الزواج وآثاره ) ص ٦٣

## الفصل الخامس

### تعليق ختامى برأينا الخاص .

نقف الآن ، فى نهاية التطواف بالشرائع السماوية والقوانين الوضعية المقارنة لنترى :

١ - أن الشريعة الإسرائيلية لا ترى فى الخطبة إلا اتفاقاً رضائياً ، وتواعداً بسيطاً على الزواج ، ثم لا يجد الفقه ( الربانى ) فى هذا التواعد ما يجعله مانعاً من موانع الزواج ، أما الفقه ( القرائى ) فيتوسع فى تفسير النص الوارد فى التوراة بمنع عودة المطلقة إلى مطلقتها متى ( صارت ) لرجل آخر ، ويرى فى هذه ( الصيرورة ) ما يشمل الخطبة أيضاً .

ثم يأتى القانون الرومانى فيستقى أصوله الأولى - شأن كل تقنين وضعى - مما حوله من الشرائع والأعراف والعادات ، فيرى الخطبة من موانع الزواج كما رآها الفقه القرائى للمثبت بنصوص التوراة أيضاً .

ثم تأتى المسيحية فى هذا الوعاء الاجتماعى التشريعى ، كما يصفه لنا الأستاذ ( روبرت بفيغر )<sup>(١)</sup> ويأتى الفقه الكنسى ليصوغ هذه التيارات المختلفة فى تقنينه الكنسى<sup>(٢)</sup>

أما فى مجال الخطبة بالذات ، فيتلقاها الفقه الكنسى - فى صورة الزواج الدينى - من القانون الرومانى<sup>(٣)</sup> ، ثم يجعلها مانعاً من الزواج كما رأينا القانون الرومانى يفعل ذلك من قبل .

وأخيراً ، يأتى القانون الوضعى الفرنسى القديم ، يأخذ عن الكنيسة وعن

1) Robert Pfeiffer. «History of new testament times .» p. 94.

2) — A) Encyclopedia of Sociences. v. 3, p. 139.

بب ( ماخلفته اليونان ) ص ٥٢

3) Dr. Paul de Réglé. «l'eglise et le mariage. p. 86.

القانون الروماني رأيهما في الخطبة ، ويعتبرها مانعاً من الزواج (٤) .

٢ — لكن الفقه الكنسي لا يسلم من المؤثرات الخارجية عليه ، حتى في خلال مجراه ، فالشريعة الإسلامية تظهر وتنتشر ، لتجاوره في الزمان والمكان جميعاً ، وتبدأ بعض الكنائس الشرقية في النظر إلى الجارة الجديدة ، لتأخذ عنها أكثر من مبدأ من المبادئ التي سنها خلال رحلتنا القادمة ، وكان في مقدمة هذه المبادئ : تجريد الخطبة من تأثيرها المانع للزواج .. ولا يزال هذا المبدأ الاسلامي الطارئ الجديد ، يذيع ويشيع في الكنائس المختلفة حتى يتغلغل فيها جميعاً .. (٥)

٣ — ولئن كان الفقه الاسلامي لم يصل إلى ما وصل إليه بشأن الخطبة ، إلا بعد أن شجر واحتدم بين أشياخه جدل قوى حول هذه الخطبة كمانع من الزواج ، رغم أن النصر قد انعمد لرأى الاغلبية باعتبارها غير مانع من الزواج .

يبد أن هناك أموراً ينبغي أن نلاحظها باهتمام في خلال المسلك الفقهي الاسلامي إلى هذه النتيجة :

٤ — الامر الاول : أن الفقه الاسلامي إن يكن قد انتهى معظمه إلى عدم اعتبار الخطبة مانعاً من الزواج ؛ فإن الفقهاء المسلمين متفقون بالإجماع على أن هذا لا يهدد المنع الأخلاقي الديني ، ولا يعنى الخاطب على خطبة أخيه من الشعور بالإثم أمام ضميره ، وهو إثم يحاسبه عليه الله وإن أفلت من سلطان القضاء .

٥ — الامر الثاني : وفي رأينا : أن الفقه الاسلامي إذا كانت أغلبية فقهاء قد لجأت إلى القول بعدم اعتبار الخطبة مانعة من الزواج بغير الخاطب ، فإنما لجأت هذه الاغلبية إلى ذلك مرغبة أمام صعوبات عملية بحت . وإن حاول بعض الشراح أن يفسروا هذا الالتجاء بالفزول بين الخطبة والزواج ، وفصل صحته عن بطلانها . باعتبارها ليست ركناً في الزواج ، ولا لازمة من لوازمه . لكن — وفي رأينا —

4) Ibid. pp. 120 f.

(٥) شفيق شحاتة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ١ ص ٥٦ وما بعدها .

ونظر كذلك : لمين المغولي : « صلة الاسلام باصلاح المسيحية » ص ١٧ وما بعدها .

فإنّ هناك اعتباراً آخر : هو الرغبة الصادقة في حماية الزواج ، بإلغاء ما يهدد سلامته ، بدلاً من إلغاء الزواج نفسه .

ونحن نرى ذلك الاعتبار واضح الظهور قوى الشواهد ، في إبطال كل شرط فاسد ، إذ يقولون . « يصح الزواج ويلغو الشرط (٦) » .

٦ — الأمر الثالث : أن الفقه الكنسي يستند — في اعتبار الخطبة مانعاً من الزواج — إلى القداسة الدينية التي أسبغها على الزواج ، وبالتالي على الخطبة ، بدليل بسيط هو أن الفقه الكنسي ذهب إلى معاقبة المخالف لهذه القاعدة في الخطبة بعقوبات دينية بحسب (٧) بل يقول العميد ( بلانيول ) : « إن الكنيسة قد ذهبت إلى العقاب بالحرمان والطرده من الكنيسة ، لكن ، حتى هذه العقوبة ، ثار حولها التردد... (٨) » أما الاسلام فإنه لا يعرف شيئاً عن هذه القداسة للخطبة ولا يعترف بها .

كذلك فإن الفقه اليهودي ، استند — في منعه للمطلقة من زواجها بمطلقها متى خطبها آخر — إلى أساس مختلف هو « أنها تدنّست » حين صارت إلى رجل آخر ، بينما لا يرى الاسلام في صيرورة المرأة لآخر ، دنساً ولا رجساً ، وإنما الزواج — كل زواج بالزوج الأول أو بغيره — طهر هو عين الطهر ، ما دام الزواج قائماً في حظيرة الفضيلة والشرف .

إنما يرتكز الفقه الاسلامي في إنكاره على الخاطب من بعد خطبة أخيه ، إلى أساس آخر هو : عدم إيداء الغير .

٧ — وبعد : فلعل من الطريف أن نذكر : أن الفقه والقضاء في فرنسا وفي غيرها على السواء ، قد استقر كلاهما على أن عنصر ( إيداء الغير ) الذي استند

(٦) وانظر مصداق ذلك في حديثهم عن زواج المتعة والزواج المؤقت ، وراجع مثلاً

( ١ ) المبدأ في شرح القدوري ص ٢١٨ .

(ب) ابراهيم الحلبي ( ملحق الابحر ) ج ١ ص ١٢٢ وانظر كذلك شيخنا زاده ( مجمع الزهر

في شرح ملحق الابحر ) الموضع السابق ( في المبحث ) .

(٧) توفيق فرج ( الطبيعة القانونية للخطبة ) ص ٢١ .

8) Marcel Planiol. « Traité élémentaire de droit civil. » T. 1,

p. 270.

إليه الفقه الاسلامى فى منع الخطبة على الخطبة هو أصلح الأسس للحكم بالتعويض فى مشكلات الخطبة على الطرف المسئول ، ولو أن هذا مما يخرج عن نطاق بحثنا كما أسلفنا فى صدر هذا الباب (٩) .

٨ — وأخيراً : نأتى إلى القوانين الوضعية الحديثة ، فنرى ختاماً طريقاً نرى إجماعاً تاماً بين سائر القوانين الإسلامية ، وغير الإسلامية ، على نظرة واحدة إلى الخطبة بعد خطبة لآخر ، فلا ترى فيها مانعاً من الزواج بغير الخاطب الأول على الإطلاق . ولا تعترف بأن فى هذا الزواج بغير الخاطب الأول خرقاً ( للقداسة الدينية للزواج ) كما تقرر الكنيسة ، كذلك لا ترى فيه خروجاً على ما ادّعه الفقه اليهودى القرائى من ( تدنس ) الزوجة المطلقة متى خطبها رجل آخر . . لم تقف القوانين الوضعية جميعاً ، ولا الفقه القانونى الحديث عامة ، أمام شيء من هذا أو ذاك ، وإنما وقف الجميع أمام العنصر الوحيد الذى أشار إليه الفقه الاسلامى فى الخطبة على خطبة الغير ، وهذا هو عنصر الإيذاء . فاعترفت به — وحده — هذه القوانين ، واعترفت به هذا الفقه ، وتركاه باباً مفتوحاً للتعويض متى ثبت الضرر ، وهذا هو الحل الذى انفرد بتقريره ذلك الفقه الاسلامى كما أوضحنا آنفاً . .

( ٩ ) انظر تفصيل ذلك لدى :

( ١ ) توفيق حسن فرج « الطبيعة القانونية للخطبة وأساس التعويض فى حالة المدول عنها »

ص ١٢٢ وما بعدها .

( ب ) شفيق شحاتة ، « أحكام الأحوال الشخصية » ج ١ ص ٨٠

C) Dalloz. *Jurisprudence générale-Répertoire*. T. 31, pp. 176-189

D) J. Carbone. « *Droit civil* ». T. 1, pp. 294, 295.

E) C. Demolombe. « *Traité du mariage* ». T. 1, pp. 40 et suiv.

F) Maciadé. « *Explication du code civil* ». T. 1, pp. 432 et suiv.

## الباب الثاني

### الارتباط بزواج قائم لم ينحل بعد

تقديم الباب وتحديد لنطاق البحث فيه : نقول مع أستاذنا الدكتور / علي عبد الواحد وافي : (١) « ترجع النظم التي تقتضيها القسمة العقلية في هذه الناحية إلى خمسة أنواع :

١ - الشيوعية الجنسية : Promiscuité وهي أن يكون جميع النساء في مجتمع ما ، حقا مشاعا لجميع رجاله .

٢ - تعدد الأزواج والزوجات معا : وذلك بأن يكون عدد معين من النساء ، حقا مشاعا لعدد معين من الرجال (٢) .

٣ - وحدانية الزوجة مع تعدد الأزواج Polyandrie

٤ - وحدانية الزوجة مع تعدد الزوجات Polygynie

و يطلق على النوعين الثالث والرابع معا اسم (٣) Polygamie  
٥ - وحدانية الزوج والزوجة :

أما الصورة الأولى فهي لا تزيد عن ذكرى تاريخية غابرة لما كان يحدث في بعض المجتمعات البدائية ، بل إن حدوث هذا النظام في عصر ما ، في مجتمع ما ، لا يزال موضع بحث وجدال وشك (٤) . كذلك فإن الصورة الثانية والثالثة لا يزيدان عن سابقتهما إلا في أن تكون لما أذبال باقية ، ولكن في نطاق محدود جداً ، وفي بعض القبائل البدائية في التبت وهملايا وأفريقيا ، لكنه نطاق أضيق من أن يكون ذا خطر يهتم له البحث التشريعي العام . هذا فضلا عن أن التحقيق في الأمثلة التي رواها :

(١) علي عبد الواحد وافي ( الأسرة والمجتمع ) ص ٦٦ وما بعدها .

(٢) والمفروق بين هذه الصورة والتي سبقتها هو وجود « ارتباط » على نحو ما ، وهو ارتباط « عدد معين » من الرجال « بعدد معين » من النساء في الصورة الثانية ، أما في الصورة الأولى فالشيوعية مطلقة .

(٣) كما يطلق عليهما أيضا اسم Bigamie

انظر مثلا

A) Jean Carbonnier. «Droit civil». pp. 320,321.

B) Larousse (Dictionnaire) Bigamie

(٤) علي عبد الواحد وافي . المرجع والموضع السابقان

الباحثون حول تطبيق هاتين الصورتين ، يكشف عن اختلاطهما بكثير من الحالات والصور التي لا تدخل في باب الارتباطات الزوجية ، وإنما هي إلى النزوات الطارئة والعلاقات الجنسية المؤقتة أشبه وأقرب (٥) .

أما الصورة الخامسة فلا تدخل في مجال بحثنا عن مانع الارتباط بزوجه قائمة . وإذن فلا تبقى إلا صورة واحدة وهي : تعدد الزوجات للزوج الواحد . وهكذا ينحصر بحثنا في هذا النطاق وحده .

تعدد الزوجات والإسلام في نظر الأوروبيين : يد أن من الطريف أن نلاحظ : أن الأوروبيين عامة حينما يكتبون عن الإسلام ، فإنما يلتصق هذا الإسلام دائماً في أذهانهم بتعدد الزوجات ، وكأن الإسلام وحده هو المسئول عن خلق هذا النظام . وعن بقائه (٦) ، بل كان تعدد الزوجات هو أبرز السمات المميزة لهذا الإسلام ، أو أكثر لوازمه التصاقاً به ودلالة عليه . . حتى يقاس اقتراب الأمة من الإسلام أو ابتعادها عنه ، بمقدار ما تبيح أو تمنع تعدد الزوجات (٧) وأكثر من ذلك طرافة : ما زعمه بعض المستشرقين من أن سرعة انتشار الإسلام إنما ترجع في تصوّرهم إلى إباحته لتعدد الزوجات (٨) وأخيراً : فإن معظم الهجوم الذي يصبه بعض الأوروبيين على الإسلام ، إنما يتركز على تعدد الزوجات (٩) فضلاً عن تصوّرهم لتعدد الزوجات الإسلامي بأبشع صورة ، وتسميته أحياناً . . «نظام الحريم» (١٠) .

من أجل ذلك : يتعين علينا أن نطوف بتعدد الزوجات في ظل الشرائع المتعاقبة ، وفي فصول خمسة متوالية ، بادئين بالشرعة الاسرائيلية فالمسيحية فالإسلام ، ثم نخص فصلاً رابعاً للقوانين الوضعية ، أما الخامس فعليق واستنتاج .

(٥) ١ - على وافي . المرجع نفسه . ص ٧٤ - ٨٠ وكذلك :

ب - محمود سلام زغاتي « تعدد الزوجات لدى الشعوب الأفريقية » ص ٣٧ وما بعدها .

(٦) عباس محمود العقاد . « حقائق الإسلام وأباطيل خصومه » ص ١٦٦ وكذلك :

Syed Ameer Ali . « The spirit of Islam and the life of mohammed » p. 22

(٧) جوستاف لويون « مر تطور الأم »

(٨) عباس محمود العقاد ( الإسلام في القرن العشرين ) ص ١٥ وما بعده .

9) G. T. Bettany . « Mohammedanism » . p. 101.

10) Emile Dermenghem . « Mahomet » . p. 44.



## الفصل الأول

### تعدد الزوجات في الشريعة الإسرائيلية

وينقسم الحديث هنا إلى المباحث الأربعة التالية :

المبحث الأول : النصوص الصريحة في صلب التشريع اليهودي الأساسي وهو

« العهد القديم » :

المبحث الثاني : مناقشة التفسيرات المختلفة لنصوص التوراة حول تعدد الزوجات .

المبحث الثالث : التطور الفقهي الإسرائيلي حول تعدد الزوجات .

المبحث الرابع : نهاية المطاف مع الفقه الإسرائيلي حول تعدد الزوجات .

المبحث الأول : استعراض النصوص حول تعدد الزوجات في المصادر الأولى

للشريعة الإسرائيلية :

١ - إن النظرة الفاحصة إلى صفحات العهد القديم من البداية إلى النهاية ..  
ترينا بوضوح : أن تعدد الزوجات في نصوص التوراة شائع مستطيل في جميع صفحاتها  
وعند جميع أنبيائها ، وكل من ورد لهم ذكر فيها . ولأننا لنكتفي هنا باقتطاف بعض  
الأمثلة البارزة ، حتى لا نستغرق في تعداد طويل يستغرق عشرات الصفحات حول  
تعدد الزوجات في نصوص التوراة .

٢ - إبراهيم . . يتزوج بزوجتين : ساره وهاجر : منذ أول سفر من أسفار  
التوراة ، نرى إبراهيم يتزوج بزوجتين في وقت معاً : الأولى : ساره ، والثانية : هاجر .  
فلقد ذكرت التوراة عن إبراهيم في هذا السفر الأول وفي الإصحاح السادس  
عشر منه ما يلي نصه :

وأما ساراى (١) امرأة أبرام (٢) فلم تلد له . وكانت لها جارية اسمها هاجر ، فأخذت

(١) وهي ( ساره ) كما سميتها التوراة فيما بعد ، انظر السفر نفسه اصحاح ١٧ فقرة ١٥ .

(٢) وهو ( إبراهيم ) كما سمته التوراة فيما بعد ، انظر السفر نفسه اصحاح ١٧ فقرة ٥ .

ساراي امرأة أبرام ، هاجر المصرية جاريتها ، وأعطتها لأبرام رجلها زوجة له .  
فدخل على هاجر فحبلت . وقال لها ملاك الرب : هانت حبلي فتلدن ابنا وتدعين  
اسمه لإسماعيل لأن الرب قد سمع لمذلتك . فولدت هاجر لأبرام ابنا ودعا أبرام اسم  
ابنه الذي ولدته هاجر : لإسماعيل ، (٣) .

٣ — تعليق ( مرتن لوثر ) على هذا النص : ولنتنقل الآن إلى المصلح الديني  
المسيحي « مرتن لوثر » لئلا يعلق على هذا النص قائلا : « حتى إبراهيم . . الذي كان  
مسيحيا كاملا ، كانت له زوجتان ... » (٤)

٤ — وعيسو بن إسحاق : ثم تذكر التوراة في الإصحاح الثامن والعشرين من  
سفر التكوين أيضا عن عيسو بن إسحاق : « فذهب عيسو إلى إسماعيل وأخذ (حمله)  
بنت إسماعيل بن إبراهيم أخت ثبايوت زوجة له على نساته » (٥)

٥ — ويعقوب : يتزوج الأختين معا ! ثم تذكر التوراة في الإصحاح التاسع  
والعشرين من السفر نفسه عن يعقوب بن إسحاق : « وكان للابان ( خال يعقوب )  
ابنتان اسم الكبرى ، لينة واسم الصغرى « راحيل » .. »

ثم تذكر التوراة أن يعقوب قد تزوج الأختين معا . بل إن التوراة لتعود لتأكيد  
هذا صراحة فتقول عن يعقوب أيضاً بعد ذلك : « ثم قام في تلك الليلة وأخذ امرأته  
وجاريته وأولاده الأحد عشر .. » (٦) .

وهنا ؛ يصل بنا الطواف بنصوص التوراة إلى موسى عليه السلام ، فلننظر :  
ماذا كان من أمر تعدد الزوجات على يد نبي الله موسى ؟

٦ — موسى لم يمنع تعدد الزوجات : نرى فريقا من الباحثين ، وعلى رأسهم  
الدكتور ( بول دي ريجلا ) يذهبون إلى القول بأن موسى كان أول من قيّد تعدد

(٣) التوراة سفر التكوين . اصحاح ١٦ فقرة ١ - ١٦ .

4) E, Westermarck. «Histoire du mariage». v. 5, p. 55.

(٥) التوراة - سفر التكوين . اصحاح ٢٨ فقرة ٩ .

(٦) المرجع نفسه - اصحاح ٢٩ فقرة ١٧ - ٢١ ، واصحاح ٣١ فقرة ٢٢ .

الزوجات (٧) والواقع أننا لا ندرى : من أين جاء الدكتور (بول) بهذا الرأي ؟ فبين أيدينا توراة موسى يتحدث فيها حديثا طويلا مسهباً ويتطرق فيه إلى أبسط التفاصيل، بل إلى تفاصيل التفاصيل في كل ما يباح أو يحرم من ما كل أو مشرب أو زواج أو طلاق .. ويكرر في كثير منها تكراراً ملحوظاً .. دون أن نظفر في هذا الحديث الطويل الذى استغرق مئات الصفحات من التوراة ، بكلمة واحدة تشير إلى تعدد الزوجات بأى قيد أو تحديد ! وهذا ما دعا باحثاً آخر هو الأستاذ (سيد أمير على) إلى أن يؤكد : « أن موسى قد أبقى على نظام تعدد الزوجات دون أى قيد أو تحديد لعدد الزوجات » (٨) .

وبعد ، فإن الكاتب الإسرائيلى الأستاذ (جان أمل ريك) رغم حماسه للقول بأن الشريعة الإسرائيلية لم تقبل تعدد الزوجات بعد موسى إلا كارهة خاضعة لما اعتاده المجتمع الاسرائيلى ، ومع ذلك ؛ فإن الأستاذ (جان) لم يستطع أن يذكر هذا التقييد المنسوب إلى موسى فضلاً عن الاستدلال عليه (٩) والذى يؤكد نصوص التوراة نفسها — كما أسلفنا — أن موسى قد مارس هو نفسه تعدد الزوجات دون أن يشير لقيد أو تحديد ، فقد ورد في سفر العدد ، الإصحاح الثانى عشر : « وتكلمت مريم وهارون على موسى بسبب المرأة الكوشية التى اتخذها .. لأنه كان قد اتخذ امرأة كوشية .. وأما الرجل موسى فكان حليماً جداً أكثر من جميع الناس الذين على وجه الأرض » (١٠) وهذا نص صريح فى أن موسى نفسه قد مارس تعدد الزوجات . إذ أن التوراة قد ذكرت قبل هذا زواج موسى بأبنة شعيب ... دون أن تشير إلى طلاقها أو وفاتها قبل زواجه بهذه الكوشية (١١)

وهناك نص آخر استند إليه الأستاذ « وسترمارك » (١٢) وأكد به أن موسى

7) Dr. Paul de -Régla. «l'église et le mariage». p. 58.

8) Syed Ameer Ali : «The spirit of Islam». p. 222.

(٩) جان أمل ريك ( مركز التوراة ) ص ٦٤ وما بعدها .

(١٠) التوراة — سفر العدد — إصحاح ١٢ فقرة ١ — ٣ .

(١١) التوراة — سفر الخروج — إصحاح ٢ فقرة ٢١ .

12) E. Westermarck. «Histoire du mariage». v. 5, p. 46.

نفسه قد دعا إلى تعدد الزوجات، بل لقد أمر به أمر أصريحاً، وذلك ما نقله بنصه من التوراة نفسها؛ فقد جاء في صلب تعاليم موسى نفسه في سفر التثنية إصحاح ٢٥ مايلي:

« إذا سكن إخوة معاً، ومات واحد منهم وليس له ابن؛ فلا تصير امرأة الميت إلى خارج لرجل أجنبي، أخو زوجها يدخل عليها ويتخذها لنفسه زوجة ويقوم لها بواجب أخى الزوج... » (١٣).

ويقول الأستاذ (وسترمارك) تمليقاً على هذا:

« فالرجل أخو الزوج الميت يلتزم بهذا الزواج سواء أكان متزوجاً من قبل أم لا... » (١٤).

٧ — حقيقة التطوير الموسوى لهذا المبدأ: ويرى الأستاذ (جان أمل ريك) أن كل التعديل الذى أجراه موسى هو أنه جعل إلزام أخ المتوفى بزواج أرملته من سلطان الأرملة نفسها بعد أن كان من سلطان أسرة الزوج المتوفى (١٥)، ويشهد لذلك ما جاء في سفر التكوين، إصحاح ٣٨ (ف ٦-١٠) مايلي: « وأخذ (يهوذا) زوجة (لعير) بكره، اسمها (ثامار) وكان (عير) بكر (يهوذا) شريراً فى عينى الرب، فأماته الرب. فقال يهوذا لأوثان (١٦): ادخل على امرأة أخيك وتزوج بها وأقم نسلاً لأخيك. فلم أوثان أن النسل لا يكون له، فكان إذ دخل على امرأة أخيه أنه أفسد على الأرض (١٧) لكيلا يعطى نسلاً لأخيه، ففصح فى عينى الرب ما فعله، فأماته أيضاً... » (١٨).

٨ — تفسير بعض الباحثين لزواج أرملة الأخ، ورأينا الخاص: ويرى الأستاذان (مرجان) و (فريزو) أن هذا النظام أثر باق من آثار (١٨) الشيوعية الزوجية بين عدد من الإخوة الذكور يشتركون فى زواج عدد من النساء.

(١٣) التوراة من سفر التثنية، إصحاح ٢٥ فقرة ٥ — ١٠

14) E, Westermarck: Loc cit.

(١٥) جان أمل ريك (مؤرخ المرأة فى قانون حمورابى وقانون موسى) ص ٨٠

(١٦) وهو ابنه الثانى أنظر افقرات الأولى من الإصحاح ٣٨ من سفر التكوين من التوراة.

(١٧) أى: حال دون حملها منه. كما هو واضح من النص.

(١٨) على عهد الواحد وفى الأسرة والمجتمع ص ٧٥

لكننا نرى : أن هذا النظام إنما هو تعبير عن اللفتة إلى الإيجاب والذرية ، وعن الاعتقاد أن وفاة الرجل بدون نسل هو أمر بغض يلزم تلافيه ، ولقد سبقنا إلى هذا التفسير : الكاتب الإسرائيلي الأستاذ (جان أمريك) وإن كان يقرر أن الإيجاب حق للمرأة كما هو حق للرجل ، أى أنه يفسر هذا الحق لصالح الزوج المتوفى لصالح أرملته أيضاً (١٩) ويقرر أستاذنا الدكتور (على وافي) أن هذا النظام قد بقي لدى بعض العشائر العربية قبل الإسلام (٢٠) .

والآن :

فلننظر : ماذا تذكر التوراة عن أنبياء وملوك إسرائيل بعد موسى عليه السلام .

٩ — تصوص التوراة عن النبي الملك داود عليه السلام : ذكرت التوراة عن

نبي الله داود ما يلي :

« وسبيت امرأتا داود (وقعتا في الأسر) أخينوعم البزرجيلية وأيباحيل امرأة نابال الكرمل » (٢١) والمقصود هنا : المرأة التي كانت زوجة لنابال الكرمل ، ثم نكتفي بما ذكرته التوراة عن داود ونصّه : « وأخذ داود أيضاً سراى ونساء من أورشليم .. شاولد أيضاً لداود بنون وبنات .. » (٢٢)

ويقول الدكتور (بول دى رجلا) : « قد ذكرت التوراة من زوجات داود

(الشرعيات فقط) ثمان زوجات .. عدا الجوارى .. » (٢٣)

١٠ — وابن داود : سليمان ؟؟ ثم ذكرت التوراة ما نصه :

« وأحب الملك سليمان نساء غريبة كثيرة مع بنت فرعون : موآيات ، وعمونيات

(١٩) جان أمريك ديك (١٠ ريتز إمراء في قانون حمورابى وبالقانون الموسوى) ص ٧٩ و ٨٠ .

(٢٠) على عبد الواحد وافي (الأسرة والتجمع) ص ٧٥ .

(٢١) التوراة — سفر صموئيل الأول — أصحاح ٣٠ فقرة ٥ .

(٢٢) سفر صموئيل الثانى أصحاح ٥ فقرة ١٢ .

روانظر كذلك :

W. H. Quilliam • The Faith of Islam • P. 14

23) Dr. Paul de Régla. « l'Eglise et le mariage. » p. 58.

وأدوميات ، وصيدونيات ، وحثيات . . وكانت له سبع مئة من النساء السيدات  
وثلاث مئة من السراى ، فأمالت نساؤه قلبه ، (٢٤)

ويقول الدكتور ( بول دى رجلا ) تعليقا على ذلك وعلى اتهام التوراة لسليمان  
بملكه لآلهة نساؤه :

« ولعل هذا ، كان هو الرد على المبدأ الموسوى بأن الملك لا يجوز له الزواج بعدد  
كبير من الزوجات اوهو الرد أيضاً . . على شريعة الربانيين التى كانت تحدد الزواج  
الملكى بثمان عشرة زوجة ، (٢٥)

أما الأستاذ (جان أمل ريك ) فيقول تعقيباً على هذا النص من التوراة أيضاً  
ومستشهداً بما كتبه ( ديلور ) فى تاريخه للأديان : « فليس ذلك العدد الكثير من  
النساء اللواتى كان يضمن بيت سليمان ، هو الذى أهاب إلى استنكار التوراة مسلك  
هذا الملك الكبير ، بل أهاب إلى غضب الله عليه اتخاذة إياهن من الأجنيات  
طابذات الأصنام ، (٢٦)

١١ - وأخيراً .. الملك رجبعام : ثم تقول التوراة : « وأحب رجبعام ، معه  
بنت أبشالوم ، أكثر من جميع نساؤه وسرايه ، لأنه اتخذ ثمانى عشرة امرأة وستين  
سرية . . وكان فيها ، وطلب نساء كثيرة . . (٢٧)

ونكتفى بهذا القدر . . من نصوص التوراة عن تعدد الزوجات فى المصادر  
الأولى للشريعة الاسرائيلية .

المبحث الثانى : مناقشة التفسيرات المختلفة لنصوص التوراة حول تعدد الزوجات :

١٢ - برغم هذه النصوص العديدة التى نقلناها بحروفها من صميم التوراة حول

(٢٤) التوراة - سفر الملوك الاول ، اصحاح ١١ فقرة ١ - ٣

(25) Loc. cit.

(٢٦) جان أمل ريك ( مركز المرأة فى قانون حمورابى والقانون الموسوى ) ص ٧٠ ، ٧١ .

(٢٧) التوراة - سفر اخبار الايام الثانى اصحاح ١١ فقرة ٢١ - ٢٣ .

تعدد الزوجات ، فإن بعض الكتاب والفقهاء الاسرائيليين يزعمون أن في التوراة اتجاهاً وميلاً إلى تقييد تعدد الزوجات إن لم يكن إلى إلغائه إلغاءً ، حسب ما ينقله الأستاذ (جان أميل ريك) عن (شارل بول) (٢٨) وما ينقله الأستاذ (وستر مارك) عن (أبراهام) في كتابه (الزواج اليهودي) وكذلك (جرينستون) في دائرة المعارف اليهودية (٢٩) فإذا رجعنا إلى دائرة المعارف اليهودية هذه ، وإلى أسانيد هذا الادعاء بالذات ، في مقال الأستاذ (جوليوس . ه . جرينستون) المشار إليه (وهو أحد الفقهاء الربانيين المعاصرين) لوجدناه يقول ما ترجمته حرفياً :

«والحقيقة أن القانون قد نظم وقيد تعدد الزوجات ، وأن الانبياء والكتابين قد نظروا إليه بامتناع ، رغم الاضطراب إلى الاعتراف بوجوده ، ولم يتم إلغاؤه إلا أخيراً ، ولم يكن الاسرائيليون في أي عصر يمارسون تعدد الزوجات بالكثرة التي يمارسه بها غيرهم من الشعوب ، بل إن اتجاه الحياة الاجتماعية الاسرائيلية كان دائماً نحو وحدة الزوجة .»

ثم يستطرد الأستاذ (جوليوس . ه . جرينستون) فيقول ما ترجمته الحرفية أيضاً : «لقد كان لإبراهيم زوجة واحدة .»

وكان الأستاذ (جوليوس) قد أحسّ بما في هذا القول من جرأة على نصوص التوراة ، فعاد مسرعاً ليقول : «وقد أغرى فقط (بالبناء للفعول) — أي إبراهيم — للزواج بجاريته هاجر تحت إلحاح زوجته ، كما يحاول تبرير كل نص آخر في التوراة ، صريح قاطع في إثبات تعدد زوجات الانبياء ، فيقول : «وقد تزوج يعقوب بأختين ، بسبب أن حماته (لابان) قد خدعه ، كما أنه أيضاً ، تزوج جواريه بناء على رجاء زواجه» ! ولعل الغريب حقاً أن ينسى الأستاذ (جرينستون) أن تبرير الوقائع — حتى بافترض صحته؟ — لا ينبغي وقوعه أفعلاً ، وهذا هو محور البحث !

(٢٨) جان أميل ريك (مركز المرأة في قانون حمورابي والقانون الموسوي) ص ٦٥ نقلاً عن :

(شارل بول) في موسوعات العلوم للشنتنبرج

29) E, Westermarck. «Histoire du mariage» v. 5, p. 46.

وأكثر من هذا جرأة : ما يذكره الأستاذ (جرينستون) من أن أبناء يعقوب — مثل موسى وهارون — قد عاشوا في ظل نظام وحدة الزوجة ، وقد أسلفنا نص التوراة عن زواج موسى نفسه ، بامرأة كوشية إلى جوار زوجته الأولى ، مما يتناقض مع هذا الذي نقلناه عن الأستاذ (جرينستون) تناقضا تاما (٣٠) .

١٣ — ولئن كان الأستاذ (جرينستون) يعترف بانتشار تعدد الزوجات بين قادة إسرائيل وقضاتها من بعد موسى ، انتشارا بارزا ومستمرًا ، فإن هذا أيضاً لا يمنع من أن يقول بعد ذلك :

« وليس هناك دليل من التوراة على أن واحدا من الأنبياء قد مارس في حياته تعدد الزوجات ، وإنما كان الأنبياء يمارسون وحدانية الزوجة كرمز لاتحاد الله مع إسرائيل » (١) .

ولا ندرى : كيف يقال هذا ؟ وكان موسى وداود وسليمان ليسوا من أنبياء التوراة ؟ بل إن الأستاذ (جرينستون) ليذهب إلى حد القول إن الإصحاح الأخير من سفر الأمثال « يشير إلى وحدانية الزوجة ، بينما نجد هذا الإصحاح — وهو الحادي والثلاثون من سفر الأمثال — لا يزيد عن تمجيد الزوجة الصالحة فحسب ، دون الإشارة — أية إشارة — إلى الوحدانية أو التعدد على الإطلاق (٣١) .

ومن عجيب أن يقول الأستاذ (جرينستون) بعد هذا كله :

« إن القانون الموسوي — خلال سماحه بتعدد الزوجات — قد قدّم نصوصاً تنجّه إلى تقييده ، وتضييق نطاقه ، وتخفيف ما قد يرتبط به من عسف وجور ، ثم يسوق — للتدليل على هذا — أن التوراة قد أمرت بحسن معاملة الأسيرة إذا تزوجها ابن سيدها (٤٤) .

ثم يكرر راجعا إلى سفر التثنية ليسوق منه نصا خاصا بضرورة الاحتفاظ للابن البكر بامتيازته على إخوته ولو كان هذا الابن البكر من الزوجة المكروهة . . .

(٣٠) راجع الفقرة ٦ من المبحث السابق .

(٣١) التوراة . سفر الأمثال — الإصحاح ٣١ وعند فقراته كلها ٢١ .



لأنه هو أول قدرته . له حق البكورية ، (٢٢) ثم ينتهي الأستاذ (جرينستون) من سياق هذا الاستدلال إلى الاستشهاد بنص رجعنا إليه في التوراة فوجدناه ، هكذا بحروفه :

« متى أتيت إلى الأرض التي يعطيك الرب إهلك واملكتها وسكنت فيها ، فإن قلت : أجعل على ملكا كجميع الأمم الذين حولي ، فإنك تجعل عليك ملكا الذي يختاره الرب إهلك .. ولا يكثر له ( أى للملك ) نساء لئلا يزيغ قلبه ... » (٢٣)

وغنى عن البيان : أن هذا النص إنما يهاجم الإسراف في حشد النساء حشدا في حريم الملك . خصوصا إذا تذكرنا هذه الأمثلة التي ذكرت في التوراة نفسها ، مثل سليمان الذي ذكرت أن له مئات الزوجات بخلاف السراى والجوارى .. هذا ، فضلا عن أن هذا النص الأخير الذى يمنع ( تكثير النساء ) إنما يقتصر على الملك باعتبار ما عليه من مسئوليات ، فلكل وضع قيادى مسئولياته والتزاماته بغير شك .

وأخيرا فإن آخر نص أشار إليه ( جرينستون ) من نصوص التوراة ، ملتمسا فيه سنداً ودعامة لدعواه باتجاه التوراة نحو إلغاء تعدد الزوجات أو تقييده أو تضيق نطاقه ، هو هذا النص الذى أشار إليه فى سفر اللاويين إصحاح ٢١ - فقرة ١٢ من التوراة ، وقد زعم أن ( الربانيين ) يرون فى هذا النص مانعا لكبراء رجال الدين من تعدد الزوجات (٢٤) .

فلانرجع إلى هذا النص ، ولننقله بحروفه كما ورد فى التوراة بل لننقله بالفقرات السابقة واللاحقة له ، للوضوح التام :

فقرة ١٠ : « وتلكا من الأعظم بين إخوته الذى صب على رأسه دهن المسحة وملئت يده ، ليلبس الثياب ، لا يكشف رأسه ولا يشق ثيابه . » فقرة ١١ : « ولا يأتى إلى نفس ميتة ولا يتنجس لأبيه أو أمه . » فقرة ١٢ : « ولا يخرج من المقدس لئلا

(٢٢) التوراة . سفر التثنية . اصحاح ٢١ فقرة ١٥ - ١٧ .

(٢٣) المرجع السابق اصحاح ١٧ فقرة ١٢ - ١٧ .

(٢٤) راجع مقال الأستاذ ( جرينستون ) بتمامه فى

يدنس مقدس إله . لأن إكليل دهن مسحة إله عليه . أنا الرب . » . فقرة ١٣ :  
« هذا يأخذ امرأة عذراء . » . فقرة ١٤ : « أما الأرملة والمطلقة والمذنبة والزانية فمن  
هؤلاء لا يأخذ ، بل يتخذ عذراء من قومه امرأة . » . فقرة ١٥ : « ولا يدنس زرعه  
بين شعبه لأنني أنا الرب مقدسه . »

هذه هي كلمات التوراة وحروفها . فكيف يمكن أن يفهم باحث منصف من  
خلالها : نهيا — ما — للكهنة الأعظم عن تعدد الزوجات؟ وما شأن هذا النص بالكاهن  
حتى زوج « عذراء » ولو بلغت زوجاته ألفاً أو آلافاً من الزوجات ، ما دام قد اتخذهن  
كلهن من العذارى؟ كيف يدخل مثل هذه التفسيرات جميعاً في منطق البحث  
العلمي الدقيق؟

١٤ — وهذا الذي نقلناه بحروفه عن الأستاذ ( جرينستون ) يفيدنا عن  
تكراره فيما ذكرته دائرة المعارف اليهودية أيضاً . وفي موضع آخر منها بقلم كاتب  
آخر هو الأستاذ ( ج . ف . لقلين ) فهو لا يخرج عما نقلناه عن ( جرينستون )  
جملة وتفصيلاً ( ٢٥ ) . .

هذه هي خلاصة التفسيرات التي جنحت إليها تطورات الفقه الاسرائيلي وخاصة:  
الفقه الرباني . ولعلنا نتذكر ما قد ذكرناه من قبل على لسان الأستاذ ( وسترمارك )  
من أن طائفة إسرائيلية لم تقف عند هذا الحد ؛ وإنما ذهبت إلى حد النسك وإعلان  
الرهابية . ولكن هذا الاتجاه لم يظفر بنصر ، ولم يلق من المجتمع الاسرائيلي تأييداً  
على الإطلاق ، وإن كان — على رغم هذا — لم يعجز أن يترك أثره في الفقه السكسي  
من بعده .

البحث الثالث : التطور الفقهي الإسرائيلي حول تعدد الزوجات :

١٥ — نصوص ( التلمود ) :

35) Ibid. pp. 120 et suiv.

ثم تارن :

W.H. quilliam : «The faith of Islam» p. 14

يقرّر الأستاذ (وسترمارك) أن نصوص التلود والفاظ (المنشأ) بالذات مستقرة على تعدد الزوجات ، وإن كان بعض الحكماء - كما ذكر التلود - قد نصحوا - مجرد نصح - بأنه لا ينبغي للرجل أن يتزوج بأكثر من أربع زوجات . . (٣٦) .

أما الأستاذ (سيد أمير علي) فيقرر : أن التلود الذي ظهر في القدس لم يقيد تعدد الزوجات إلا بحسن إعالة الرجل لزوجاته . ورغم أن (الربانيين) - وهم الذين يقدسون (التلود) - قد ذهبوا إلى أن الرجل لا ينبغي له الزوال بأكثر من أربع زوجات ، فإن (القرائين) - المعتصمين بنصوص التوراة وحدها - قد رفضوا كل تقييد أو تحديد لتعدد الزوجات . . (٣٧) .

١٦ - وأخيراً : فقد قيل في تبرير الاتجاه الفقهي الأول لتحديد التعدد بأربع زوجات : « إن يعقوب جمع بين أربع زوجات فحسب ، وحتى لا تقدم كل زوجة لقاء زوجها خلال أسبوع . . (٣٨) » .

#### المبحث الرابع : نهاية المطاف مع الفقه الاسرائيلي حول تعدد الزوجات :

١٧ - وأخيراً : فإن الأستاذ (جرينستون) يقرّر : أن النهي الصريح ضد التعدد قد أعلنه الكاتب الرباني ( ر . جرشوم ) ( ٩٦٠ - ١٠٢٨ م ) والذي لاقى قبولا في شمالي فرنسا وفي ألمانيا ، بينما استمر يهود أسبانيا وإيطاليا وبلاد الشرق في ممارسة التعدد ، إلى ما بعد هذا الإعلان بفترة طويلة (٣٩) .

ينبغي أن ينسب الأستاذ (وسترمارك) أول تصريح بالنهي عن تعدد الزوجات بين اليهود إلى مجمع (ورمس) الرباني أيضاً ، في مطلع القرن الحادي عشر الميلادي ، وقد كان هذا النهي موجهاً إلى يهود ألمانيا وشمالي فرنسا . ثم انتشر بعد ذلك بسرعة

36) E. Westermarck. - Histoire du mariage- v. 5, p. 46.

37) Syed Ameer Ali : -The spirit of islam and the life of Mohammed- pp. 223,224.

(٣٨) عبد القاسم الطاهر « دراسة في قصة تعدد الزوجات » ص ٦٥

39) The Jewish Encyclopedia. v. 10, p. 121.

في البلاد الأوربية . وإن كان تعدد الزوجات قد بقي معمولاً به لدى الأوربيين في القرون الوسطى ، وفي البلاد الشرقية حتى يومنا هذا . ثم يستطرد الأستاذ (وسترمارك) قائلاً : «حتى الثقتين اليهودى ، قد احتفظ بعدة مواد ترجع إلى العصر الذى كان فيه تعدد الزوجات مشروعاً ومعترفاً به» (٤٠) .

وينتهى بنا المطاف مع الفقه الاسرائيلى حول تعدد الزوجات إلى ما انتهى أخيراً إليه . . فإذا هو لا يزال — والفقه القرائى بالذات — مستقر تماماً على بقاء تعدد الزوجات مباحاً صحيحاً مشروعاً . وهذا ما يقرره الأستاذ (جرينستون) نقلاً عن عمدة الفقه القرائى فى عصره الأخير ( بن هاعيز ) (٤١) وهو ما نجده بالفعل فى كتاب لهذا الفقيه من مراجع الفقه القرائى فى نسخته وطبعته العربية التى بين أيدينا (٤٢) .

أما عن الفقه (الربانى) فقد بقيت آثار هذه المحاولات ضد تعدد الزوجات . وإن كانت لم تستطع أن تتجاوز حد الآراء الفقهية الاجتهادية . فقد نقل الأستاذ (جرينستون) أنه ورغم كل ما ذكره من آثار تفسيرية ضد تعدد الزوجات فلا يزال القانون اليهودى يحوى كثيراً من النصوص التى لاتعنى فى التطبيق إلا السماح بتعدد الزوجات . ولا يزال الزواج الثانى للرجل المتزوج صحيحاً شرعياً . وبحسب الحاجة فى إنهائه إلى الشكليات المفروضة للطلاق العادى . بينما يعتبر الزواج الثانى للمرأة المتزوجة لاغياً وليس له قوة الارتباط للمشروع على الاطلاق .

على هذا استقر القانون اليهودى . دون مبالاة بهذه الآراء المعارضة لتعدد الزوجات ، والتى كان آخرها حديثنا فى مجمع للربانيين (بفيلادلفيا سنة ١٨٦٩ م) وقد تقرر فيه أن الزواج الثانى للرجل المتزوج لا يمكن له أن يحظى بنصيب من المشروعية الدينية ، كالزواج الثانى للمرأة المتزوجة .

40) E, Westermarck : op. cit p. 47.

41) The Jewish encyclopedia. v. 10, p. 121.

(٤٢) تعريب وتعليق. الأستاذ (مزاد فرج) بعنوان : « شمار الخضر » .

لكن (جريفستون) يختم ذلك كله قائلاً: «يبدو أن الغالبية اليهودية لا تزال مستقرة على استبعاد هذا الرأي حتى من مجال المناقشة المفتوحة. وأن الزواج الثاني للرجل المتزوج لا يزال معتبراً في تمام الصحة كالزواج الأول سواء بسواء (٤٣)».

وختاماً: فإن أحدث تقنين للفقهاء الرباني، هو ما نجد لدى الحاخام (مسعود حاي. ابن شمعون) وقد جاء فيه مانصه بالحرف:

مادة ٥٤ — لا ينبغي (٤٤) للرجل أن يكون له أكثر من زوجة، وعليه أن يحلف بميناً على هذا حين العقد، وإن كان لا حجر ولا حصر في من التوراة».

لكنه يعود بعد هذا مباشرة فيقول:

مادة ٥٥ — «إذا كان الرجل في سعة من العيش ويقدر أن يعدل، أو كان له مسوغ شرعي، جاز له أن يتزوج بأخرى»!

أما المادتان ١٢٢، ١٦٤ فقد أباحتا للرجل أن يتزوج بثانية في حالة جنون الزوجة وفي حالة عقمها (عشر سنين للبكر وخمساً للثيب) ولو أن المادة الأخيرة تشترط رضا الزوجة الأولى وميسرة الزوج، فإن رفضت الزوجة الأولى طلقها أولاً... كما نصت المادة ١٧٦ على أنه «لا يجوز للرجل التزوج على زوجته الكارهة قبل طلاقها شرعاً» (٤٥).

---

43) op. cit p. 122.

(٤٤) ولم تقل المادة: لا يجوز. وهذا تأكيد لبقاء تعدد الزوجات على الإباحة.

(٤٥) مسعود حاي بن شمعون «الاحكام الشرعية في الاحوال الشخصية للاسرائيليين» ص ٦٧.

وما بعدها.

## الفصل الثاني

### تعدد الزوجات .. في التشريع المسيحي

وينقسم البحث هنا إلى ثلاثة مباحث : —

المبحث الأول : النصوص الواردة عن السيد المسيح عليه السلام نفسه .

المبحث الثاني : النصوص الواردة عن التلاميذ والحواريين .

المبحث الثالث : التطور الفقهي الكنسي حول تعدد الزوجات .

المبحث الرابع : الاتجاه الحديث للفكر المسيحي .

المبحث الأول : النصوص الواردة عن السيد المسيح عليه السلام نفسه :

١ — نرى السيد المسيح عليه السلام ، يستهل حديثه إلى قومه قائلا :

« لا تظنوا أنني جئت لأنقض التاموس أو الأنبياء ، ما جئت لأنقض

بل لأكمل .. » (١) ومعنى هذا صراحة : إقرار السيد المسيح لما جاء قبله ، بما في

ذلك : تعدد الزوجات بطبيعة الحال . (٢) غير أن السيد المسيح . قد عكّس على هذا

التصريح باستثناءات محددة ، فهو يقول بعد النص السابق مباشرة : « قد سمعتم أنه

قيل للقديما : لا تقتل ، ومن قتل يكون مستوجب الحكم ، وأما أنا فأقول لكم :

إن كل من يفضب على أخيه يكون مستوجب الحكم . قد سمعتم أنه قيل للقديما :

لا تزني ، وأما أنا فأقول لكم : إن كل من ينظر إلى امرأة ليشتتها فقد زنى بها في قلبه

(١) انظر التوراة — العهد الجديد ، التجيل متى ، ص ٥ ، ق ١٧

(٢) E. Westermarck : « Histoire du mariage. » v. 5, p 255.

وقد ذهب استاذنا المستشار حلمي بطرس إلى أن تعدد الزوجات كان ممنوعا فلم يكن هناك  
داع يدعو السيد المسيح عليه السلام للنقض على منعه .

لكن الثابت مما أسلفناه أن المجتمع الاسرائيلي الذي ظهر فيه السيد المسيح واتجه برسائله  
إليه ، كان يمارس تعدد الزوجات فعلا مما لا يترك مجالا لهذا التفسير . انظر : حلمي بطرس

« أحكام الأحوال .. » ص ٩٩ .

« وقيل : من طلق امرأته فليعطها كتاب طلاق ، وأما أنا فأقول لكم : إن من طلق امرأة إلا لعلته الزنى يجعلها تزنى ، ومن تزوج مطلقة فقد زنى . »

٢ - لا تصريح في هذا النص بمنع تعدد الزوجات : وهكذا وفي كل فقرة ، كان السيد المسيح عليه السلام يعقب على ما قيل للقدماء بالحكم الجديد الذى أتى به لقومه ، لكنه لم يتعرض أبداً لتعدد الزوجات ، رغم أنه أشار صراحة إلى الزواج بمطلقة (٩) . أفلم يكن من المفروض أن يذكر أو يشير إلى منع تعدد الزوجات فى أى إشارة ، لو أنه اتجه حقيقة إلى تحريم تعدد الزوجات ، خصوصاً وقد رأيناه يتطرق إلى تفاصيل ما يستقل بمنعه مخالفاً لما كان عليه الحال من قبله ؟ (١٢) .

٣ - مناقشة طابرة ، لاستنتاج فقهي : بيد أن أستاذنا الدكتور شفيق شحاته يستند إلى ورود هذا النص بألفاظ أخرى فى الإنجيل متى نفسه . إذ يقول أستاذنا : « أما الإنجيل فقد ورد به نص يحرم على من طلق امرأته لتغير علة الزنى أن يتزوج بأخرى . وكذلك يحرم الزواج بمطلقة : - « وأنا أقول لكم من طلق امرأته إلا لعله الزنى وأخذ أخرى فقد زنى . ومن تزوج مطلقة فقد زنى » (متى ١٩ : ٩ ، ويقابله : مرقس ، ١١ : ١٠ ، ولوقا ، ١٦ : ١٨) وهذا النص قد ورد إجابة عن سؤال فى جواز الطلاق أو عدم جوازه ، وقد تضمنت الإجابة تصريحاً بأن الحكم الذى أتى به العهد الجديد هو على خلاف الحكم الذى قال به موسى (متى ١٩ : ٨) . ويتضح من هذا النص أن تزوج الرجل بامرأة أخرى غير زوجته ، وكذلك تزوج المرأة برجل آخر غير زوجها ، يعتبر كلاهما فى حكم الزنى ، ولا يعتد بالطلاق الذى أريد به إنهاء الزوجية الأولى . ومن ثم فإن كل زواج بآخر أو بأخرى بعد سبق الزواج هو عبارة عن زنى ، سواء أطلق الرجل امرأته أم لم يطلقها ، وسواء أكانت المرأة قد سبق طلاقها أم لا . ويمكن القول لذلك : إن الإنجيل قد خالف الشريعة الموسوية ، وحرم تعدد الزوجات بعد أن كان التعدد مباحاً عند اليهود فى ظل أحكام العهد القديم ،

هذا ما ذكره أستاذنا الدكتور / شفيق شحاته . نقلناه بنصه (٤) . لنعود إلى المراجع التي نقل عنها . ولننقل النصوص كاملة في وسط ما أحاط بها من فقرات سابقة ولاحقة . حتى ينكشف معنى النص في موضعه على التحديد بوضوح وجلاء . .

٤ — عود إلى النصوص في مواضعها: فلنعد إلى المرجع الأول وهو إنجيل متى .  
إصحاح ١٩ لنرى الفقرة التاسعة التي نقلها السيد الدكتور شفيق شحاته . مسبوقة وملاحقة بالفقرات التالية : — فقرة ٣ — « وجاء إليه الفريسيون (٥) ليجربوه (٦) قائلين له : هل يحل للرجل أن يطلق امرأته لكل سبب ، فقرة ٤ — « فأجاب وقال لهم : أما قرأتم أن الذي خلق من البدء خلقهما ذكراً وأنثى . ، فقرة ٥ — « وقال : من أجل هذا يترك الرجل أباه وأمه ويلتصق بامرأته ويكون الاثنان جسداً واحداً ، فقرة ٦ — « إذاً . ليسا بعد اثنين بل جسد واحد ، فالذي جمعه الله لا يفرقه إنسان ، فقرة ٧ — « قالوا له : فلماذا أوصى موسى أن يعطى كتاب طلاق فتطلق ؟ ، فقرة ٨ — « قال لهم : إن موسى من أجل قساوة قلوبكم أذن لكم أن تطلقوا نسائكم . ولكن من البدء لم يكن هكذا . »

ثم تأتي الفقرة التي نقامها الدكتور شفيق مربوطة بالواو إلى ما قبلها : —  
فقرة ٩ — « وأقول لكم إن من طلق امرأة إلا بسبب الزنى وتزوج بأخرى يزني (٧) والذي يتزوج بمطلقة يزني . »

ثم تتواصل الفقرات بعد هذه الفقرة كما يلي : —  
فقرة ١٠ — « قال له تلاميذه إن كان هكذا أمر الرجل مع المرأة فلا يوافق أن يتزوج ،

(٤) شفيق شحاته . « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٦ ص ٩ وكذلك : ب — ثروت

« نظام الأسرة » ص ١١٥ .

(٥) طائفة من أكثر اليهود المعاصرين له لجأوا في مجادلته .

(٦) ليمتحنوه ويختبروه .

(٧) هكذا قال النص بحروفه في إنجيل متى وإن كان مختلفاً للنقل الذي أورده — وأوردناه نقلاً عنه فيما سبق — الدكتور شفيق شحاته . راجع الكلمات التي تحتها خط في النص للنقل عن الدكتور شفيق في الفقرة ٣ من هذا البحث مع ما قبلها في الفقرة ٤ من هذا البحث أيضاً مما نقلناه من الإنجيل مباشرة .



فقرة ١١ - "فقال لهم : ليس الجميع يقبلون هذا الكلام بل الذين أُعطيَ لهم ."  
فقرة ١٢ - "لأنه يوجد خصيان ولدوا هكذا من بطون أمهاتهم . ويوجد خصيان  
خصام الناس . ويوجد خصيان خصوا أنفسهم لأجل ملكوت السموات . من  
استطاع أن يقبل فليقبل" (٨) .

ثم ننتقل إلى المرجعين الآخرين اللذين أشار إليهما الدكتور شفيق شحاته وهما:  
إنجيل مرقس . أصحاح ١٠ ، فقرة ٢-١٢ ، ثم : إنجيل لوقا أصحاح ١٦ ف ١٤-١٨  
فلا نجد إلا تكراراً يكاد يكون حرفياً لما نقلناه عن إنجيل متى .

٥ - لا تصرّح في هذه النصوص كلها . . بالنهي عن تعدد الزوجات : هذه هي  
مجموعة النصوص ، نقلناها بحروفها من مصادرها . وهي تكشف بوضوح وجلالة :  
أنها جميعاً لا تتجه إلا إلى نهى الزوج عن الطلاق متى أريد بذلك التسمي إلى زواج  
آخر (٩) لكن هذه النصوص جميعاً ، لا تمنع الرجل بحال أن يجمع إلى زوجته زوجة  
أخرى وهو المقصود نصّاً بتعدد الزوجات .

وقد يقال : ولماذا يطلق الرجل زوجته الأولى إذا كان مسموحاً له أن يجمع معها  
زوجة أخرى ؟ ونقول : إن الجواب على ذلك نراه بوضوح عندما نعرف أن القانون  
الروماني - وهو صاحب السلطان السائد غذاء ظهور السيد المسيح عليه السلام -  
كان يمنع تعدد الزوجات في ذلك الطور من أطواره . وإذن فقد كان على الرجل  
الخاضع لسلطان هذا القانون أن يطلق زوجته سعياً إلى الزواج بأخرى ، هرباً من  
سطوة السلطان ، فضلاً عن الفرار من تحمّل مسئولية الاتفاق على زوجتين أو أكثر  
في وقت واحد ، وهذا هو الذي هاجمه السيد المسيح عليه السلام ، فما ينبغي أن يكون  
للخوف من هبة السلطان أو من تضخم المسئولية في الاتفاق ، سبباً للتضحية بالزوجة  
الأولى سعياً وراء الزواج بأخرى .

(٨) راجع الفقرات بحروفها في إنجيل متى . أصحاح ١٩ فقرة ٣ - ١٢ .

(٩) راجع عبارة الدكتور شفيق شحاته نفسها في الفقرة الثانية من فقرة ٣ من هذا البحث  
وخصوصاً فيها تحته خطوط . ونلاحظ في وضوح أن هذه النصوص كلها تربط ربطاً مباشراً  
. وثيقاً بين الطلاق من زواج « سابق وبين ذواج لاحق » .

لكن السيد المسيح عليه السلام ؛ في كل ذلك ومن بعد ذلك ومن قبله ، لم يتعرض لتعدد الزوجات نفسه بمنع أو تحريم . وإنما انتهى كله منصباً على الطلاق الظالم وعلى الزواج القائم على أساس هذا الطلاق . . . وغنى عن البيان : أن هذا الوضع المنهى عنه إنما يدخل في باب آخر غير تعدد الزوجات ، وذلك هو إغراء أحد الزوجين على تخريب بيت الزوجية سعيّاً وراء زواج آخر ، ولقد سبق أن رأينا في باب الخطبة استقرار التشريع الإسلامي على تحريم الخطبة على خطبة الغير لمنع تأسيس الزواج على أنقاض خطبة لشخص آخر ، فضلاً عن أنقاض زواج تام كامل . . . مستقر .

وبعد : فإن تجديداً تشريعياً خطيراً أكتنع تعدد الزوجات بعد أن كان مباحاً لدى اليهود ، ليس من المستساغ في المنطق التشريعي أن نكافئ لتخمينه من تلك النصوص بمجرد استنتاجات (٩) خصوصاً وقد رأينا السيد المسيح عليه السلام ، يهتم لمثل هذه التجديدات والتعديلات ، حين يرى القيام بها في التشريع ، فيتناولها بالتفصيل والإيضاح ، وبالصراحة المطلقة المتكررة . كما وأيناه بفعل بصدد الطلاق مثلاً . فكيف يسوغ في منطق هذا التشريع نفسه : القول بمنع تعدد الزوجات في أقوال السيد المسيح ، مع الاعتراف بأن هذا المنع لم يرد صريحاً واضحاً في هذه النصوص (١٠) . وفيما عدا هذه النصوص ، فلا نجد نصّاً واحداً آخر في أقوال السيد المسيح عليه السلام وفي سائر الأناجيل المعترف بها عند المسيحيين : يشير من قريب أو بعيد إلى منع تعدد الزوجات .

### المبحث الثاني : النصوص المنسوبة للتلاميذ والحواريين :

٧ — لا نجد في أقوال سائر التلاميذ والحواريين ما يشير على الإطلاق إلى تعدد الزوجات . إلا ما جاء عن القديس بولس وحده ، من نصوص يقال أنها « صريحة في النهي عن تعدد الزوجات » . وكذبنا في عرض كل نص ، محاطاً بما يلاصقه من

(١٠) ٧ — حثي بطرس « أحكام الأحوال الشخصية » ص ٩٩ وكذلك ب — نروت الاسيوطي .

« نظام الأسرة » ص ١١٥ وكذلك ج —

C) E. Westermarck. (Histoire...) v. 5, p. 55.

D) W. H. quilliam : « The faith of Islam. » p. 14.

النصوص ، بعد الرجوع إلى هذا النص في مرجعه الأول ، نوالى عرض هذه النصوص تباعا .

٨ - النص الأول : يقول الأستاذ حلمى بطرس : « وقد وردت الإشارة الصريحة في الإنجيل إلى مبدأ الوحدة ، في رسالة بولس الرسول الأولى ، إلى أهل كورنثس حيث يقول في الإصحاح السابع عدد ٦ : « فليكن لكل واحد امرأته ، وليكن لكل واحدة رجلها . » (١١)

فإذا رجعنا إلى هذا الموضع المشار اليه من العهد الجديد ، لم نجد النص تحت العدد المذكور ، وإنما هو رقم ٢ وهي غلطة مطبعية بغير شك ، أما بيئة النص وملاساته فكما يلي :

فقرة ١ - « وأما من جهة الأمور التي كتبتم لي عنها ، لحسن الرجل أن لا يمس امرأة . » فقرة ٢ - « ولكن لسبب الزنى ، ليكن لكل واحد امرأته وليكن لكل واحدة رجلها . » فقرة ٣ - « ليوف الرجل المرأة حقها الواجب وكذلك المرأة أيضا الرجل . » (١٢)

٩ - ونلاحظ : أن الفقرة الأخيرة بدأت بصيغة الأمر المستقل ، فهي ليست تفسيرا أو تبريرا للفقرة السابقة ؛ كما نلاحظ على هذا النص في الفقرة الثانية التي استدلت بها الأستاذ حلمى بطرس على منع تعدد الزوجات : أن هذا النص بهذه الصياغة لا يمكن له أن يصلح دليلا على منع التعدد ، وإنما كان من الممكن أن يتطرق هذا المنع إلى الفهم لو كانت صياغة النص مثلا : « ليكن لكل واحد امرأة ، رغم أنه حتى لو جاء كذلك لما استقام دليلا صريحا (١٣) على منع التعدد .

١٠ - مجموعة من نصوص بولس تمنع تعدد الزوجات بالنسبة لرجال الدين : وأدرك الدكتور شفيق شحاته ، ضعف استدلال الأستاذ حلمى بطرس على منع تعدد

(١١) ١ - حلمى بطرس المرجع السابق ص ٩٩ ، ١٠٠ وكذلك ب - ثروت الاسيوطى ٢ المرجع

والموضع نفسهما .

(١٢) رسالة بولس الأولى الى أهل كورنثوس - إصحاح ٧ فقرة ١ - ٢

(١٣) ثروت الاسيوطى . المرجع والموضع السابقان .

الزوجات ، فاتجه إلى مجموعة أخرى من النصوص المنسوبة إلى التليذ بولس أيضاً ؛ يقول الدكتور شفيق : « وفي رسائل بولس وردت النصوص التي تحرم على رجال الدين المسيحي من أساقفة وكهنة وشماسة الزواج بأكثر من امرأة واحدة فهو يقول في رسالته الأولى إلى ( تيموطاوس ) أنه ينبغي للأسقف «أن يكون بغير عيب ، رجل امرأة واحدة ..» ( ٢ : ٣ ) كما يقول عن الشمامسة ، ولكن كل من الشمامسة رجل امرأة واحدة ، ( ٣ : ١٢ ) أما الكهنة فقد عرضت لهم رسالته إلى ( تيطس ) حيث قال إنهم يختارون « من كل من لا مُشْتَكى عليه وهو رجل امرأة واحدة » ( ١ : ٦ ) ( ١٤ )

١١ — فإذا رجعنا إلى النصين الأولين لأنهما في موضع واحد من رسالة بولس إلى ( تيموثاوس ) وجدناهما — مع اختلاف لفظي يسير — كما يلي :

فقرة ١ — «صادقة هي الكلمة . إن ابنتي أحد الأساقفة فيشتكى عملاً صالحاً ، فقرة ٢ — « فيجب أن يكون الأسقف بلا لوم ، بعل امرأة واحدة ، صاحباً عاقلاً محققاً مضيئاً للغرباء صالحاً للتعليم . » فقرة ٦ — « غير حديث الإيمان لئلا يتصلّف فيسقط في دينونة إبليس . » فقرة ٧ — « ويجب أيضاً أن تكون له شهادة حسنة من الذين هم من خارج لئلا يسقط في تعيير وفتح إبليس . » فقرة ٨ — « كذلك يجب أن يكون الشمامسة ذوى وقار ، لا ذوى لسانين ، غير مولعين بالخمر الكثير ولا طامعين بالربح القبيح . » فقرة ١٢ — « لكن الشمامسة كلٌّ ، بعل امرأة واحدة ، مدبّرين أولادهم ويوتهم حسناً ، فقرة ١٣ — « لأن الذين تشمسوا حسناً يقتنون لأنفسهم درجة حسنة وثقة كثيرة في الإيمان الذى بالمسيح يسوع » ( ١٥ ) .

١٢ — أما النص الثالث والآخر ، فقد وجدناه في مصدره كما يلي :

فقرة ٥ — « من أجل هذا تركتك في كريت ( ١٦ ) لكي تكمل ترتيب الأمور

( ١٤ ) شفيق شحالة . ( احكام الاحوال الشخصية ) ج ٦ ص ١٠ ومعنى لا مشتكى عليه =

لامعلن فيه .

( ١٥ ) رسالة بولس الأولى إلى تيموثاوس . اصطاح ٣ فقرة ١ — ١٣ .

( ١٦ ) جزيرة ( كريت ) يليقها الابيض المتوسط .

الناقصة وتقيم في كل مدينة شيو خا كما أوصيتك .، فقرة ٦ — وإن كان أحد بلا لوم،  
بعل امرأة واحدة، له أولاد مؤمنون، ليسوا في شكاية الخلاعة ولا متمردين، (١٧)

١٣ — هذه النصوص كلها . قاصرة على رجال الدين وحدهم : يقول الدكتور  
شفيق شحاته : « والمفهوم الظاهر لهذه النصوص أن على رجال الدين أن يقتصروا  
على زوجة واحدة ، فإذا تعددت زوجاتهم امتنع عليهم الانخراط في سلك الكهنوت  
وقد فهمها فعلا بعض الفقهاء المسيحيين على هذا النحو ، (١٨) .

والواقع أن هذا ( المفهوم الظاهر لهذه النصوص ) — وهو اقتصار منع تعدد  
الزوجات على رجال الدين وحدهم — هو المفهوم الوحيد الذي لا تستطيع النصوص  
أن تنتج غيره إلا بتأويل متعسف ظاهر الإرهاق والتكلف ، بما يقهر هذه النصوص  
قراً على أن تسائر معنى لا يتصل إلى النصوص بسبب .

١٤ — هذه النصوص نفسها ، أدلة صارخة على إباحة تعدد الزوجات لغير  
رجال الدين : غير أن الواقع أيضاً : أن هذه النصوص نفسها أدلة صارخة على  
إباحة تعدد الزوجات لغير رجال الدين، وإلا : لكان تخصيص رجال الدين بالذكر؛  
ثم تعميم الحكم عليهم وعلى سواهم من الناس ؛ عبثاً لا معنى له . بل أن النصوص كلها  
للقصد بوضوح على أن تخصيص رجال الدين بمنع تعدد الزوجات إنما هو الذي يتفق  
ويتطابق مع ما نصت عليه النصوص نفسها من صفات مثالية تليق بمن يتولى وضعا  
قياديا في التنظيم الكنسي ، خصوصا وأن بعض هذه الصفات المثالية لا يمكن أن  
تكون أوامر عامة لجميع الناس . إذ كيف يصدر أمر عام لسائر الناس أن يكونوا  
( غير حديثي الإيمان ) مثلا كما رأينا ذلك في شروط الأسقفية ؟

وأخيراً : أليس تخصيص النهي عن تعدد الزوجات برجال الدين وحدهم ، هو  
الامتداد المنطقي للبدا الاسرائيلي الذي نصت عليه التوراة ، تلك التي اختصت الملك

(١٧) رسالة بولس الرسول الى تيطس . اصطاح ١ فقرة ٥ - ٦

(١٨) ١ - شفيق شحاته . ( أحكام الأحوال الشخصية ) ج ٦ ص ١٠

ب - ثروت الأسيوطي « نظام الأسرة » ص ١١٧ ، ١١٨

وحده بأن « لا يكثر له نساء ثلاثين قلبه » بينما تركت تعدد الزوجات مباحا لسائر الناس (١٩) ٩٠٠

### المبحث الثالث : التطور الكنسى بتعدد الزوجات :

تعدد الزوجات ، تعترف به الكنيسة المسيحية نفسها فى عصرها الأول :

١٥ - استقر على إباحة تعدد الزوجات لغير شيوخ الكنيسة ، سائر رجال الدين المسيحيين من رجال الكنيسة ورؤسائها فى عصور المسيحية الأولى ، وقد كان على رأس الذين نادوا بتوجيه النهى الوارد فى أقوال بولس إلى رجال الدين وحدهم : ( تيودور الموبسويسى ) و ( تيودور الصورى ) ، بل لقد ورد ذلك صريحا فى ( الدسقولية ) كما ورد صريحا أيضاً فى أواخر القرن الرابع فى ( قوانين الرسل ) (٢٠)

وهكذا نرى الامبراطور ( فالنتينيان ) الثانى ، الذى حكم روما فى القرن الرابع الميلادى ( ٣٧٥ - ٣٩٢ ميلادية ) (٢١) وبعد إعلان المسيحية على يد الامبراطور قسطنطين ( ٣١٣م ) نقول : « إن فالنتينيان الثانى هذا قد أصدر قانونا يسمح لجميع رعايا الامبراطورية - إذا شاءوا - بزواج عدة زوجات ، ولم يبد مطلقا من تاريخ الكنيسة فى ذلك العصر ، أن رجالها أو رؤسائها قد اعترضوا أى اعتراض على هذا القانون .. وقد تابع بعده الاباطرة إلى زمن بعيد ، وهم يمارسون تعدد الزوجات . ولم يتوان المحكومون عن الاقتران بهم فى ذلك .. » (٢٢) « والواقع : أن مجلسا كفسيا واحدا .. لم يحاول تحريم تعدد الزوجات .. » (٢٣) « بل إن رجال الكنيسة

(١٩) انظر « التوراة » سفر الامثال . اصحاح ١٧ فقرة ١٢ - ١٧ ثم راجع المبحث الثانى من الفصل الثانى الخاص بتعدد الزوجات فى الفسريمة الاسرائيلية من هذا الباب .

(٢٠) ١ - شفيق شحانه « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٦ ص ١٠ وكذلك : ب - ثروت

الاسيوطى « نظام الأسرة » ص ١١٨

21) Nouveau Larousse : ( Valentinien, II ).

22) Syed Ameer Ali « The spirit of islam. » p 226.

(٢٣) محمد موسى ( الأصول والاضاع القانونية ) ص ٢١١ ص ٢١١ نقلا عن الاستاذ اوجست فويريل « علم الاجتماع » ج ١ ص ١٧٥ .

أنفسهم .. كانوا — رغم وعودهم للكنيسة بالرهبة — يمارسون هم أنفسهم تعدد الزوجات .. (٢٤)

١٦ — هكذا انقضت العصور الأولى غداة إشراق المسيحية ، وتعدد الزوجات مسموح به ولا حرج عليه . ويقول ( وسترمارك ) : « لم يحدث أن مجلسا كنسيا واحدا في تلك العصور الأولى عارض تعدد الزوجات ، ولا وضعت هناك عقبة — أية عقبة — في سبيل تطبيقه وممارسته بين ملوك البلاد التي كان يوجد فيها تعدد الزوجات منذ العصور الوثنية وحتى منتصف القرن السادس الميلادي ، فإن ملك ليرنندا ( ديارميد ) كانت له زوجتان ، كما أن الملوك ( الميروفنجيين ) قد تابعوا في ممارسة تعدد الزوجات دون عقبة أو قيد ، وكذلك ( شرلمان ) كانت له زوجتان وعدد كثير من الخليلات ، بل إن قانونا من القوانين التي أصدرها ، «تقرنا أن تعدد الزوجات كان موجودا في أوساط رجال الدين أنفسهم (٢٥) . »

١٧ — ابتداء الكنيسة لمنع تعدد الزوجات خضوعا لمؤثرات أجنبية عنها :

وهكذا : يؤكد الأستاذ ( وسترمارك ) ويؤيده ( أوجست فوريل ) وسيد أمير علي : أن الكنيسة وحدها هي التي ابتدعت القول بمنع تعدد الزوجات خضوعا لمؤثرات أجنبية عن المسيحية ذاتها ، ويقول/ وسترمارك : « وهكذا .. ليس لأحد الحق في أن يدعى أن المسيحية هي التي فرضت ( وحدة الزوجة ) على العالم الغربي المتحضر .. » (٢٦)

24) Syed Ameer Ali : Loc cit.

25) E. Westermarck : (Histoire du mariage) v. 5, pp. 55,56

26) A.—Ibid. p. 55.

B.—S. Ameer Ali : op cit p. 225.

جـ — وانظر محمد موسى « الأصول والأوضاع القانونية » ص ٢١١ نقلا عن (أوجست فوريل)؛

« علم الاجتماع » ج ١ ص ١٧٥ .

ثم يفند ادعاء القائلين بأن المصادر المسيحية الأولى لم تقترح النهى عن تعدد الزوجات ، لأنها تبيحه ، ولكن لأنه بالفعل كان ممنوعاً وقتئذ ، يفند (وسترمارك) هذا الادعاء قائلاً : « وقد ادعى البعض : أنه لم يكن من الضروري للمسيحيين الأولين أن يمنعوا تعدد الزوجات لأن وحدة الزوجة كانت هي القاعدة العامة عند الشعوب التي تطرقت إليها المسيحية لأول مرة ، ولكن هذا الادعاء باطل يقيناً وخاصة بالنسبة لليهود ، هؤلاء الذين كانوا يمارسون تعدد الزوجات بغير حدود ، في عصر بداية المسيحية .. » (٢٧)

بداية التطور الكنسى نحو منع تعدد الزوجات :

١٨ — وفي خلال القرن الثالث الميلادى (٢٨) ، رددت (الدسقلية) (٢٩) تعاليم (بولس) التي رأيناها من قبل قائلة : « يليق بالأسقف أن يكون زوجاً لامرأة واحدة » (٣٠) .

وواضح ما فى لفظ « يليق » من معنى التفضيل الذى لا نستطيع أن نفهم منه منع تعدد الزوجات ، وإنما نجد له مفهوماً واحداً هو أن تعدد الزوجات حتى بالنسبة للأسقف مباح وإن كان لا يليق . هذا فضلاً عما فى اقتصاره على الأسقف من منطق القول بإباحته لغير الأسقف دون حرج ولا جناح .

١٩ — « لكن وفى أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع ، أوردت مجموعة القواعد الكنسية ، الحكم الذى أتى به بولس ، ولكنها تضيف إليه قيوداً أخرى تعرضها على الزواج الذى يعقده رجال الدين ، فتقول الرواية القبطية لهذه المجموعة : « ومن تزوج ثانية من بعد المعمودية أو تسرى بعد امرأته ظاهراً أو سراً ، أو تزوج

27) E, Westermarck : loc. cit

(٢٨) شفيق شحاته « أحكام الأحوال الشخصية » ج ١ ص ١٩  
(٢٩) والدسقلية هي كتاب « تلاميذ الرسل » وقد رجع مؤلفه الى نصوص الانجيل والتوراة ومجموع هذه النصوص يستغرق نحواً من خمس الكتاب . انظر : شفيق شحاته . المرجع والموضع انفسهما .

(٣٠) المرجع نفسه ج ٦ ص ١١



بأرملة ، أو بواحدة قد اتهمت وانتضحت ، أو زانية ، أو جارية ، أو واحدة تمضي إلى الملاعب ، أو مطلقة ، أو مرتنة ، فلا يمكن أن يصير أسقفاً ولا قسيساً ولا شماساً ولا يعد من جملة الإكليروس ، ( القاعدتان ١٧ ، ٢٨ من المجموعة ) (٣١) .

٢- ملاحظتنا على هذا النص ورأينا في مفهومه :

ورغم ما استقر عليه الشراح المسيحيون من أن المقصود هنا هو منع زواج رجال الدين بعد إنهاء زواج سابق ؛ أي أن النهي عنه هنا ليس هو تعدد الزوجات . وإنما هو تعاقب الزوجات (٣٢) ، فإن ألفاظ النص تستدعي الوقوف عند أكثر من موضع فيه ؛ إذ أن من حقنا أن نفهم من صراحة هذه الألفاظ أنها :

أولاً : تنهى عن الزواج الثاني دون تقييد له بأن يكون بعد إنهاء زواج سابق أو في أثناء قيامه . والحالة الثانية هي تعدد الزوجات . بما يقطع بأن تعدد الزوجات حتى ذلك الوقت كان لا يزال شائعاً موجوداً بين المسيحيين .

ثانياً : أن هذا النهي خاص بما ( بعد المعمودية ) (٣٣) فلو كان هذا الزواج الثاني ( قبل المعمودية ) لما وقع تحت طائلة النهي .

ثالثاً : أنه وفي حالة تعدد الزوجات ( قبل المعمودية ) فإن الأوامر العليا للشرعية المسيحية ، وهي النصوص الواردة على لسان السيد المسيح عليه السلام نفسه ، تمنع الطلاق إلا لعلّة الزنى ، وإذن فلا يسع الرجل المعد لزوجاته أن يطلقهن عند تعميده ويحتفظ بواحدة . أي أنه لا مفر من بقاء تعدد الزوجات حتى بعد التعميد . ودون مخالفة لهذا الأمر الأخير .

رابعاً : أن تعدد الزوجات يمنع الرجال من الانخراط في سلك الإكليروس وهم رجال الدين ؛ أما غير رجال الدين فلم يُشِر إليهم النص إشارة ما .

(٣١) المرجع نفسه ص ١٢

وجدير بالذكر : أن لفظ ( جارية ) يراد به هنا ( وثيقة ) في الاستعمال اللغوي العربي .

(٣٢) المرجع نفسه ج ٥ ص ١٩٦ ، وما بعدها . تم ج ٦ ص ١٢ ، ١٣

(٣٣) والمعمودية طقس ديني بمقتضاء يطقس الشخص المواد تعميده في الماء أو يرش به مع

تلاوة صلوات معينة . انظر في ذلك : حلمي بطرس : « أحكام الأحوال الشخصية » ص ٢٣٦ .

٢١— غموض الاتجاه الكنسى ضد تعدد الزوجات حتى القرن الخامس الميلادى:

ثم يستمر الحال هكذا إلى مطلع القرن الخامس الميلادى، إذ نجد «مجموعة المراسيم الرسولية» توجه الأمر إلى رجال الدين بالإقلاع عن الزواج الثانى، أما غير رجال الدين فلا تشير أيضاً إليهم بإشارة ما (٢٤).

بل إننا وبعد ذلك، وفى خلال القرن الخامس أيضاً، نجد المجموعة الثانية لأقليمى نطوس، تقرر بالقاعدة ٨ أنه: إذا طرد الرجل زوجته واتخذ لنفسه زوجة أخرى فإنه يُفترق بينه وبين هذه الأخيرة، ورغم حماس الشراح المسيحيين أيضاً لهذا النص على أنه ينهى عن تعدد الزوجات (٢٥) فإننا نكرر القول: إن ألفاظ هذا النص ليست إلا بخصوص زواج جديد، ولا يستساغ بحال، استعمال هذا النص — كسوابقه — دليلاً على منع تعدد الزوجات؛ لو أنه تم بغير طلاق الأولى أو طردها، كما جاء فى النص نفسه.

٢٢— استمرار الغموض حول منع تعدد الزوجات فى المؤتمرات الكنسية ذاتها:

وفى سنة ٣١٤ م، انعقد المجمع المحلى (٣٦) الأول بأنقرة، وتضمنت القواعد التى أقرها قاعدة تفرض على من أقدم على الزواج ثانية أو ثالثة وهكذا عقوبة دينية (القاعدة ١٩) والنص يشير إلى أن العمل كان قد جرى على ذلك، بيد أن فرض عقوبة دينية لا يعنى بطلان الزواج القائم أو اعتباره مانعاً مطلقاً من الزواج الثانى.

وبلاحظ الأستاذان: جان دو فيليب وكرلودى كلرك أن صياغة هذا النص تدل على ما استقر قبل ذلك فى الواقع والتطبيق. (٣٧).

٢٣— وفى مجمع القيصرية الجديدة أيضاً سنة ٣١٥ — ٣٢٤ م

تكرر مثل ذلك: إذ أن القاعدة ٧ من القواعد التى أقرها هذا المجمع: تأمر الكاهن بالامتناع عن حضور ولية الزواج التى يقيمها من يتزوج للمرة الثانية.

(٢٤) المرجع نفسه ج ٦ ص ١٢

(٢٥) المرجع نفسه ص ١٢، ١٣

(٣٦) وهو عكس المجمع العام الذى يسمى «المكونى».

37) Jean Dauvillier et carlo de clerq (Le mariage) p. 196

ونكرر القول بأن هذه العقوبة الدينية أو حرمان الزواج اثنان من مباركة العقد ،  
 لاتعنيان صراحة منع تعدد الزوجات بصورة قاطعة . « وبلاحظ أن بعض الشراح قد  
 ذهبوا إلى أن النص هنا يشير إلى التعدد بالمعنى المتعارف ؛ أى إلى الجمع بين امرأتين  
 في وقت واحد . على أن جمهور العلماء يذهب إلى أن النص هنا كالنص الصادر عن مجمع  
 أنقرة ، يرى كلامه فقط إلى محاربة الزيجات المتعاقبة ولكن الرواية الملكية لقرارات  
 مجمع القيصرية الجديدة ، قد وردت بها القاعدة السابقة مصوغة على صورة أخرى ،  
 فالقاعدة تقول في هذه الرواية العربية : « إنه لا يسمح للسكان بأن يقيم الصلاة  
 في حفل من تزوج امرأتين وجمع بينهما في مسكن واحد . » ، وبذلك تكون الرواية  
 العربية لقرارات مجمع القيصرية الجديدة قد أشارت على خلاف الأصل إلى صورة  
 تعدد الزوجات (٢٨) . وبعد : فلعل من حقنا أن نقسامل : أليس في هذا المنع تخصيص  
 بحالة الجمع بين الزوجتين في مسكن واحد ودون حالة أخرى سواها ؟

٢٤ — وأخيراً انعقد مجمع نيقية الأول وهو المجمع العام (المسكونى) الأول  
 الذى انعقد فى سنة ٣٣٥م ، فنصمت قراراته قاعدة تشير إلى التعدد بمناسبة عودة  
 بعض المراهقة إلى الكنيسة ، ولذلك فهى تطلب إليهم التوبة والتفكير فيما لو كانوا  
 قد تزوجوا مرتين . ( القاعدة ٨ من قواعد مجمع نيقية الأول ) .

يبدأ هذا القرار بهذه الرواية ، لا يطلب تطليق الزوجة الثانية ، بل يكتفى بالتوبة  
 والتكفير الدينى لحسب (٣٩) . أما الرواية الملكية لقرارات مجمع نيقية فقد أوردت فى  
 النسخة العربية شرحاً جاء فيه أن من تزوج امرأتين هو من تزوج امرأتين وجمع بينهما ،  
 وهو لا يصلح حاله إلا إذا ماتت إحداها أو طُلِّقت (٤٠) .

(٢٨) شفيق تـ . المرجع السابق ص ١٢ ، ١٤

(٣٩) المرجع السابق ص ١٤ ، ١٥ والمراهقة هم الخارجون عن معتقدات بقيادة الكنيسة

انظر فى اسباب عقد مجمع نيقية هذا : حبيب سعيد ( عشرون قرناً ) ص ٤٤ وما بعدها .

(٤٠) شفيق نحاس : المرجع نفسه وكذلك الموضع .

٢٥ - ملاحظات سريعة على قرارات هذا المجمع : ونلاحظ - باختصار -

على قرارات هذا المجمع ضد تعدد الزوجات :

أولاً : أن الذين خرجوا على القيادة الكنسية يومذاك ، كان من نواحي اختلافهم مع هذه القيادة : إصرارهم على ممارسة تعدد الزوجات ، مما يشهد بأن تعدد الزوجات كان قائماً بين المسيحيين في تلك العصور الأولى .

ثانياً : أن هؤلاء ( المراطقة ) الذين انعقد بسببهم مجمع نيقية الأول هم أتباع ( آريوس ) وكانوا يناقشون القيادة الكنسية ويجادلون حول النصوص العليا للمسيحية ومناقشتها وتفسيرها . مما يشهد بأن تعدد الزوجات لم يرد بشأنه نص صريح قاطع في تلك النصوص .

ثالثاً : أنه ورغم كل ذلك ؛ فإن تعدد الزوجات - وحتى بعد صدور هذا القرار - برأيتيه معا - لم يصبح ممنوعاً مطلقاً ، بمعنى إبطال الزواج الثاني مادام الزواج الأول قائماً . بدليل بسيط ظاهر هو : فرض الطلاق لإنهاء الزواج الثاني ، ولا يخفى أن الزواج الباطل لا يحتاج لإنهاؤه إلى طلاق ؛ وكل ماوصل إليه هذا القرار هو اعتبار وحدة الزوجة شرطاً لإصلاح الحال .

رابعاً : أن هذا القرار إنما صدر من مجمع كنسى فقهي بحت ، وليس من نص صريحين سائر النصوص الواردة عن السيد المسيح عليه السلام ، أو عن تلاميذه الخواريين .

٢٦ - رواية أخرى للقرار نفسه لكنها تبيح تعدد الزوجات !

يد أن الفقيه القبطي ابن العسال ينقل قرارات هذا المجمع نفسه ؛ فيورد القاعدة ٢٦ من قواعد هذا المجمع على أنها تقر ما يلي : « لا يجمع الرجل عنده زوجتين بعلّة اللذات والدخول في تكاثر التزويج للشهوة لا للزرع الذي أمر الله به » (١)

وواضح من هذه الرواية : أن تعدد الزوجات المنهى عنه إنما هو التعدد ( بعلّة

الذات ) وليس تعدد الزوجات (الزرع الذي أمر الله به) وإذن ؛ فإن من العسير القول بأن مثل هذا القرار قد منع تعدد الزوجات متى كان لسبب (الزرع الذي أمر الله به) وإنما بقي التعدد - في هذا النطاق - مسموحاً به حتى بعد هذا القرار . ولعل هذا هو ما دعا الأستاذ/ وسترمارك إلى القول الذي أسلفنا نقله ، بأنه في العصور المسيحية الأولى لم يحدث أن يجعلا كنسياً واحداً قد تصدى حقيقة لمنع تعدد الزوجات (٤٢) .

٢٧ - بداية التصريح بالاتجاه الفقهي (البحث) لمنع تعدد الزوجات : وأخيراً .  
وفي القرن الخامس الميلادي : نرى فقيه المسيحية وخطيبها الموقر : يوحنا فم الذهب (٤٣) يتزعم الاتجاه الكنسي ضد تعدد الزوجات (٤٤) ، ثم تتابع من بعده التابعون من رجال الكنيسة في عهدها التقليدي الفقهي في العصور التالية ، وخاصة في ظل المذهبين : الكاثوليكي والأرثوذكسي . حتى كان القرن الثالث عشر ، حينما وقف (توماس الأكويني) يقرر أن تعدد الزوجات لا يحول دون إيلاد النسل الذي هو الهدف الأول للزواج (٤٥) ولكنه يجازي قول المسيح إن الرجل يلتصق بامرأته ويكونان جسداً واحداً (٤٦) وكما أنه يوجد مسيح واحد وكنيسة واحدة فيجب أن يقتصر الرجل على امرأة واحدة . . (٤٧) (٤٨)

## ٢٨ - إباحة الخيلات بدلا من تعدد الزوجات ؟

وهنا ؛ وفي القرن الخامس الميلادي أيضاً . نفق أمام مفارقة مذهلة حقاً :  
وهي أن الفقيه الكنسي (القديس أوغسطين) يعالج مشكلة الرجل الذي تصاب

(٤٢) راجع مسابق . فقرة ١٧ من هذا البحث .

(٤٣) « وهو يوحنا اللاهوتي المشهور الذي يلقب بذهبي المقام لقصافته وعاش في أواخر القرن

الرابع للميلاد وتوفي سنة ٤٠٧ وكان أسقفاً للقسطنطينية » .

حلمي بطرس : « أحكام الأحوال الشخصية » هامش ص ١٢١

(٤٤) شفيق شحاته . « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٦ ص ١٧ .

(٤٥) ١ - حلمي بطرس . المرجع السابق . ص ١٠٠ ، ١٠١ وأنظر كذلك : ب - المنيع

الايونمانوس فيلوثاوس ( الخلاصة القانونية ) ج - ثم شرح جرجس فيلوثاوس . ص ١٨ من

الكتاب نفسه . د - نروت الاسيوطي « نظام الأسرة » ص ١١٤ ، ١١٥ .

زوجته بالمقم بعلاج غريب : إذ يستحسن له أن يتخذ لنفسه ( سرية ) مع زوجته بدلاً من اتخاذ ( زوجة ) أخرى (٤٦)

ولعل هذا التصريح من ( القديس أوغسطين ) هو أول اعتراف صارخ بأن تعدد الزوجات ليس إلا البديل الوحيد لتعدد الخليلات .

الثورة الفقهية - في عصر النهضة - ضد هذا الاتجاه التقليدي :

٢٨ - مرتن لوثر : Marten Luther

لكن هذا الاتجاه الفقهى البحت لمنع تعدد الزوجات ، لم يعدم - حين أقبل عصر النهضة الأوروبية - خصوصاً أقوياء يعارضونه في غضون حملتهم الشائرة للودعة بالمسيحية إلى مصادرها الأولى ، تلك المصادر التي رأيناها في نصوصها لا تحمل تصريحاً واحداً ضد تعدد الزوجات . ويقول الأستاذ / وستر مارك : لقد كان (مرتن لوثر) نفسه أول من أيد تعدد الزوجات . وفي كثير المرات ، كان (مرتن لوثر) يتكلم عن تعدد الزوجات بتسامح عظيم : « فتعدد الزوجات لم يمنعه الله . وحتى إبراهيم نفسه الذي كان مسيحياً نموذجياً كانت له زوجتان . إن تعدد الزوجات بالتأكيد أفضل من الطلاق . »

ومن بعد ذلك : فإن ( فيليب دي هس ) و ( فريدريك جيوم دي بروس ) قد عقدا زواجاً متعددًا بمباركة قسّ لوثرى (٤٧) .

٢٩ - معارضة (ميلانكتون - Melancton) لتحريم تعدد الزوجات أيضاً :

ومن بعد (مرتن لوثر) وقف (ميلانكتون) يواصل الحملة ضد منع تعدد الزوجات أيضاً (٤٨) .

وكان يقول كلمته المشهورة : « إنه لا يجوز أن نفسّر الكتب المقدسة بأقوال الآباء ، بل يجب أن نفسر أقوال الآباء بالكتب المقدسة » (٤٩) .

(٤٦) : عباس العقاد . حقائق الإسلام وإباطيل خصومه . ص ١٦٧

47) E, Westermarck. «Histoire du mariage.» v. 5, p. 55.

48) loc. cit.

(٤٩) : ميرل رودينيهاد . « تاريخ الإصلاح » ص ١٦٧

٣٠ - الفقيه القانوني (جروتوس) - Grotius : وقد أعلن هذا الفقيه في بحث من بحوثه الفقهية ، تأييده لتعدد الزوجات ، واستصوب الأخذ به نقلاً عن العهد القديم (٥٠) .

٣١ - الحماس الجماعي لتعدد الزوجات يصل إلى قته عند ( أعداء المعمودية Anabaptistes ) و ( المورمون Mormons ) .

يقول ( وستمارك ) : « وهناك بعض الطوائف المسيحية التي وصلت إلى حد الصراع في حارس حار ، دفاعاً عن تعدد الزوجات . ففي سنة ١٥٣١ م جاهر أعداء المعمودية بالتبشير بتعدد الزوجات في ( مونستر ) وأضافوا قائلين : إن كل مسيحي حقيقى ( يجب ) أن تكون له عدة زوجات . » (٥١)

أما طائفة ( المورمون ) التي أنشأها ( جوزيف ست ) سنة ١٨٣٠ م في الولايات المتحدة الأمريكية ؛ فهم ينظرون إلى تعدد الزوجات كتنظيم إلهي : (٥٢) حتى صدر قرار من الحكومة الأمريكية سنة ١٨٨٧ م بمنع تعدد الزوجات بينهم (٥٣) .

٣٢ - إصرار بعض الكنائس على إباحة تعدد الزوجات حتى الآن !

وأخيراً : فإن بعض الكنائس الإفريقية قد ذهبت في ثورتها ضد تحريم تعدد الزوجات إلى حد الانفصال عن الكنائس الأمّيات مع إصرارها على إباحة تعدد الزوجات . . ومن هؤلاء : الكنيسة الحبشية مثلاً . (٥٤)

(٥٠) عباس العقاد ( حقائق الاسلام وأباطيل خصومه ) ص ١٦٧ .

51) op. , citp. p 56.

أما طائفة ( أعداء المعمودية ) فهم طائفة دينية نشأت عن المذهب البروتستانتي في أواخر السادس عشر وبتزعيمها ( توماس منزر ) و ( جان ليد ) واختاروا مدينة ( مونستر ) مركزاً لنشاطهم ودعوتهم . انظر :

Nouveau Larousse : - Grande Encyclopedie - Anabaptistes.

52) E, Westermarck. loc cit.

53) Nouveau Larousse. ( mormons).

54) A- Jean Dauvillier et Carlo de Clercq : « le mariage » p. 136.

ب - محمود زناتي « تعدد الزوجات » ص ٨٢ ، ٨٢ ، ٩٦ .

٣٣ - نهاية المطاف مع الفقه الكنسى وتعدد الزوجات : وهكذا نرى بجلاء :  
 أن تعدد الزوجات لم يصدر ضده نهى صريح في النصوص العليا للشريعة المسيحية  
 في مصادرها الأولى ، وهى النصوص الواردة عن السيد المسيح عليه السلام وتلاميذه  
 الحواريين . وأن القول بمنع تعدد الزوجات لم يظهر في العصور الأولى حتى في عصر  
 التدوين الأول لتلك النصوص العليا . وإنما بدأ هذا الاتجاه ضد تعدد الزوجات يظهر  
 مستخدماً أول الأمر ؛ ثم صريحاً ظاهراً بعد ذلك ، في الآراء الفقهية الكنسية  
 وحدها . حتى أتيح لها السيطرة والنفوذ بعد ذلك ، رغم ظهور معارضة قوية ضد  
 هذا الاتجاه بين آن وآن .

ومهما يكن من أمر ؛ فقد انعقدت الغلبة وتم الانتصار لهذا الاتجاه الكنسى ضد  
 تعدد الزوجات ، حتى على أتباع المذهب البروتستنتى اللوثرى . هذا الذى انطلقت منه  
 أقوى الصرعات بزعامه ( مرتن لوثر ) و ( ميلانكتون ) ضد هذا الاتجاه الكنسى ،  
 لجذات الثقينتات المسيحية المعاصرة - ومن بينها الثقين البروتستنتى - مستقرة كلها  
 - فيما عدا الكنائس التى أشرنا إلى بعضها في الفقرة السابقة - على منع تعدد الزوجات (٥٥) .

(٥٥) نصت على ذلك صراحة :

- ١ - المادة ٢٤ من تقنين الاقباط الأرثوذكس .
- ب - والمادة ٣ - ١ . من تقنين الروم الأرثوذكس في مصر .
- ج - والمادة ٢٣ من تقنينهم في لبنان .
- د - والمادة ٤١ من « الحق العائلى » لهم في سوريا .
- هـ - والمادتان ١٢ ، ٢٨ - ٤ - من تقنين البيرمان الأرثوذكس في مصر .
- و - والمادة ١١ - ٢ من تقنينهم في لبنان .
- ز - والمادة ٥ من تقنين الأورثوذكس في مصر .
- ح - والمادة ١٨ ، ٥٣ من تقنينهم في ليتوانيا .
- ط - والقانون ( المادة ) ٥٩ من الإرادة الرسولية لطوفت الكاثوليك عموماً .
- ى - أما عند الانجيليين ( البروتستانت ) في مصر :

فإننا لا نجد في تقنينهم نصاً صريحاً يمنع تعدد الزوجات ، إنهم إلا هذه المادة السادسة الثالثة  
 « الزواج هو اقتران رجل واحد وامرأة واحدة اقتراناً شرعياً مدة حياة الزوجين » .

ن - لكن عند الانجيليين في لبنان : فأننا نجد في تقنينهم نص المادة ٢٣ ف ٥ وهى تلسترت  
 لصحة الزواج « أن لا يكون أحد المتعاقدين مرتبطاً بزواج سابق » .  
 انظر في كل ذلك :



### المبحث الرابع : اتجاه التفكير المسيحي المعاصر لتأييد تعدد الزوجات :

برغم انتصار الاتجاه الفقهي الكنسي ضد تعدد الزوجات على الآراء المعارضة له داخل النطاق الكنسي ، فإن الفكر العلمى المسيحي لا يزال يواصل تأييده لتعدد الزوجات بأسلوب علمي ، وبمنطق اجتماعي عام . ونجزي . من هذه الآراء بطائفة يسيرة نعرضها فيما يلي :

٣٤ — تعدد الزوجات علاج للفساد !  
Polygamy is a remedy for uncleanness

ظهرت رسالة باللغة الانجليزية ، بهذا العنوان ، وفي لندن سنة ١٦٥٨ م ، وهي عبارة عن أسئلة عديدة يقنأها الكاتب عن الأسباب المنطقية لمنع تعدد الزوجات ؟ ويقول مثلاً : « لماذا لا نبيح تعدد الزوجات ، تقادياً للزنى وقتل الأولاد ؟ » (٥٦)

٣٥ — القس المحامي مرتن مادن : وفي إنجلترا أيضاً . وفي سنة ١٨٧٠ م . ظهر في لندن كتاب بعنوان : رسالة ، حول الانهيار النسوى . Treatise on Femal Ruin ومؤلف هذا الكتاب : القس الإنجليزي : مرتن مادن . الذى كان محامياً قبل أن ينخرط فى (٥٧) السلك الكنسي . وقد قاض كتابه هذا بالدعوة الحماسية إلى تعدد الزوجات .

٣٦ — الأستاذ / فون . إهرنفلس ( Profesror : Von Ehrenfels )

وهو يدعو بحماس لتعدد الزوجات ، ويرى أنه ضرورة لا بد منها حتى لا يتقرض الجنس الآرى (٥٨) .

١ — احمد ابراهيم « مجموعة قوانين » ص ١٢٢

ب — شفيق شحافة . احكام الاحوال الشخصية ج ٦ ص ٢٢ — ٤٧ .

ج — انور الخطيب « الزواج » ص ٧٨ — ٢٢٠

د — قانون المجلس الانجيلي المصرى . ص ٢٤

هـ — ارادة رسولية ص ١١

( ٥٦ ) و ( ٥٧ ) محمد موسى « الاسول والاضاع القانونية » ص ١٩٨ ، ١٩٩ .

58) E, Westermarck : op. cit. v. 5, p. 113.

٣٧ — جوستاف لوبون Gustave Le Bon وهو يتنبأ في كتابه ( حضارة العرب ) بأن القوانين الأوروبية ستنتهى إلى الاعتراف بتعدد الزوجات وإقراره (٥٩). كما يقول في كتابه ( روح السياسة ) : « إن تعدد الزوجات الشرعى عند الشرقيين ، خير من تعدد الزوجات المستر الخيئ عند الأوروبيين . . الذى أنتج زيادة اللقطاء من أولاد الزنا فى أوربا (٦٠) كما يقول أيضا : « لست أدرى على أى أساس يبنى الأوروبيون حكمهم بانحطاط ذلك النظام — نظام تعدد الزوجات — عن نظام وحدانية الزوجة المشوب بالكذب والنفاق بين الأوروبيين ؟ على حين أرى هناك أسبابا تمحلى على تفضيل نظام تعدد الزوجات (٦١) .

٣٨ — أوجست فوريل ( August Forrel ) وهو يلاحظ أن هناك تطورا فى الميل العام نحو تعدد الزوجات . . ويقول : « إن نظام الوحدانية ( فى الزواج ) الذى يسود يثنتنا الحاضرة ، يقوم بجانبه البغاء والاتجار بالأعراض ، وهو نظام كله شر ونفاق . . وإلى أن يثبت عكس ذلك ؛ فإن خير أنظمة الزواج للمستقبل هو فى النهاية : نظام تعدد الزوجات . على شرط أن تحتفظ بالضمانات الكافية لإنجاب النسل وحفظ حقوق الأولاد (٦٢)

٣٩ — الأستاذ / أرنست برجمان : وهو يرى أن نظام وحدة الزوجة ليس إلا نظاماً رقيقاً ١٠٠ ويعلن أن تعدد الزوجات هو النظام الذى ترتضيه الطبيعة (٦٣).  
٤٠ — الدكتور روز نبرج : وهو يقول : « إنه لولا تعدد الزوجات . . لما تمت الشعوب الجرمانية فى القرون الماضية . . وينادى بالرجوع الى هذا النظام (٦٤).

59) Loc. cit.

(٦٠) نقلا عن : السيد محمد رشيد رضا ( نداء الجنس اللطيف ) ص ٤٨

(٦١) نقلا عن : أبو الوفا المرافى ( مبادئ الاسلام فى تنظيم الأسرة ) ص ٣٦

(٦٢) نقلا عن : محمد موسى ( الاصول والامور القانونية ) ص ١٩٨ ، ١٩٩

(٦٣) المرجع نفسه ص ٢٠٠

(٦٤) المرجع نفسه ص ٢٠٣

٤١- الفيلسوف : شوبنهاور : Schopenhauer : وقد نشر مقالا خطيراً يقول فيه : « إن قوانين الزواج في أوروبا فاسدة إذ قيدتنا بزوجة واحدة » .

ثم يقول : « لن تعدم امرأة من الأمم التي تجيز تعدد الزوجات — مهما كان شأنها — زوجاً يعولها ويتكفل بثنونها . . أما يئتنا : فالزوجات معدودات . وأما غير المتزوجات . . فلا يحصين تعداد ! » وهن لا سند لهن ولا عائل ، وهؤلاء

في الطبقات الراقية ، ينشأن هائمات متحسرات لا خير فهن ، أما في الطبقات الدنيا ، فهن مقهورات على تحصيل أرزاقهن بأشق الأعمال ، أو يصبحن عاهرات . وهن لهذا ، يسلكن في الحياة سلوكاً خارجاً عن الشرف ، ولكنهن يخضعن للضرورات ، ياشباع شهوات الرجال ، وبهذا يؤسسن مهنة عامة مشروعة يباح احترامها !

ففي لندن وحدها : ثمانون ألف امرأة من هؤلاء التبعسات (٦٥) ، أُهدر عفاهن ضحية لنظام وحدة الزوجة . أليس هؤلاء الضحايا ، إلا نتيجة لازمة لطبيعة الزواج الفردي ؟؟ إن هؤلاء النسوة جميعاً ، لا يمتثلن إلا المصير الذي لا مفر منه لسيدات أوروبا عامة ، مع ما هن عليه من كبرياء وعجرفة وخيلاء . (٦) .

« إن من رأينا أن تعدد الزوجات في مصلحة الجنس اللطيف .

وأما من الوجهة النظرية المعقولة : فيستحيل علينا أن نبخل على الرجل الذي تعاني زوجه مرضاً مزمناً ، أو أصبحت عقياً لا أمل في إنجابها ولارجاه ، من المستحيل علينا أن نبخل عليه بأن يتخذ له زوجة ثانية . وهذا في الواقع ، مادعا للمذهب (المورموني) إلى التحول من مبدأ فردية الزوجة ، إلى مبدأ تعدد الزوجات . .

ويختم (شوبنهاور) مقاله قائلاً : إن تعدد الزوجات لا خلاف فيه ولا جدال ، فهو حقيقة عالمية موجودة ومشروعة ولا ينقصها بيتنا غير قانون ونظام . .

إن الأكثرية فينا ، تنعم باستمرار بتعدد زوجات (٦٦) . . وهذا هو الأمر

الواقع ١ . (٦٧)

(٦٥) مائتان ألفاً في أيام شوبنهاور . . . أما الآن ؟؟

انظر مثلاً حسين القبانى : « ٥٠ يوماً في لندن » ص ٢٣٦ - ٢٣٩ ، ٢٦٠ - ٢٦٢

(٦٦) أى : تعدد خليلات أو تعدد زوجات غير مشروع .

(٦٧) قتلا عن : محمد موسى (الاصول ١٠٠) ص ٢٠٤ - ٢٠٦

ويقرر الأستاذ / روبرت روبرتس . Robert Roberts أن ( شوبنهاور ) يؤيد في صراحة : دعوة ( المورمون ) إلى العودة لإباحة تعدد الزوجات . ويعلن أن نظام وحدة الزوجة إنما هو ، قيد غير طبيعي ، (٦٨)

٤٢- الدكتور س . جود : ( S. Good ) : وهو يقول : « هل ثمة سبيل أسعد وأهنا من العنس والانقطاع عن النسل قسراً ؟؟ أجل ! هناك مبدأ تعدد الزوجات . وهو مبدأ له أنصاره في إنجلترا . كاله أشباع في أمريكا . إن زواج الرجل الواحد من عدة نساء ، هو حل أفضل وأوفق في التحقيق . من تقييده بـ زوجة واحدة وترك ملايين النساء ، الفاضلات ، عن الحاجة ، مقبورات في ظلام العزوبة (٦٩) .

٤٣- هربرت سبنسر Herbert Spencer رائد فلسفة التطور : وهو يقول في كتابه ( أصول علم الاجتماع ) يصدد تعدد الزوجات ما يلي : « إذا طرأ على الأمة حال اجتاحت رجالها بالحروب ، ولم يكن لكل رجل من الباقين إلا زوجة واحدة ، وبقيت نساء عديدات بلا زواج ، لتنتج عن ذلك نقص في عدد المواليد لا محالة ، ولا يكون عددهم مساوياً لعدد الوفيات ، فإذا تقاوت أمتان مع فرض أنهما متساويتان في جميع الظروف المعيشية ، وكانت إحدهما لا تستفيد من جميع نساؤها بالاستيلاء ، فلا تستطيع أن تقاوم الأخرى التي يستولد رجالها جميع نساؤها ، فتكون النتيجة : أن الأمة التي تأخذ بنظام وحدة الزواج ستفنى أمام الأمة الأخرى التي تأخذ بنظام تعدد الزوجات (٧٠) .

٤٤- إدوارد فون هرتمان (Edward Von Hartman) وهو يقرر أن الطبيعة الفطرية للرجل تؤيد تعدد الزوجات (٧١) .

٤٥- حتى النساء الأوروبيات يطالبن بتعدد الزوجات ! جاء في مقال لسيدة انجليزية بالعدد الصادر في ٢٠ أبريل سنة ١٩٠١ من جريدة (ليجوس ويكلي ريكورد)

(68) Robert Roberts ; «The Social laws of the Quran» p. 9.

(٦٨) مجلة «الفصول سنة ١٩٤٤

(٧٠) محمد فريد وجدي دائرة المعارف القرن العشرين المجلد الرابع ( زواج )

71) Robert Roberts. Loc. cit.

تقلا عن جريدة ( لندن ثروت ) ما نصه : « لقد كثرت الشاردات من بناتنا ، وعمّ البلاء ، وبطبيعتي كامرأة ، أراي أنظر إلى أولئك البنات وقلبي يتقطع شفقة عليهن وحرناً لهن . غير أنه لا جدوى من الألم والحزن ، بل لا فائدة إلا في العمل على منع هذه الحال الداعرة . وكما أصاب العالم الفاضل ( توماس ) (٧٢) إذ رأى الداء ووصف له الدواء فنأدى بأن : ( يباح للرجل الزوج بأكثر من واحدة ) وبهذه الوسيلة وحدها ، يزول البلاء محالة ، وتصبح بناتنا ربات بيوت ، فإنما البلاء كل البلاء في إيجاب الرجل الأوربي على الاكتفاء بامرأة واحدة .

إننا لا نستطيع أن نحصر عدد الرجال المتزوجين الذين لهم أولاد غير شرعيين أصبحوا عالة على المجتمع الإنساني وعاراً في جيته ١١ فلو كان تعدد الزوجات مباحاً ، لما حاق بأولئك الأولاد ، وبأمهاتهم ، ما هم فيه من ضنك وهوان . إن إباحة تعدد الزوجات ، تتيح لكل امرأة أن تصبح ربة بيت ، وأثماً لأولاد شرعيين (٧٣) .

٤٦ - الأستاذ وسترمارك Edward Westermarck : وهو يقرر صراحة : « أن قوانين الزواج في البلاد المسيحية . هي المستولة عن وجود هذا العدد الضخم من العزّاب ، وهو بهذه العبارة القوية ، يتختم حديثه المسهب عن تعدد الزوجات .

ثم يقول : « إن قانون الزواج الموحد . نتيجته اللازمة بالضرورة هي العزوبة ، في كل مكان يزيد فيه عدد النساء البالغات على عدد الرجال البالغين ، فلو اعتبرنا سن الزواج مثلاً : بين ٣٠ إلى ٥٠ سنة ؛ لوجدنا في أوروبا مائة رجل تقابلهم ١٠٣ أو ١٠٤ امرأة . أي أن ٣/١ إلى ٤/١ من النساء في ظروف عادية تماماً ، مضطرات للحياة بغير أزواج . طبقاً لقانوننا في الزواج الموحد (٧٤) . » ثم يذهب الأستاذ وسترمارك - كمأدته -

(٧٢) قصد ( توماس منور ) زعيم جماعة ( أعداء العمودية ) أنظر هامش ٥١ من هذا الفصل .

(٧٣) السيد محمد وشيد رضا . ( نداء للجنس الطليق ) ص ٤٣ ، ٤٤

وانظر كذلك : حسين « قباي » « ٥٠ يوما في لندن » ص ٢٣٦ - ٢٣٩

74) E. Westermarck. (Histoire du mariage) v. 2, p 153

يحشد الإحصاءات من كل بلاد العالم، والتي تصل إلى هذه النتيجة التي يسوقها في تأكيد :  
 « لقد أثر تعدد الزوجات على حال المرأة . فندر أن تجد فتاة عانساً بدون زواج في  
 تلك البلاد التي تأخذ بتعدد الزوجات بما دعا ( زاش ) (٧٥) إلى أن يقول : « إن كل  
 امرأة لابد أن تجد لها زوجاً في بلد يأخذ بنظام تعدد الزوجات ، » (٧٦) .

٤٧ — الأستاذ / و . ه . قليم : W. H. Quilliam.

« إن موسى لم يمنع تعدد الزوجات ، وقد مارسه داود ، أما العهد الجديد ( إنجيل  
 المسيحية ) فهو لم يمنعه مباشرة ! لقد أعطى تعدد الزوجات لكل امرأة حامياً شرعياً ،  
 وبفضله تحررت البلاد الإسلامية من احتراف القشر المنبوذ الذي يصم البلاد  
 المسيحية بالمار . . ! إن تعدد الزوجات الإسلامي أكرم للنساء وأقل إيذاء للرجال  
 — بفارق غير محدود — من تعدد الأزواج ؛ تلك اللعنة التي تحيق بالمدائن المسيحية  
 والتي لا يعرفها الإسلام إطلاقاً . . ! إن الإنجليز ( وهو إنجليزى ! ) الذين يمارسون  
 تعدد الأزواج ، ليس لهم أن يرجحوا بالأجبار تعدد الزوجات عند المسلمين ! فلنتزعج  
 بشجاعة ، الخشبة من عيننا ، قبل أن نتطفل على ذرة من القذى في عين إخواننا (٧٧) .  
 ٤٨ — وأخيراً ؛ وحتى الآن : فإن الدعوة إلى إباحة تعدد الزوجات للشعوب  
 الأوروبية لا تنقطع إلا لتبدأ ، ولا تهدأ إلا لتثور من جديد . .

ففي فرنسا ، وفي أعقاب الحرب العالمية الأولى ، هبت حملة جريئة للتبشير  
 بتعدد الزوجات ، قادها وحمل لواءها المفكر الفرنسي جورج أنكيتي George Anquetit ،  
 ووضع كتاباً بعنوان : السيدة الشرعية : مقال حول تعدد الزوجات مستقبلاً :

La maitresse légitime : Essai sur le mariage Polygamique  
 de demain.

وقد نادى هذا المفكر الفرنسي بضرورة إباحة التعدد لإنقاذ المجتمع الفرنسي ،  
 ولتمكين كل امرأة من حقها المشروع في الأمومة . . كما توالى صيحات مماثلة في  
 أرجاء أوروبا ، وفي ألمانيا بالذات . . ولا تزال . . (٧٨)

75) Zache.

76) Ibid. p. 104.

77) W. H. Quilliam: «The faith of Islam» pp. 14,15.

(٧٨) محمود سلام زنتي « تعدد الزوجات » ص ١٠١ ، ١٠٢ .

## الفصل الثالث

### تعدد الزوجات في الشريعة الإسلامية

١ - تقديم : في مستهل حديثه عن الزواج في الإسلام ؛ يقول الأستاذ روبرتس : - « كثير من الأمم الشرقية ، تعترف بممارسة تعدد الزوجات ، ويبدو أن محمداً لم يجد سبباً لتبرير منعه لهذا العرف القائم بين العرب ؛ ففي (درة الغواص) للحريرى ( ١٠٥٤ - ١١٢٢ م ) نجد أن النبي قال لغيلان عندما أسلم وكانت له عشر زوجات : - « اختر منهن أربعا وفارق من عداهن »

٢ - « ومهما يكن من أمر ؛ فإننا عندما نعالج موضوع تعدد الزوجات عند المسلمين ، يلزمنا دائماً أن نضع في أذهاننا هذه الحقيقة وهي : أن هناك farkاً كبيراً بين الاعتراف بنظام ما ، وبين ابتداعه أو إنشائه ؛ والثابت أن تعدد الزوجات كان هو القاعدة بين الشعوب الشرقية قبل عصر محمد ، كما كان كذلك بين العرب ، ولقد وجده محمد مطبقاً ومسموحاً به بغير حدود ، منذ العصور الخالية . »

وبمثل هذه العبارات ، يؤكد كثير من الباحثين هذا المعنى (١) .

ونشرع الآن ، في عرض هذا الفصل على النحو التالي : -

المبحث الأول : تعدد الزوجات في القرآن الكريم .

المبحث الثاني : تعدد الزوجات في السنة النبوية .

المبحث الثالث : تعدد الزوجات في الفقه الإسلامي .

---

1) - A) Robert Roberts : «The social laws of the quran» pp. 7-9

B) Ameer Ali, Syed : «The spirit of Islam» pp. 227,228.

C) W. H. Quilliam : «The faith of Islam» p. 14.

D) E. Westermarck : «Histoire du mariage» V. 5, pp. 5 et suiv.

## المبحث الأول : تعدد الزوجات في نصوص القرآن الكريم :

٣ - لعل من أمانة البحث ، ومن حق هذه الأمانة على كل باحث ، أن نعرض النصوص في بيئتها وسياقها : بين ما سبقها وما لحقها من النصوص ، مضافا إليها تحديد الظروف التي وردت فيها - أو ببساطة - هذه النصوص ، حتى تتجلى - في ضوء هذه الملاحظات مجتمعة - حقيقة المقوم المحدد لهذه النصوص . وسنفرد لكل نص مطلباً مستقلاً على النحو التالي .

### المطلب الأول : النص الأول

ونتناول هذا النص من خلال الفروع الثلاثة التالية :

#### الفروع الأول : استعراض النص وسط الآيات السابقة له واللاحقة بعده .

٤ - استهل القرآن سورة هي في الواقع من أكثر السور احتفالاً بتشريعات الأسرة ، حتى إنها لتحمل اسم «سورة النساء» وجاء استهلالها على الوجه التالي : -  
الآية الأولى : يا أيها الناس : اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة ، وخلق منها زوجها ، وبثّ منهما رجالاً كثيراً ونساءً ، واتقوا الله الذي تساءلون (١) به والأرحام (٢) إن الله كان عليكم رقيباً . الآية الثانية : وآتوا اليتامى أموالهم ، ولا تبدّلوا الخيث بالطيب ، ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم ؛ إنه كان حوباً كبيراً (٤) . الآية الثالثة : « وإن خفتم ألا تنسطوا (٥) في اليتامى ؛ فانكحوا ما طاب لكم من

(١) - أي : يقول كل منكم للآخر : اسألك بالله أن تفعل كذا . انظر : « تفسير البهيساوى »

ص ١٠٢ .

(٢) أي : اتقوا الأرحام فهي كذلك تنبى رعايتها ، كما أنكم تساءلون بها ، والأرحام جمع رحم ويكنى به عن القرابة : المرجع والموضع أنفسهما .

(٤) أي : ذنباً واثماً عظيماً .

(٥) أي : تملقوا ، والقسط هو العدل ، بخلاف القسطن فهو الظالم المستدى . وبالمعنى الآخر جاء

للقرآن أيضاً : « وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً » سورة البن آية : ١٥ .



النساء : مَثْنِي وَثُلَاث وَرُبَاع ، فَإِنْ خَفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً ، أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ، ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَنْ لَا تَعْدِلُوا . (٧)

الفرع الثاني : الملاحظات التاريخية لهذا النص ( سبب النزول ) :

٥ - ١ - روى البخارى في صحيحه في صدر تفسير سورة النساء : « عن هشام ابن عروة عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها : أن رجلاً كانت له يتيمة فنكحها ، وكان لها عذق (٧) وكان يمسكها عليه ، ولم يكن لها من نفسه شيء ، فنزلت فيه » وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى ،

ب - ثم يتبع البخارى ذلك برواية أخرى عن ابن شهاب قال : أخبرني عروة ابن الزبير انه سأل عائشة عن قول الله تعالى : « وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى » فقالت : يابن أختي ؛ هذه اليتيمة تكون في حجر (٨) وليها ؛ تشركه في ماله ، ويعمجه مالها وجمالها ، فيريد وليها أن يتزوجها بغير أن يقسط في صداقها (٩) ، فيعطونها مثل ما يعطيها غيره ؛ فنهوا عن أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن ، ويلفوا لهن أعلى سنتهن في الصداق . فَأَمْرُوا أَنْ يَنْكِحُوا مَا طَابَ لَهُمْ مِنَ النِّسَاءِ سِوَاهُنَّ (١٠)

ج - ثم يروى البخارى هذا الحديث مرة ثالثة ، في صحيحه أيضاً خلال ( كتاب النكاح ) بالرواية عن عائشة أيضاً ، في تفسير الآية نفسها : « اليتيمة تكون عند الرجل وهو وليها ، فيتزوجها على مالها ويسىء صحبتها ولا يعدل في مالها ، فليزوج ما طاب له من النساء سواها مثنى وثلاث ورباع » (١١) .

(٦) أى : ذلك اقرب الى ان لاتنظروا . أو - كما يقول الشافعى - اقرب الى ان لاتكونوا عائلين

منحنيين مسئولية الزواج والعيال . المرجع السابق ص ١٠٢ ، ١٠٣ .

(٧) أى : نخل ، كما ورد بذلك «نخس» في روايات أخرى .

(٨) أى : في كفالة .

(٩) يعدل في مهرها .

(١٠) صحيح البخارى ج ٦ ص ٥٢ ، ٥٤ . ( كتاب التفسير - سورة النساء ) .

(١١) المرجع نفسه كتاب النكاح ج ٧ ص ١١ .

د - كما روى مسلم - في صحيحه - هذا الحديث أيضاً : عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها من عدة طرق أخرى ، وبألفاظ تكاد لا تخرج عن ألفاظ البخاري (١٢) .

ه - كما روى أبو داود في سننه هذا الحديث أيضاً ، ولكنه أضاف إلى نهاية حديث عائشة قول ربيعة في تفسير هذه الآية : « يقول ( أي القرآن ) : اتركوهن إن خفتم فقد أحلت لكم أربعاً (١٣) » .

و - كذلك روى النسائي هذا الحديث أيضاً بما لا يخرج عن هذا المعنى (١٤) .

### الفرع الثالث - تحليل واستنتاج :

٦ - وواضح من هذا النص التفسيري وقد أجمع على روايته هؤلاء الرواة الأربعة : البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي ، وهم من الرواة الستة الذين عدهم علماء الحديث النبوي على قمة الرواة جميعاً للحديث ، وهم يروونه عن عائشة أم المؤمنين وزوج النبي محمد ﷺ ، وواضح من هذا النص ، ومن الإضافة التفسيرية المروية عن فقيه من رواد الفقه الإسلامي الأول ، وهو : « ربيعة الرأي » في تفسير الآية الخاصة بتعدد الزوجات : أن هناك أموراً محدودة تنجس إليها الآية القرآنية نجملها فيما يلي :-

(١٢) صحيح مسلم ج ٢ كتاب التفسير ص ٦٠٦ ، ٦٠٧ .

(١٣) سنن أبي داود ج ١ ص ٤٧٧ . وربيعة هو أحد الرواد الأوائل في مجال التفسير والفقه الإسلامي طيلة حتى أنه يسمى « ربيعة الرأي » .

(١٤) محمد صديق خان ( حسن الأسوة ) ص ١٧٠ ، ١٧١ . وانتظر تفصيل كل ما مر في هذين الفرعين لدى سفر كتب التفسير - فمثلاً ، -

( أ ) « البينفوى » ( أنوار التنزيل وأسرار التأويل ) ص ١٠٢ وما بعدها .

( ب ) ابن كثير ( تفسير القرآن العظيم ) ج ١ ص ٤٤٨ وما بعدها .

( ج ) محمد بن جزى الكلبي ( التسهيل لمعلوم التنزيل ) ج ١ ص ١٢٨ وما بعدها .

( د ) عبد الله التستبي ( مدارك التنزيل وحقائق التأويل ) ج ١ ص ٢٠٤ وما بعدها .

( هـ ) الخلفون ( لباب التأويل في معاني التنزيل ) ج ١ ص ٣٥٩ وما بعدها .

( و ) تفسير الجلالين وحاشية الصادي عليه ج ١ ص ١٨٧ وما بعدها .

( ز ) الفيروزآبادي ( تنوير المقباس من تفسير ابن عباس ) ص ٥٢ .

( ح ) القزطبي . ( المجمع لأحكام القرآن ) ج ٥ ص ٦٠ وما بعدها .

( ط ) ابن حبان الاندلسي ( التفسير الكبير للشمس بالبحر المحيط ) ج ٣ ص ١٦٠ وما بعدها .

( ي ) ابن جرير الطبري ( جامع البيان في تفسير القرآن ) ج ٢ ص ٢٠٣ وما بعدها .

( ك ) البينفوى ( معالم التنزيل ) ج ١ ص ٣٩٥ وما بعدها .

**أولاً : أن الإسلام لم يأمر بتعدد الزوجات ؛ وإنما أقر إباحته (١٥) :**

**ثانياً — أن العدل بين الزوجات شرط لإباحة التعدد :**

أما إذا خاف الرجل من أن يظلم زوجاته ، فإن القرآن يدعو للاكتفاء بـ زوجة واحدة من الحرائر ، أو بـ زوجة من خلفات الرقيق — فالزواج بالآمة من وسائل الإسلام لتحريرها — حين كان للرق بقاياه ومبرراته ؛ في تلك المرحلة الانتقالية من مراحل التاريخ الإسلامي ، قبل القضاء النهائي على نظام الرقيق (١٦) .

**ثالثاً — لا شرط لإباحة التعدد غير العدل بين الزوجات :**

وفيما عدا هذا العدل ؛ فإن النص القرآني لم يشر من قريب ولا من بعيد إلى شرط أي شرط آخر تتعلق به إباحة تعدد الزوجات ، من تلك الشروط التي اكتشفها (أخيراً ؟) بعض المتكلمين في هذا المجال ، حين زعموا أن القرآن إنما يبيح تعدد الزوجات عند الضرورة الملحة . كعدم الزوجة أو مرضها .. إلى آخر ما تخيلوه من ضرورات لا يباح تعدد الزوجات بغيرها ... ؟ (١٧) ولستأ ندرى : من أين أتبع هؤلاء أن يعثروا على ما تخيلوه من تلك المبررات الافتراضية البحت ؟

(١٥) — راجع الفقرة الأولى في تقديم هذا الفصل وكذلك :

محمد رشيد رضا ( نداء للجنس اللطيف ) ص ٣٨ .

(١٦) ذلك أن الإسلام — كما أتيت الباحثون بنصوص القرآن ذاته — قد حارب الرق واستهدف القضاء عليه . وسلك إليه طرقاً عديدة ، بل حمل على بيت المال وعلى المسلمين جميعاً مسؤولية هذا التحرير . انظر :

( أ ) علي عبد الواحد وافي « الأسرة والمجتمع » ص ٩٠ وما بعدها .

( ب ) له أيضاً : حقوق الإنسان في الإسلام » ص ٢٠٠ وما بعدها .

( ج ) عبد الزهّاب خلاف : « الأهلية وعوارضها » ص ٣٣ — ٤٣ وما بعدها .

( د ) إبراهيم هاشم الغفلاي « لا رق في القرآن » ص ١١٤ وما بعدها .

( هـ ) عبد الرحمن السيوي « لماذا أنا مسلم » ص ٢٠٦ وما بعدها .

F) Muhammad Ali : « The Religion of Islam » pp. 663 ff.

(١٧) انظر مثلاً ( ١ ) المرحوم الشيخ محمد المدني « المجتمع الإسلامي كما تنظمه سورة كنساء »

ص ٢٦٢ وما بعدها . ( ب ) وله أيضاً « رأى جديد في تعدد الزوجات » ص ١٩ وما بعدها .

رابعاً — العدل المشترط لإباحة التعدد محصور في: العدل المستطاع للرجل العادى:

وبعد : فإن نص الآية القرآنية صريح قاطع في إباحة التعدد ، دون قيد ولا شرط ، إلا قيد العدد بأربع ، وإلا شرط العدل المستطاع ولا غير .

ومقتضى هذا النص بذاته : أن التعدد مباح للرجل العادى في الحالة السوية .

وهي الحالة العامة المفروضة في كل من يمارس مباحاً أياً كان هذا المباح . ونمى بها:

القدرة على ممارسة هذا المباح من جهة ، ودون إضرار بالنفس أو بالغير من

جهة أخرى . وتلك هي الحالة العادية السوية التى يباح فيها : ليس تعدد الزوجات

فقط ، بل : ممارسة كل مباح آخر : كالمشى والجلوس والكلام .. الخ .

٧ — أما الحالة الشاذة ، غير العادية وغير السوية ، فذلك هي الحالة التى اهتم بها

آخر النص القرآنى ، إذ يقول في ختام الآية نفسها : —

« فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة ... »

ولا شك ، أن الفهم المنطقي المستساغ لمثل هذا التعبير ، يلزمنا إلزاماً بهذا المفهوم

ولا غير ، فأنت حين تقول : « سافروا بالطائرة » ، فإن خفتم من أخطار الطيران

فاركبوا الباكسة ، فإن هذا لا يعنى بحال : استحالة ركوب الطائرة لجميع الناس !

وإلا ، لأصبح هذا الحديث لغواً هازلاً .. كان تقول لإنسان مثلاً : — اقتصر

في غذائك على الهواء والماء وحدهما ؛ فإن عجزت فقد أبيع لك الطعام . ! ،

كلام كهذا ، إن جاز قوله في مجال الهزل ، أو في مجال التحدى — الذى يعرفه

البلاغيون بأسلوب التعجيز (١٨) — فإنه أبعد ما يكون عن سياق تشريع جاد ، والقرآن

في سياق هذه الآيات — وقد عرضناها بتمامها — لم يكن يتحدى أحداً ، كما أنه لا يهزل

أبداً مع أحد . . إنما هو يضع قواعد تشريعية واضحة محددة ، مما يمنع القول بأنه

(١٨) مثل قول القرآن لعائدى النبي صلى الله عليه وسلم « قل كونوا حجارة أو حديدًا .

أو خلقنا مما بكرى في صدوركم ، فيقولون : من سيدنا ؟ قل الذى فطركم أول مرة » سورة

الاسراء ، آية ٥٠ ، ٥١ .

لا يبيح تعدد الزوجات إلا معلقاً على شرط العدل المستحيل على الناس جميعاً ؛ فتكون إباحة تعدد الزوجات — بالتالى — مستحيلة لاعتمادها على شرط مستحيل ؟ مثل هذا القول ؛ إنما هو اتهام للقرآن بالهزل ، والتناقض ، والعبث فى سياق التفسير .. بل إن فى هذا القول الجرى : لاتهماً صارخاً لمحمد ولأصحابه — وهم أقرب الناس إلى استقبال هذا القرآن زماناً ومكاناً وإدراكاً ولغة — بالخروج على أحكامه ، هذا الخروج الصريح الدائم ، حين استباحوا — وباستمرار وبالإجماع كما سنرى — تعدد الزوجات .. إما عن جهل فاضح بمفاهيم هذا القرآن ومنطقه ولغته (٢) ، وإما عن تحذّرٍ واستهتار رهيب ، حين مارسوا هذا التعدد وهم يعلمون — ويكتمون — اعتماد إباحته وحلّه على شرط مستحيل يجعل إباحته بالتالى مستحيلة أيضاً . . .

بأنى الله ذلك ورسوله والمنصفون (١٩) ..

٨ — بل إن عما هو جدير حقاً بالذكر وبالفكر : أن هذا النص القرآنى قد جاء دقيقاً إلى أبعد حدود الدقة ، فى إيضاح أن العجز عن العدل إنما هو الحالة الشاذة غير العادية وغير السوية . وذلك حين آخرها فى الذكر إلى آخر النص ، بعد أن ذكر الإباحة فى مبدئه .. ثم إذ يقول : « فإن خفتم ألا تعدلوا » ، ولو كان العجز عن العدل أمراً محققاً لاشك فيه ، لما كان هناك مجال أى مجال للتعبير بقوله : « إن خفتم » ، وهو التعليق بـ « إن » للدلالة على مجرد الاحتمال والتوقع ، وليس القطع واليقين ، كالم يكن هناك مجال للتعبير بـ « الخوف » ، مجرد الخوف ؛ وهو أيضاً لا يعنى غير التوقع والحذر . وكيف « يتوقع » الإنسان أمراً يعلم سلفاً أنه أكيد لا مناص منه ولا ريب فيه ؟ كذلك يدل النص بقوله : « فانكحوا . . . فإن خفتم . . . » على أن هذا الخوف من العجز عن العدل ، إنما هو استثناء من القاعدة العامة التى قررها أولاً وهى : الإباحة ، ثم ذكر الحالة الاستثنائية من بعد ذلك : « فإن .. »

(١٩) شيخ الأزهر السابق - المرحوم الشيخ محمود شلتوت « الاسلام عقيدة وشريعة » ص ١٨٩

وما بعدها ثم انظر :

A. M. Amirian. « Le mariage en droits musulman... » p. 281.

## المطلب الثاني : النص الثاني ( حدود العدل المشروط لإباحة التعدد )

ونتناول هذا المطلب في الفروع الثلاثة التالية :

### الفرع الأول : استعراض النص وسط سياقه :

٩ - في السورة نفسها ( سورة النساء ) من سور القرآن ، وردت الآية ١٢٩ التي نرى عرضها في سياق ما قبلها وما بعدها من الآيات ، التزاماً بما ذكرناه في صدر هذا البحث ، وهكذا نرى الآيات تتساق على النحو التالي : -

آية ١٢٧ : « ويستفتونك في النساء ، قل الله يفتيكم فيهن ، وما يُتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن ، وترغبون أن تنكحوهن ، والمستضعفين من الولدان ، وأن تقوموا لليتامى بالقسط ، وما فعلوا من خير فإن الله كان به عليماً . آية ١٢٨ : « وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً ؛ فلا يُجْنَح عليهما أن يصلاحا بينهما صلحاً ، والصلح خير ، وأُحضرت (٢٠) إلا نفسُ الشَّحِّ ، وإن تحسنوا وتتقوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً . آية ١٢٩ : « وإن تستطبِعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم ؛ فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعاملة . وإن تصلحوا وتتقوا فإن الله كان غفوراً رحيماً . آية ١٣٠ : « وإن يتفرقا يغن الله كلاً من سعته ، وكان الله واسعاً حكيماً .

### الفرع الثاني : الملابسات التاريخية لهذا النص ( سبب النزول )

١٠ - ( ١ ) وواضح من نص الآية الأولى ( رقم ١٢٧ ) أنها تعود للتذكرة بما سبق وروده في صدر هذه السورة نفسها من النهي عن ظلم اليتيمات ، كما جاء صريحاً في حديث البخاري وغيره أنها تنهى أولياء اليتيمات عن عضلن ومنعهن إياهن من الزواج - وهذا هو معنى العَضْل - طمعاً في أموالهن واغتيالاً لحقوقهن ( ٢١ ) .

( ٢٠ ) أي أن النفوس قد ابتليت بداء أصيل هو الشَّح ! وكأنه يستفّر «طرائف إلى الاستماع في الصلح وعدم الطمع في ابتلاء شروط جائزة على «الطرف الثاني» .

( ٢١ ) راجع هامش ١٠ إلى ١٤ من هذا «الفصل» ، ١ - «البخاري» «الجامع الصحيح» ج ٦

ص ٦١ ، ٦٢ ( كتاب التفسير ) ب - جلال الدين السيوطي ( أسباب النزول ) ص ٦٥ ، ٦٦ .

(ب) أما الآية الثانية ( رقم ١٢٨ ) فواضح أنها تتحدث عن المرأة التي تخشى من زوجها أن يهجرها أو يعرض عنها ، فلا بأس على الزوجين أن يتوصلا الى صلح شريف عادل يرضاه الطرفان .

١١ — ولعل من الطريف أن نذكر : أن التطبيق العملي لهذا الصلح في حياة الرسول نفسه وحياة أصحابه ، بل أن سبب نزول هذه الآية نفسها كما يذكره الرواة الثقات في أسباب النزول ، لم يكن غير التطبيق في نطاق تعدد الزوجات ذاته . وأن القرآن إنما دعا إلى هذا الصلح لغرض واحد : هو الإبقاء على الاستقرار في نطاق تعدد الزوجات بدلا من أن يتخذ من هذا اللشوز والإعراض ذريعة لتحريم تعدد الزوجات أو إلغائه (٢٢) .

(ج) وأخيراً تأتي الآية الثالثة والأخيرة (١٢٩) لنقول : ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصن ؛ فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة ، إن الله كان غفورا رحيما .

وواضح : أن هذه الآية : تقرر استحالة العدل الكامل المطلق بين النساء مهما حرص عليه الرجال . لكن القرآن يبنى على هذه المقدمة نتيجة يربطها بمقدمتها ربطا وثيقا محكما ، ولم تكن هذه النتيجة هي تحريم تعدد الزوجات ، وإنما كانت على العكس : النهى عن الميل كل الميل حتى لا تبقى الزوجة المهجورة كالمعلقة الى لا هي زوجة ، ولا هي بغير زوج . ويبقى تعدد الزوجات فيما وراء ذلك مباحا ولو كان هناك « بعض » الميل لا د كله ، ، ولسوف نرى قريبا : تحديد هذا ( الميل كل الميل ) صريحا واضحا في الحديث النبوي الشريف . .

### الفرع الثالث : تحليل واستنتاج :

١٢ — بهذا الترابط الوثيق المنطقي ، يتسق آخر هذه الآية مع أولها ، بل تتناسق هذه الآيات كلها بعضها مع بعض ، بل تتوافق هذه الآيات الواردة في آخر سورة

(٢٢) جمع الامام ابن كثير طائفة من هذه الاخبار بأساقها في تفسيره لهذه الآية . انظر :

تفسير ابن كثير ج ١ ص ٥٦١ - ٥٦٢ .

النساء مع الآية الواردة في أولها حول العدل المطلق المشروط لإباحة تعدد الزوجات.  
دون تكلف في التفسير . ولا اعتساف أو تعقيد ، بل دون أن يُقذف القرآن  
بالتناقض والتهازل والاضطراب . .

١٣ — وإذن: فلا مجال — في منطق التشريع الجاد — للزعم الجريء بأن الآية الأخيرة  
التي تنص على استحالة العدل ، إنما جاءت لإلغاء ما نصت عليه آية الإباحة ، أو أن  
الإباحة نفسها لم تكن ولم يكن لها وجود أصلاً ما دامت آية الإباحة قد علقتها على  
أمر مستحيل ( ؟ ) نقول : لا مجال في منطق التشريع الجاد — أى تشريع كان —  
لمثل هذا الزعم الجريء الذي يمزق أوصال النص الواحد « ولن تستطيعوا أن تعدلوا...  
فلا تملوا . » رغم هذا الربط الوثيق بين أوله وآخره بهذه الفاء الصريحة الواضحة ،  
وهذا التزيق في حد ذاته : ينتهى بمفاهيم اللغة وأساليب الكلام إلى نتائج هائلة وسخيفة  
عماً : فقولك لإنسان مثلاً : « إنك لن تستطيع إجابة سائر اللغات البشرية ؛ فلا تحمل  
كل الجمل بها جميعاً . » لا يُستساغ بل لا يُستطاع أن يكون معناه : لا تتعلم شيئاً من  
اللغات على الإطلاق : اكتفاء بالاستحالة الواردة في أول العبارة للإعراض عما جاء  
في آخرها ؟ ؟

وإنَّ تَعَجَّبَ فَعَجَبٌ أَنْ هذا الزعم الجريء الذى يضمن بالربط بين صدر الآية  
الواحدة وبين آخرها ، رغم هذا الربط الدقيق الصارخ بالفاء ؛ هو نفسه الزعم الذى  
يذهب للجمع بين صدر هذه الآية ( رقم ١٢٩ ) وبين آية سبقتها قبل مائة وخمس  
وعشرين آية أخرى في هذه السورة وهى آية « فإن خفتم ألا تعدلوا .. » ؟ ؟ ( ٢٣ )

١٤ — وإذن : فهناك لوئان من العدل : أولهما : العدل المستطاع للرجل العادى  
في الحالة السوية ، وهذا هو العدل المطلوب لإباحة التعدد . وثانيهما : العدل المستحيل  
الذى لن يستطيعه الناس ولو حرصوا عليه ، وهو ذلك العدل المطلق الذى لا يشوبه  
ميل أى ميل ، وهو العدل الذى تحدثت عنه الآية الثانية ، دون أن تتخذ من استحالاته



خريفة لتحريم تعدد الزوجات .. وهذا التحديد الفاصل بين عدل مستطاع مشروط لإباحة التعدد ، وعدل مستحيل مستبعد من شرط الإباحة ، هو ما منجده — كما أشرنا — صريحاً واضحاً في التفسير النبوي لهذا العدل أو ذاك ، وهذا ما نعرضه بالتفصيل في مبحث تال مستقل .

### المطلب الثالث : النص الثالث والآخر :

١٥ — أما فيما وراء النصين السابقين ؛ فإن القرآن يتحدث عن تعدد الزوجات كواقع مشروع لأجدال حوله (٢٤) ، وذلك إذ يقول في سياق الحديث عن الزواج الممنوع :

« حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ... وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأَخْتَيْنِ ... » (٢٥)

### المبحث الثاني : تعدد الزوجات في السنة النبوية :

وينقسم هذا المبحث إلى مطلبين :

المطلب الأول : تعدد الزوجات بالنسبة للمسلمين عامة .

المطلب الثاني : تعدد الزوجات بالنسبة للنبي صلى الله عليه وسلم وحده خاصة .

المطلب الأول : النصوص النبوية حول إباحة التعدد للمسلمين عامة .

وينقسم هذا المطلب إلى الفرعين التاليين :

الفرع الأول : النصوص النبوية حول تحديد العدل المشروط لإباحة التعدد .

الفرع الثاني : النصوص النبوية حول تقييد عدد الزوجات للمسلمين بأربع .

الفرع الأول : النصوص النبوية حول تحديد العدل المشروط لإباحة تعدد الزوجات

١٦ — غنى عن البيان ، ويعيد عن كل جدل : أن النبي محمداً صلى الله عليه وسلم

(٢٤) — أ عيد الناصر العطار « دراسة في قضية تعدد الزوجات » ص ٦٦ مع الهامش .

ب — محمد المنى « رأى جديد في تعدد الزوجات » ص ٦

(٢٥) سورة النساء . آية ٢٣ .

لم يرد عنه مطلقاً إشارة صريحة أو غير صريحة إلى اشتراط العدل المستحيل لإباحة تعدد الزوجات ، التي كانت ستصبح بدورها مستحيلة أيضاً . . بل الثابت بالإجماع — وهو في ذاته حجة شرعية — أنه قد مارس التعدد ، وهذا أيضاً حجة شرعية فيما وراء اختصاصه بالزيادة على أربع زوجات ، بل الثابت بالإجماع أيضاً : أنه كذلك قد سمح لأصحابه بتعدد الزوجات وأقرهم عليه ، دون اشتراط لهذا العدل المستحيل ، أو إشارة لاشتراطه عند السماح بالتعدد ، وفي هذا السماح والإقرار : سنة تشريعية أخرى . كما أن من الثابت بإجماع المؤرخين والرواة : أن هذه الممارسة النبوية لتعدد الزوجات ، وهذا السماح به والإقرار له ، قد كان كلاهما قبل وبعد نزول سائر الآيات الخاصة بتعدد الزوجات ، التي وردت كلها في سورة النساء ، التي نزلت في أوائل العصر المدني (٣) وامتدّ نزول القرآن بعدها زهاء عشرة أعوام دون أن يرد القرآن أو السنة بمنع التعدد لاستحالة العدل بين الزوجات أو بإلغاء الإباحة . ١٧ — يبد أن هناك أحاديثَ قولية — بالإضافة إلى السنة العملية التطبيقية — تشهد في صراحة بما أسلفناه عن اشتراط العدل المستطاع ، واستبعاد العدالة المطلقة المستحيلة ؛ نكتفي منها بما يلي :

١٨ — النص النبوي الأول : أجمع خمسة من ثقات الرواة هم : الترمذى ، وأبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه ، وابن حبان (٣٧) . أجمع هؤلاء على رواية الحديث التالي عن أم المؤمنين عائشة : « كان رسول الله عليه وسلم يقسم لنسائه فيعدل ؛ ويقول : اللهم هذا قسمي فيما أملك ، فلا تلني فيما تملك ولا أملك » ، يعني القلب ، (٣٨) . وهذا الحديث الصحيح تأكيد وتوضيح لما سبق أن رأيناه في القرآن وهو أن هناك نوعين من العدل : أولاً : العدل الممكن ، وهو العدل المشروط لإباحة التعدد ؛ وهو العدل المادي في القسمة بين الزوجات ، كالعدل في البيت عند كل واحدة منهن ، وفي النفقة ، وما إلى

(٣٦) أنظر جلال الدين السيوطي ( الاتفاق في علوم القرآن ) ج ١ ص ١٢ .

(٣٧) ويقول ابن حبان في زوائده أنه حديث صحيح . والجمع : نور الدين الهيثمي . « مورد

الظمان » إلى زوائد ابن حبان » ص ٣١٧ .

(٣٨) والاضافة الأخيرة هي تفسير من رواية الحديث عائشة . وفي سنن أبي داود أنها من

تفسير أبي داود . أنظر « سنن أبي داود » ج ١ ص ٤٩٢ .

وفي رواية أخرى « اللهم هذا جهدي فيما أملك .. »

ذلك .. ثانياً . العدل المستحيل الذي لا يدخل في طاقة البشر ، ولا يتعلق به تحريم ولا إباحة ، تطبيقاً للبدأ القرآني العام الذي ينحصر له سائر التشريع الإسلامي : « لا يكلف الله نفساً إلا ما توانها » (٢٩) وهذا هو العدل في الميل العاطفي والحب القلب ، كما ورد ذلك صريحاً في العبارة التفسيرية التي وردت في رواية الحديث . وقد أجمع على هذا الفهم للحديث النبوي : سائر المفسرين والشرح (٣٠) .

١٩ — النص الثاني : روى الترمذي ، وأبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه ، وابن حبان ، وأحمد بن حنبل ، والحاكم : عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال : « من كانت له امرأتان ولم يعدل بينهما جاء يوم القيامة وشقه ساقط » ، وفي رواية أخرى « وشقه مائل » .

٢٠ — النص الثالث : روى مسلم في صحيحه ، وأحمد ، والنسائي : عن عبد الله ابن عمرو بن العاص قال : قال لي رسول الله ﷺ : « إن المقسطين ( العادلين ) عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن ، وكلتا يديه يمين ، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا » .

٢١ — النص الرابع : روى أنس بن مالك تابع الرسول وخادمه الملازم له ؛ قال : « كان عند رسول الله ﷺ تسع نساء ، وكان إذا قسم يئهن لا ينتهي إلى المرأة الأولى إلا في تسع ، أي : تسع ليال .

٢٢ — النص الخامس : وروى الترمذي ، وأبو داود ، وابن ماجه ، والبيهقي :

(٢٩) وعلى هذا المبدأ الأصولي التقاضي ، استقر سائر الباحثين في أصول التشريع الاسلامي ومصادره . انظر :

- ١ — أبو حامد الغزالي : « المستصفى من ظلم الأصول » ج ١ ص ٥٥ وما بعدها .
  - ب — محمد صديق خان : « حصول المقبول من علم الأصول » ص ٣٢ .
  - ج — محمد الخضري « أصول الفقه » ص ٩٥ وما بعدها .
- (٣٠) انظر مثلاً :

- ١ — « سنن أبي داود » ج ١ ص ٤٩٢ ب — الشوكاني « نيل الاوطار » ج ٦ ص ٢٢٩ .
  - ج — المنطاني « سبل السلام » ج ٣ ص ١٦٤ .
- ثم انظر المراجع للشرح اليها في حاشي ١٤ من هذا الفصل .

رواية أخرى عن عائشة نفسها قالت : « كان ﷺ لا يفضل بعضاً على بعض في مكته عندهن في القسم » .

٢٣ — النص السادس : بل إن رسول الله صلى الله عليه وسلم ظل يتمسك بذلك العدل حتى الممات ؛ لم يمنعه من ذلك إلا مرض الموت ، بل لقد استأذنهن فيه ، فقد روى أبو داود عن عائشة رضي الله عنها قالت : « بعث رسول الله ﷺ في مرضه إلى نسائه فاجتمعن . قال : ( إني لا أستطيع أن أدور بينكن ، فإن رأيتن أن تأذن لي فأكون عند عائشة فعلت ) فأذن له » .

٢٤ — النص السابع : روى أبو داود عن عائشة قالت : « كان رسول الله ﷺ إذا أراد سفراً أقرع (٣١) بين نسائه ، فأتتهن خرج سهمها خرج بها معه ، وكان يقسم لكل امرأة منهن يوماً أو ليلتها » .

وبعد : فهذا هو العدل الذي تمسك به رسول الله صلى الله عليه وسلم وتشدد فيه ، وبناء على ذلك العدل وحده مارس تعدد الزوجات ، وسمح للمسلمين من حوله بتعدد الزوجات ، لا تشد في ذلك رواية واحدة عن ذلك العصر ؛ عصر التشريع .

الفرع الثاني : النصوص النبوية حول تقييد عدد الزوجات للمسلمين بأربع :

٢٥ — النص الأول : روى أحمد بن حنبل ، والشافعي ، والترمذي ، وابن ماجه ، وابن حبان ، والبيهقي ، والدارقطني ، والنسائي ، والحاكم : « أن غيلان بن سلبة الثقفي ، كان عنده عشر نسوة ، فأسلم وأسلمن معه ، فأمره النبي ﷺ أن يختار منهن أربعاً كما رواه مالك في ( الموطأ ) دون تحديد اسم غيلان (٣٢) .

٢٦ — النص الثاني : روى أبو داود ، وابن ماجه : « أن ابن عميرة الأسدي قال :

(٣١) أجرى القرعة .

(٣٢) ١ — الموطأ ج ٢ ص ٢٤ ب — الحافظ بن حجر ( بلوغ المرام من أدلة الأحكام ) .

حديث ١٠٢٧ ج الصنعاني ( سبل السلام ) ج ٣ ص ١٤٩ ، ١٥٠ .

د — نور الدين الأبهشي ( مورد القمان إلى زوائد ابن حبان ) ص ٣١٠ ، ٣١١ .

هـ — ابن القيم ( زاد المعاد ) ج ٤ ص ٧ .

« أسلمت وعندى ثمانى نسوة ، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال : اختر منهن أربعاً . »

٢٧ — النص الثالث : روى الشافعى فى مسنده : « أن نوفل بن معاوية الديلمى قال : « أسلمت وعندى خمس نسوة ، فقال لى رسول الله ﷺ : « اختر أربعاً أينهن شئت وفارق الأخرى ، »

٢٨ — ويعلق الإمام ابن كثير — وهو من أصحاب المكانة فى فقه القرآن والحديث النبوى معاً — على النص الأول من هذه النصوص ، بأنه يدل على أن النبي ﷺ لم يهاون فى تنفيذ هذا التقيد الإسلامى لتعدد الزوجات بأربع ، ولم يقبل بقاء الزواج بأكثر من أربع ، خضوعاً للأمر الواقع ، أو إبقاء على الأوضاع القائمة كما هى ، فيكون تحريم الزواج بأكثر من أربع زوجات — مستقبلاً — أخرى وأولى (٣٣)

المطلب الثانى : الاختصاص النبوى بتعدد الزوجات فوق أربع :

٢٩ — لا جدال بين الدارسين لنصوص القرآن نفسه ، منذ بداية سورة فى مكة إلى منتهاها بالمدينة ، فى أن هذه النصوص قد اختصت النبي محمد ﷺ ببعض الالتزامات الخاصة التى يفرضها عليه وضعه القيادى للدين الجديد .

فى الأيام الأولى لبداية القرآن ، وفى صدر السورة الثالثة من أوائل سورته ، نزل الأمر القرآنى يفرض على محمد صلى الله عليه وسلم خاصة ، أن يقوم ليلته متعبداً لله ، مهتماً نفسه لأعباء النهوض بشقات الدعوة للدين الجديد ، موطننا نفسه على الصبر والاحتمال ، وذلك ثابت فى صدر هذه السورة القائلة : « يا أيها المزمّل . قم الليل إلا قليلاً . نصفه أو انقص منه قليلاً . أو زد عليه ، ورتل القرآن ترتيلاً ، ثم يذكر القرآن سبب هذا التكليف أنه : لإعداد محمد وتهيته لحمل أعباء الرسالة : « إنا سنلقى عليك قولاً ثقيلاً . إن ناشئة الليل هي أشد وطناً وأقوم قبلاً » (٣٤) .

(٣٣) ابن كثير ( تفسير القرآن العظيم ) ج ١ ص ٤٥١ .

(٣٤) سورة المزمّل . وهى السورة الثالثة فى ترتيب السور الأولى بمكة . الآية ١ - ٦ .

وانظر ابن القيم . ( زاد المعاد ) ج ١ ص ٨٤ .

٣٠ - وكذلك اختصر القرآن محمد ﷺ بحكم خاص في نطاق تعدد الزوجات ، إذ نزلت الآية القرآنية تبسيع له وحده الزواج بأكثر من أربع زوجات ، إذ تقول : «يا أيها النبي : إنا أحلنا لك أزواجك... إلى أن تصل إلى ختامها فتقول : ... خالصة لك من دون المؤمنين ، قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم ، وما ملكت أيمانهم ، لكيلا يكون عليك حرج ؛ وكان الله غفورا رحيما (٢٥) » .

ثم تأتي آية أخرى بعد هذه بآية واحدة ، لتعلن إغلاق هذا الباب قائلة : « لا يحل لك النساء من بعد ، ولا أن تبدل بهن من أزواج » (٢٥) وكان هذا التحريم بعد أن اجتمع للنبي محمد ﷺ تسع زوجات ، أما العاشرة وهي أولاهن في الترتيب : خديجة ، فإنه لم يتزوج معها غيرها حتى ماتت بمكة قبل الهجرة ، ولقد سبق أن أوردنا — في الفرع الثاني من المطلب السابق مباشرة — طائفة من النصوص النبوية التي تقطع بتحريم الزيادة على أربع زوجات لسائر المسلمين من بعده ، مما يؤكد اختصاصه بهذه الزيادة .

### المبحث الثالث : تعدد الزوجات في الفقه الإسلامي .

وينقسم هذا المبحث إلى المطالب الثلاثة التالية :

المطلب الأول : إجماع شراح القرآن والحديث النبوي على إباحة التعدد مقيدا بأربع زوجات ، ومشروطا بالعدل المستطاع وحده .

المطلب الثاني : إجماع الفقهاء المسلمين على إباحة الزواج مقيدا بأربع زوجات ومشروطا بالعدل المستطاع ، ورأينا الخاص في مصدر الشذوذ على الإجماع الإسلامي العام .

المطلب الثالث : الاتجاهات المعاصرة حول تعدد الزوجات ورأينا الخاص .

المطلب الأول : إجماع مفسرى القرآن وشراح الحديث على إباحة التعدد مقيداً

بأربع زوجات . ومشروطاً بالعدل المستطاع وحده :

٣١ - استقر على ذلك : عامة مفسرى القرآن وشراح الحديث النبوى ، مستشهدين بنص الآية القرآنية : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، وبما أسلفنا حثه من الأحاديث النبوية الصحيحة الصريحة فى هذا الصدد (٣١) .

٣٢ - تفسير القرآن بالقرآن : ولئن كان خير تفسير للنص فى أى كتاب تشريعى هو إيضاحه بنص آخر من هذا الكتاب نفسه ؛ فلقد ورد فى القرآن هذا التعبير « مثنى وثلاث ورباع ، فى موضع آخر من النص التالى : « الحمد لله فاطر السموات والأرض ، جاعل الملائكة رسلاً أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع ، (٣٢)

ونكتفى هنا بإيراد ما يصرح به البخارى فى صحيحه ؛ إذ يفرد لهذا باباً مستقلاً من ( كتاب النكاح ) وبالنص التالى : - « باب : لا يتزوج أكثر من أربع لقوله تعالى : « مثنى وثلاث ورباع ، ثم يستشهد البخارى - كراوية من رواة الحديث - بما ينقله عن أحد التابعين : -

« قال على بن الحسين عليهما السلام : « يعنى مثنى أو ثلاث أو رباع ، . وقوله جل ذكره : (أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع) يعنى مثنى أو ثلاث أو رباع . (٣٨)

(٣٦) راجع الفقرة ٢٥ وما يملأها من هذا الفصل .

(٣٧) سورة فاطر : الآية الأولى .

ثم انظر اعتماد المفسرين على هذا التفسير للنص بالنص :

١ - البخارى ( الجامع مع الصحيح ) كتاب التفسير . ج ١١ ص ٥٢ .

ب - المرجع نفسه . كتاب النكاح . ج ١٢ ص ١١ .

ج - ابن كثير ( تفسير القرآن العظيم ) ج ١ ص ٤٥٠ .

د - البغوى ( معالم التنزيل ) ج ١ ص ٣٩٨ .

(٣٨) البخارى ( الجامع الصحيح ) - كتاب النكاح : ج ١٢ ص ١١ .

٣٣ — استقرار هذا التفسير في منطق اللغة : بل إن لغة العرب على تأكيد هذا التفسير للنص القرآني ، وهو ما ذكره البخاري أيضاً في موضع آخر من جامع الصحيح ، فضلاً عما استقرت عليه المعاجم اللغوية العربية في هذا التعبير (٣٩) .

٣٤ — التعبير بمثنى مثنى ، لتحريم الجمع بين هذه الأعداد : كذلك استقر عامة المفسرين والشرح على أن اختيار القرآن لهذا التعبير ( مثنى وثلاث ورباع ) لقصر عدد الزوجات ، إما على اثنين ؛ وإما على ثلاث ؛ وإما على أربع ؛ ولولا هذا التعبير ؛ أي : لو قال القرآن : « انكحوا ما طاب لكم من النساء اثنين وثلاثاً وأربعاً ، لجاز الجمع بين هذه الأعداد جميعها فيكون المجموع تسعاً (٤٠) »

٣٥ — التعبير بالواو بدل ( أو ) لإباحة الاختلاف في عدد الزوجات : كذلك استقر عامة المفسرين على أن هذا التعبير القرآني ، بالربط بين الأعداد بالواو بدلاً من ( أو ) إنما هو لإباحة الزواج من اثنتين أو من ثلاث أو من أربع ، وإلا .

(٣٩) المراجع لنفسه ( كتاب التفسير ) ج ٦ ص ٥٢ وانظر كذلك :

( أ ) إبراهيم بن موسى الشيباني ( الاختصاص ) ج ٢ ص ٢٦١ .

( ب ) القموني ( تفسير المصباح ) ج ٤ ص ٣٠٩ .

( ج ) المختار من صحيح اللغة ص ٦٥ .

( د ) لويس معلوف ( المنجد ) ص ٧٢ .

(٤٠) انظر في ذلك :

( أ ) الفيضوي ( أنوار التنزيل وأسراؤه الطويلة ) ص ١٠٢ .

( ب ) الفخر الرازي ( مفاتيح الغيب المشهور بالتفسير الكبير ) ج ٣ ص ١٣٦ ، ١٣٧ .

( ج ) القرطبي ( الجامع لأحكام القرآن ) ج ٥ ص ١٧ .

( د ) ابن حبان ( التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط ) ج ٢ ص ١٦٣ .

( هـ ) القموني ( تفسير القياس من تفسير ابن عباس ) ص ٥٢ .

( و ) ابن كثير ( تفسير القرآن العظيم ) ج ١ ص ٤٤٩ ، ٤٥٠ .

( ز ) الجلال السيوطي ( تفسير الجلالين ) ج ١ ص ١٩٠ .

( ح ) علام الدين القفاري ( تفسير القفاري ) ج ١ ص ٣٩٧ ، ٣٩٨ .

( ط ) البغوي ( معالم التنزيل ) ج ١ ص ٣٩٨ .

( هـ ) محمد بن جزى التلبي ( التسهيل للقارئ ) ج ١ ص ١٢٩ ، ١٣٠ .

( م ) حاشية الصاوي على الجلالين ج ١ ص ١٩٠ .

( ن ) ابن جزي ( الطبري ) جامع البيان في تفسير القرآن ) ج ٣ ص ١٥٥ وما بعد .

( س ) النسفي ( تفسير النسفي ) ج ١ ص ٢٠٦ .



لزال الاختيار ، ولاصبح لزاما على الناس أن يختاروا عدداً معيناً لتعدد الزوجات ،  
فإذا أن يتزوج جميعهم من زوجتين ، وإما أن يتزوجوا من ثلاث وهكذا.. ثم لأصبح  
لزاما على الرجل إذا تزوج اثنتين أن يبقى بهذا العدد لا ينقص ولا يزيد (٤١)

٣٦ — مخالفة بعض المتأخرين لهذا الاستشهاد ، مع التزامهم بمبدأ التقييد بأربع :

يد أن بعض المتأخرين ، وإن يمكن قد وافق هذا الاتفاق من حيث المبدأ ، وهو :  
تقييد عدد الزوجات بأربع ؛ إلا أنه خالف هذا الاتفاق في الاستشهاد بهذا النص  
ذاته على هذا التقييد بأربع ، إذ أنه يرى هذا النص قاصرا عن التصريح بذلك التقييد ،  
ولنما يرى دليل هذا التقييد فيما وراء النص من السنة النبوية وإجماع المسلمين (٤٢) .

٣٧ — سند الاتفاق الغالب في هذا الاستشهاد : أما الاتفاق الغالب فيستند إلى

ما هو ظاهر من ألفاظ النص من الوقوف بالإباحة عند أربع زوجات . فإوراء  
هذا العدد المذكور في النص باق على حرمة ، لا تنسحب الإباحة إليه (٤٣) ولو أراد  
القرآن أن يبيح الزواج بأكثر من أربع ، لكان أولى به — عقلا ومنطقا ولغة —  
أن يذكر العدد المباح — كالتسع مثلا — بدلا من هذا التعبير ، الذي يكون حينئذ —  
هو أطول في اللفظ وأقل في البيان (٤٤) كذلك « فإن المقام الذي ورد فيه هذا النص  
مقام امتنان وإباحة ، فلو كان يجوز الجمع بين أكثر من أربع لذكره (٤٥) . » وذلك كله  
فضلا عما ذكره وما أسلفناه حالا من تحليل هذا التعبير « مثنى وثلاث ورباع » ؛  
وأخيرا فإن السنة النبوية — بإجماع الجميع — ثابتة مستقرة على تفسير هذا النص  
القرآني بذلك المعنى وحده .

٣٨ — ومهما يمكن من أمر الاستشهاد بالقرآن والسنة . أو بالسنة وحدها ،

فالإجماع قائم مستقر ، منذ صدر الإسلام حتى الآن ، على إباحة تعدد الزوجات

(٤١) للمراجع والمواضع نفسها .

(٤٢) محمد صديق خان في ( حسن الاسوة ) ص ٢٤ وكذلك في ( نيل المرام من تفسير آيات

الاحكام ) ص ١٢٩ .

(٤٣) المرجع السابقة في هنش ٤٠ من هذا البحث .

(٤٤) محمد بن جزي ( التسهيل لعلوم التنزيل ) ج ١ ص ١٢٩ .

(٤٥) ابن كثير ( تفسير القرآن العظيم ) ج ١ ص ٤٤٩ .

غير مقيد بإيقيد إلا قيد العدد بأربع زوجات ، وغير مشروط بشرط إلا شرط العدل الممكن في الأمور المادية وحدها . وعلى أن العدل الذي نص القرآن على استحاله في الآية ( ١٢٩ ) من سورة النساء — هو العدل المطلق في ميل العواطف وتقلبات القلوب ، وأن هذا العدل بعيد كل البعد عن نطاق التحريم أو التقييد لتعدد الزوجات ، مادام بعيداً عن طاقة البشر — كما هو نص القرآن — ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها ، كما هو نص القرآن ومبدؤه التشريعي القاعدي أيضاً (٤٦) .

٣٩ — كذلك استقر الإجماع من لدن صدر الإسلام حتى الآن ، بين سائر المفسرين ورجال الحديث النبوي؛ على أن من خصوصيات النبي صلى الله عليه وسلم وحده — نظروفه السياسية القيادية الخاصة — أن أباح الله له وحده الزواج بأكثر من أربع زوجات ، كما هو ثابت في سيرته النبوية (٤٧) .

المطلب الثاني : إجماع الفقهاء المسلمين عامة على إباحة التعدد مقيداً بأربع زوجات ورأينا الخاص في مصدر الشذوذ على هذا الإجماع .

٤٠ — انعقد إجماع سائر الفقهاء في جميع المذاهب الإسلامية على إباحة التعدد ، غير مقيد بقيد إلا قيد العدد بأربع زوجات ، وغير مشروط بشرط إلا شرط العدل المستطاع المقدور عليه وهو العدل المادى ، دون العدل المستحيل وهو العدل العاطفى . ولا تختلف عبارات الفقهاء عامة في تقرير هذا الإجماع ، إلا بين مسهب وموجز في عرض الأدلة بما لا يخرج عما أسلفناه ، ثم في إصاق التهمة بالشذوذ عن هذا الإجماع إصاقاً متافناً بهذا الفريق أو بذلك الفقيه ، ثم في تفنيد هذا الشذوذ بما لا يخرج عن الاحتكام إلى قواعد اللغة ، أو الاستشهاد بالنصوص القرآنية والنبوية ، أو الاستناد إلى الإجماع (٤٨) . .

(٤٦) انظر المراجع السابقة هامش ٤٠ ثم انظر — ١ — البخارى ( الجامع الصحيح ) ج ١١

ص ٥٢ ، ج ١٢ ص ١١ — ب — أبو داود ( السنن ) ج ١ ص ٤٩٢ ، ٤٩٣ ، ٥١٩ .

(٤٧) المراجع السابقة . ثم انظر الفقرة ١٨ من هذا الفصل .

(٤٨) انظر مثلاً في اللغة العام :

١ — أحمد بن عبد الرحيم اللطوى : « حجة الله البالغة » ج ٢ ص ٧٠٢ ، ٢ — بـ ابن القيم :

« زاد المعاد » ج ٤ ص ٨٧ ، ٨٨ ، ١٨ — ٢١ — ج — الصنعاني : « سبل السلام » ج ٢ ص ١٦٤

— د — الشوكاني : « نيل الاوطار » ج ٦ ص ٢٢٩ .

ونكتفي بعرض طائفة من النصوص في فقه واحد هو الفقه الحنفي ، لاشتمالها على مجموع ما تكرر في فقه المذاهب الأخرى . . .  
٤١ — طائفة من أقوال الفقهاء الأحناف :

جاء في ( الهداية ) شرح ( بداية المبتدى ) وكلاهما لشيخ الإسلام برهان الدين المرغيناني ما يلي : « وللحر أن يتزوج أربعاً من الحرائر والإماء ، وليس له أن يتزوج أكثر من ذلك . لقوله تعالى : ( فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ) والتنصيب على العدد يمنع الزيادة عليه ، (٤٩) . كما جاء في ( فتح القدير ) لكامل الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن المهام ؛ شرحاً لهذه الفقرة السابقة ما يلي : « اتفق عليه الأئمة الأربعة ، وجمهور المسلمين . وأجاز الروافض تسعاً من الحرائر ، ونقل عن النخعي وابن أبي ليلى . وأجاز الخوارج ثمان عشرة . وحكى عن بعض الناس إباحة أي عدد شاء بلا حصر . . . »

ثم ينطلق ابن المهام — كما فعل سائر الفقهاء والشرائح بلا استثناء وبعبارات تشابه إن لم تتطابق — في تنفيذ هذه المزاعم الشاذة والأقارب الشاردة ، بما لا يخرج عما أسلفناه مما يعطينا من تكراره (٥٠) . . . وكذلك يفعل فقيه حنفي آخر هو : أكمل الدين البابرني الذي يقول : —

إن هذا الوهم — أي الخطأ الغافل — هو الذي أوقع الرافضة لعنهم الله في التسوية بينهم وبين أفضل الموجودات ، مع اختصاصه بذلك بفضيلة النبوة (٥١) ، أو ازديادهم

(٤٩) « الهداية » ج ٢ ص ٢٧٩ القسم الأعلى من المتن داخل المربع .

(٥٠) ابن المهام ( فتح القدير ) ج ٢ ص ٢٧٩ ، ٢٨٠ .

(٥١) هذا التبرير لخصوصيات النبي على أنها امتيازات ، يخالف الواقع الذي يثبت أنها لم تكن غير اختصاصه صلى الله عليه وسلم وحده بمزيد من الاعياد والالتزامات القيادية تهيأ القليل والصوم بدون اضطراب ولا سحر وصلوة الضحى الخ . . .

والم يكن تعدد الزوجات للنبى صلى الله عليه وسلم — لو دوسنا بالتحصاف وتحليل ظروف زواجه جميعاً — إلا عبثاً ! واتقوا في ذلك : أ — النصف الأول من سورة « التحريم » مع أسباب النزول ( في كتب التفسير ) ثم : ب — الآيتين ٢٨ ، ٢٩ من سورة « الأحزاب » مع أسباب النزول ( في كتب التفسير ) ثم : انظر :

استاذنا المرحوم عباس العقاد : « عقيدة محمد » ص ١٤٥ — ١٥٢ و « حقائق الإسلام »

عليه ، فإن منهم من ذهب إلى جواز ثمانى عشرة ، ولم ينقل عن أحد في حياة النبي ﷺ ولا بعده إلى يومنا هذا أنه جمع بين أكثر من أربع نسوة (٥٢) ، أى :  
زواجا شرعياً .

٤٢ - هذا عن إباحة التعدد مقيداً بأربع زوجات ؛ فإذا انتقلنا إلى الحديث عن العدل المشروط لإباحة التعدد ، والعدل المستحيل المستبعد من نطاقه ، ورجعنا إلى موضع الحديث عنهما في المراجع السالفة ؛ وجدنا المرغيناني يقول في ( الهداية ) : -  
« وإذا كان للرجل امرأتان . . فعليه أن يعدل بينهما في القسم ، بكرين كانتا أو ثنتين ، أو إحداهما بكرأ والأخرى ثيباً ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام : ( من كانت له امرأتان ومال إلى إحداهما في القسم جاء يوم القيامة وشقه مائل ) وعن عائشة رضى الله عنها أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يعدل في القسم بين نسائه وكان يقول : ( اللهم هذا قسمي فيما أملك ، فلا تؤاخذني فيما لا أملك ) يعنى زيادة المحبة ، ثم يوضح المرغيناني : ان العدل في القسمة هو العدل في سائر الأمور المادية التى تدخل تحت سلطان الإرادة والاستطاعة فحسب (٥٣) .

٤٣ - أما الكمال بن الهمام ؛ فهو يتعرض - في شرحه للفقرة من ( الهداية ) - للعدل المستطاع والعدل المستحيل ، وللجمع بين الآيتين ( آية إباحة التعدد مشروطاً بالعدل ، وآية استحالة العدل ) على الوجه الذى أوضحناه آنفاً ، فيقول ما نصه :

« والقسم مصدر ( قسم ) والمراد : التسوية بين المنكوحات ، ويسمى العدل بينهما أيضاً . وحقيقته مطلقاً ممتنع . كما أخبر سبحانه وتعالى حيث قال : « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم ، فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة » وقال تعالى : « فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ، بعد إحلال الأربع بقوله تعالى : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » فاستفدنا أن

(٥٢) أكمل الدين أبي البرقي ج ٢ ص ٢٧٩ وقد ورد لفظه : « فإن منهم من ذهب إلى جواز ثمانية عشر » لكن الصواب اللغوى هو ما أئتمناه في صيغة العدد ، ولعل ما ورد خطأ مطبعياً .  
(٥٣) الهداية ج ٢ ص ٥١٦ ، ٥١٧ .

حلّ الأربع مقيد بعدم خوف عدم العدل . وثبوت المنع عن أكثر من واحدة عند خوفه ، فمُلم إيجابه ( أى العدل ) عند تعددهن . إلى أن يختم ابن الهمام حديثه بهذه العبارات الفاصلة في تحديد العدل المشروط لإباحة التعدد : « وأنه ( أى العدل ) أمر مبهم يحتاج إلى البيان ، لأنه أوجه وصرح بأنه مطلقاً لا يستطاع ، فمُلم أن الواجب منه شيء معين » وكذا السنة جاءت بمجمله فيه : روى أصحاب السنن الأربعة (٥٤) عن عائشة رضى الله عنها قالت : ( كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم فيعدل ويقول : اللهم هذا قسمي فيما أملك : فلا تلني فيما تملك ولا أملك ) يعنى : القلب ، أى زيادة المحبة .

ثم يعلق ابن الهمام على هذا الحديث فيؤكد ما أسلفناه من تحديد العدل المطلوب المشروط لإباحة التعدد فيقول : « فظاهره أن ما عداه مما هو داخل تحت ملكه وقدرته تجب التسوية فيه » .

ثم ينتهى ابن الهمام إلى تقرير قاطع بإجماع المسلمين عامة على هذا التحديد للعدل المشروط لإباحة التعدد ، وأن العدل المستحيل — وهو العدل العاطفي — لا دخل له بإباحة التعدد . فيقول : « ولا نعلم خلافاً في أن العدل الواجب : في البيوتة والتأنيس (٥٥) » .

ونكتفي بهذه الفقرات التي نقلناها عن تلك الطائفة من مراجع الفقه الحنفي ، والتي نراها مكرورة بلفظ أو آخر ، بإسهاب أو بإيجاز — دون خلاف في المضمون — في سائر المذاهب الفقهية الأخرى . .

(٥٤) وهم : القزويني وإبو داود والنسائي وابن ماجه .

راجع : « التعريف بالقرآن والحديث » لاستاذنا المرحوم الشيخ محمد الزفراف . ص ٢٢٢

(٥٥) الكمال بن الهمام ( فتح القدير ) ج ٢ ص ٥١٦ .

وقد فسرت بعض المراجع الفقهية الأخرى بأنه العدل في الميت والثبوس والماكل والصحة .

وانظر كذلك أ - شيخنا زاده ( مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر ) ج ١ ص ٢٧٢ ، ٢٧٤ .

ب - محمد علاء الحصفى ( شرح اللام المختار ) ج ١ ص ٢٢٨ - ج - اليباقى ( الباب في

شرح الكتاب ) ص ٢٢٢ .



٤٥ - كذلك نلاحظ ما في عباراتهم جميعاً من نعمة تشي بالضعف ، وعدم الطمأنينة إلى نسبة هذا الشذوذ إلى بعض الأعلام المشهورين في الفقه الإسلامي ، دون أن يعرف عنهم ذلك الشذوذ أو الميل إليه كالنحوي وابن أبي ليلى (٤) .

٤٦ - كما نلاحظ من عنف العبارة في الحديث عن الروافض المنسوب إليهم هذه الأقوال : أن تلك الآراء الشاذة كانت هي التهمة الخطرة التي تتقاذفها الفرق المحتربة في ظلال الشقاق المذهبي القائم يومئذ . .

= بيد أن هناك ملاحظة جديرة بالذكر ، نراها في عبارات بعض الفقهاء الحنابلة إذ أنهم رغم تقريرهم للإجماع على إباحة التمدد ؛ فإن بعضهم يذهب إلى « تفضيل » الافتصاف على زوجة واحدة حتى لا يتعرض الإنسان لهذا الامتحان بين المدل والميل .

ولئن كان هؤلاء الفقهاء قد عبروا عن هذه الأفضلية بأنها ( سنة ) ؛ فقد أبانوا عقب ذلك أنهم لا يقصدون بها السنة بمعناها الاصطلاحي المفهوم وإنما يقصدون بالسنة ما استخرجوا من أفضليته لا تساقه مع روح الآية التي تستلزم المدل لإباحة التمدد ، وتقييد الزواج بواحدة عند الخوف من المجز عن المدل . ثم لاتفاه مع الودع واتقاء الثرلل .

انظر المراجع السابقة ، ثم انظر في الفقه الحنبلي كذلك :

ز - علاء الدين أبو الحسن المرداوي : « التنقيح الشيع » ص ٢١٩ وما بعدها .

ح - منصور البهوتي : « الروض المربع » ج ٢ ص ٢٧٣ - ط - زين الدين البعلبي الدمشقي :

« كشف الماخبرات والرياض الزهراء » ص ٣٥٢ ، ٣٦٢

ثم انظر في الفقه الظاهري :

البن حزم ( المحلى » ج ٩ ص ٥٣٨ ، ٥٣٩

ثم انظر في الفقه الشيعي الزيدى :

أ - أبو الحسن بن مفتاح : « شرح الأثر » ج ٢ ص ٢١٠

ب - شرف الدين الحسين بن أحمد الصنعاني : « الروض النضر » ج ٤ ص ٤٧ - ٥٠

ثم انظر في الفقه الشيعي الامامي الجعفري :

أ - أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي : « الاستبصار » ج ٣ ص ١٤٧ ، ١٤٨

ب - جعفر بن الحسن الحلبي : « المختصر النافع » ص ١٧٨ ، ١٩٠ ، ١٩١

ج - محمد بن الحسين آل كاشف الغطاء : « أصل النجعة وأصولها » ص ١٨٨ وما بعدها .

ثم انظر في الفقه الخارجى الايباض :

شيخ الإسلام محمد بن يوسف عليزايى : « وفاء الضمانة بأداء الإمامة » ج ٢ ص ٩٠ ، ٩١ ،

١٣٠ ، ١٣١ .

ثم في الفقه الاسماعيلى انظر :

القاضي التمنان بن محمد : « دعائم الإسلام » ج ٢ ص ٢٢٣

٤٧ — وأخيراً : تحديد الأقاويل الشاذة ومصادرها :

والآن : فلعل من تمام البحث ومن أمانة العلم ، أن نحاول تجميع هذه الانحرافات ، حتى نتعقبها ونستكشف مضمونها ، ثم نصل إلى مصادرها الحقيقية إن كان لها في واقع الفقه الإسلامى أو المحسوب على الإسلام مصدر .. وعندئذ نرى :

أولاً : الانحراف القائل برفع العدد إلى تسع زوجات

ثانياً : الانحراف الموغل في الشطط : إذ شطط إلى القول بإباحة الجمع بين ثمانى عشرة زوجة .

ثالثاً وأخيراً : الانحراف إلى أقصى المدى .. إلى الفوضوية المطلقة .. إلى الجمع بين عدد — أى عدد — من الزوجات بلا قيد ولا حصر (٥٧)

٤٨ — من هم أصحاب هذه الانحرافات ؟

ذكرنا في صدر هذا المطلب : أننا لم نعتز — بين المراجع الإسلامية — إلا على إشارات غامضة إلى هذه الانحرافات الشاذة ، دون الإفصاح عن أصحابها بالتحديد ، أو عن المصادر التى يمكن الرجوع إليها في هذا الشأن .

فالرازى — يكتفى بالقول : إنهم قوم سدى (٥٨) ومحمد بن جزى الكلبي يكتفى بالإشارة إليهم بقوله « وقال قوم لا يعبا بقولهم ... » (٥٩) أما القرطبي فلا ينسب هذا الشذوذ إلا إلى : « من بعد فهمه للكتاب والسنة .. » (٦٠) وهكذا ..

(٥٧) فنظر تفصيل كل ذلك وتفنيدُه عند .

١ — القرطبي « الجامع لأحكام القرآن » مجلده ١٧

ب — محمد صديق خان ، « نيل المرام » ص ١٢٩ ، ١٣٠

ج — ابن كثير : « تفسير القرآن العظيم » ج ١ ص ٤٥٠

د — الشوكاني : « نيل الأوطار » ج ٦ ص ١٥٩ - ١٦٠ ثم ١٧٠ وما بعدها .

هـ — ابن حبان : « تفسير الكبير » مجلد ٣ ص ١٦٣

(٥٨) الفخر الرازى « مفاتيح الغيب المشتهر بالتفسير الكبير » مجلد ٢ ص ١٢٧

(٥٩) محمد بن جزى الكلبي « التسهيل لعلوم التأويل » ج ١ ص ١٢٩

(٦٠) القرطبي الجامع لأحكام القرآن مجلد ٥ ص ١٧



## ٤٩ - الفرق الإسلامية تتقاذف الاتهام بهذه الانحرافات ١

يبد أنه وفي وسط هذا الغموض الذى يحيط بالانتساب الحقيق لهذه الآراء الى مصادر وأصحابها ، نرى اتجاهاً شائعاً لنسبة الانحراف الأول إلى الفقه الظاهرى بالذات ، أو إلى ( الروافض ) أو ( الخوارج ) أو ( بعض ) الشيعة ، دون تحديد لهذا ( البعض ) ؟ (٦١)

٥٠ - رأينا فى تحديد مصادر هذه الانحرافات :

الواقع : أننا كلما تعمقنا هذه الانحرافات الشاذة للكشف عن مصادر وأصحابها ، كلما ازددنا اقتناعاً بأنها لا يمكن أن تصدر عن طائفة إسلامية معتدلة - أو متطرفة - مادامت تلتزم بالقواعد العامة الكلية للإسلام (٦٢) . .

لكننا وفى الوقت ذاته ، لا نستبعد أن يكون لهذه الآراء ظلال من الواقع ، ولكن فى أوكار بعض الطوائف والمجتمعات التى كانت تمارس تعدد الزوجات فى انطلاق إباحى لا يعرف القيود . فلما جاء الإسلام بهذا التقييد الرباعى للتعدد ، عز على هذه المجتمعات أن ترضخ له ، دون محاولة للتنفيس عن حنينها العميق إلى هذا الانطلاق القديم . . فانعكس هذا الحنين فى صورة تلك الآراء الشاذة ، التى لا يمكن احتسابها فى نطاق الفقه الإسلامى مطلقاً بل إن النظرة الفاحصة إلى جغرافية الأقاليم

(٦١) انظر :

١ - أحمد الصاوى « حاشية الصاوى على تفسير الحلالين » ج ١ ص ١٩٠ .

ب - محمد بن على الشوكانى « نيل الأوطار » ج ٦ ص ١٥٩ وما بعدها .

ج - ابن حبان « التفسير الكبير » ج ٣ ص ١٦٣ .

د - ابن كثير : « تفسير القرآن العظيم » ج ١ ص ٤٥٠ .

ثم أنظر برة الظاهرية والشيعة والخوارج على هذا الاتهام فى المراجع وتلواضع المسائل بها مش ٥٦ السابق .

(٦٢) انظر : ١ - القرطبى . ب - ابن كثير ج - ابن حبان . - انظر انشراؤى .

هـ - محمد بن جزى البالى . و - أحمد الصاوى . ز - الشوكانى . وذلك فى المراجع وتلواضع

السابقة ذاتها .

ومواطن الفرق التي تطوحت إلى الانحرافات الإباحية في المجتمع الاسلامى بعد أن اختلطت فيه عناصر وأجناس شتى . . تؤكد رأينا هذا (٦٣)

٥١- أما ما رأيناه من حيرة هذه الأقوال بين الطوائف الإسلامية المختلفة ، يلصقها كل فريق بآخر ، فإنما يعكس ذلك ، صورة مظلمة ، لماسد هاتيك العصور من تباعد وشقاق بين الطوائف الإسلامية . حتى توهم كل فريق أسوأ التخيلات عن الفرق الأخرى ، بفضل ما تعرضت له الأمة الإسلامية من ضروب الضعف والاضطراب والتفكك ، ثم أعان على ذلك أن تقطعت أواصر اللقهاء الفكرى والاتصال الثقافى ، مما يفسر لظلام الأوهام أن يحتل فراغا كان جديراً بأن تضيئه أضواء الحقيقة والواقع الصحيح .

المطلب الثالث : الانجازات المعاصرة حول تعدد الزوجات .

وينقسم هذا المطلب إلى الفروع التالية :

الفرع الأول : الدعوة إلى منع التعدد أو تقييده بسلطان القانون .

الفرع الثانى : موقف الفقه الإسلامى المعاصر من هذه الدعوة .

الفرع الثالث : رأينا الخاص .

وفيما يلى عرض هذه الفروع تباعاً . .

الفرع الأول : الدعوة إلى منع تعدد الزوجات أو تقييده بسلطان القانون .

٥٢ - تسيطر على أفق البحث المعاصر فى هذا المجال ، فكرة شائعة : أن الدعوة

إلى منع تعدد الزوجات أو تقييده ، ترجع إلى الفقيه المجتهد : الشيخ محمد عبده ، ثم إلى تلاميذه من بعده .

(٦٣) عقد عبد القاهر الاسفرايينى التميمى فصلاً للحديث عن ( الإباحيين ) قبل الاسلام

وبعده . انظر :

( الفرق بين الفرق ) ص ٢٦٦ ( الفصل : البطاوى عشر ) ولاحظ جغرافية هذه الفرق ،

وجبني أن أتذكر - مثلاً - ما يقرره الباحث الإيراني الاستاذ أميريان من أن الفرس كانوا

يملكون تعدد الزوجات قبل الاسلام بأعداد هائلة . . انظر :

A.-M. Amirian : «Le mariage..» p. 285.

لكن ، ولكي نكون منصفين حقاً ، فإننا نلتزم بالرجوع إلى نصوص ما أدلى به هذا الشيخ المجتهد ، في صدد تعدد الزوجات ، فقرأه في مقال تحت عنوان « حكم الشريعة في تعدد الزوجات » يشير في ألم ظاهر ، لإساءة الناس في ممارسة هذا التعدد . إلى أن يقول : « ف هذه معاملة غالب الناس عندنا - من أغنياء وفقراء - في حالة الزواج بالتعددات ، كأنهم لم يفهموا حكمة الله في مشروعيته ؛ بل اتخذوه طريقاً لصرف الشهوة واستحصال اللذة لا غير ، وغفلوا عن المقصد الحقيقي منه ، وهذا لا يجيزه الشريعة ولا يقبله العقل ، فالواجب عليهم حينئذ : إما الاقتصار على واحدة إذا لم يقدروا على العدل كما هو مشاهد ، عملاً بالواجب عليهم بنص قوله تعالى : « فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة » - وأما آية « فانكحوا ما طاب لكم من النساء » فهي مقيدة بآية « فإن خفتم . . . » وإما أن يتبصروا قبل طلب التعدد في الزوجات فيما يجب عليهم شرعاً من العدل ، وحفظ الألفة بين الأولاد ، وحفظ النساء من الغوائل التي تؤدي بهن إلى الأعمال الغير اللائقة ، ولا يحملوهن على الإضرار بهن وبأولادهن ، ، ولا يطلقوهن إلا لدواع ومقتض شرعى ؛ شأن الرجال الذين يخافون الله ويوقرون شريعة العدل ، ويحافظون على حرمان النساء وحقوقهن ، ويعاشروهن بالمعروف ، ويفارقوهن عند الحاجة . فهؤلاء الأفاضل الاتقياء لا لوم عليهم في الجمع بين النسوة إلى الحد المباح شرعاً ، (١٤) .

٥٣- ومن هذا النص ، الصريح الدلالة ، الثابت النسبة إلى الشيخ محمد عبده ، يتبين بجملة : أن الرجل رغم ثورته - بحق - على ما رآه من إساءة بعض المسلمين لإباحة التعدد ، فإنه لم يتجه إلا إلى المنطق الإسلامى العلمى في علاج هذه الظاهرة الاجتماعية ، عن طريق التبصرة والتوعية بما أهدره الناس من روح التشريع وآدابه ، دون تفكير في التصدى لتعدد الزوجات ذاته بمنع أو بتقييد ، وواضح : أن هذا الذى يقوله الشيخ محمد عبده ، لا يتعارض - بل إنه ليتضامن ويتظاهر - مع

(١٤) المقال منشور « بالوقائع المصرية الرسمية » ونحن نقله عن : مصطفى عبد الرزاق

( محمد عبده ) ص ٩٧ ، ٩٨ .

النصوص الإسلامية والإجماع الفقهي العام . (٦٥)

٥٤ — لكن الشيخ / محمد رشيد رضا ، تليذ الشيخ محمد عبده ، ينقل في مواضع أخرى من كتبه عن شيخه : أنه لم يقف عند هذا الحد ؛ وإنما ذهب إلى الافناء غير الرسمي بجواز تدخل السلطة الزمنية الحاكمة لمنع التعدد أو تقييده بالضرورة الملجئة

إليه ، وذلك بالاستناد إلى ما جاء في القواعد الأصولية للفقهاء الإسلاميين من منع الضرر ، وتقديم درء المفساد على جلب المصالح (٦٦) وعلى ما هو معروف عند علماء أصول الفقه الإسلامي بالاستصلاح ، أو ما يسمى بالمصالح المرسلة .

٥٥ — وفي رأينا : أن هذا النقل الذي نقله التليذ عن أستاذه ؛ يشور حول صحته

شك — وشك كبير — حين تذكر أن أحد تلامذ الشيخ وهو قاسم أمين ، قد أصدر كتابه الثائر : « تحرير المرأة » ، مردداً ذلك النقد لإساءة بعض الناس في ممارسة تعدد الزوجات ، معتمداً على ما أسلفناه عن الشيخ / محمد عبده ، بل إن البعض ليرغم أن الشيخ نفسه كان وراء هذا الكتاب مضموناً وصياغة ، بل إنه قد راجع بنفسه بعض أصول الكتاب قبل طبعه . بل إنهم يرون في عرض قاسم أمين لآيات القرآن وتفسيرها ما يرجح ذلك (٦٧) .

لكن ، وبرغم هذا كله — وهذا ما يثير الشك في صحة النقل الذي ذكره رشيد رضا عن الشيخ — فإن قاسم أمين لم يذهب إلى المطالبة بالتدخل القانوني لمنع التعدد

(٦٥) ومن الانصاف الذي فأت الكثيرين ممن نقلوا عن الشيخ محمد عبده رأيه هذا ، أنه قد قرّنه بالتنبيه إلى صحة العقد في حالة تعدد الزوجات ، فقال : « يحرم على من خاف عدم الحمل أن يتزوج بأكثر من واحدة ، ولا يتم منه أنه لو عقد في هذه الحالة يكون العقد فاسداً فإن الحرية عارضة لا تقتضى بطلان العقد : فقد يخالف الظلم ولا يظلم » ، وقد يظلم ثم يتوب فيعمل فيعيش عيشة حلالاً ، وعلى هذا أجمع العلماء » .

أنظر : عيد الناصر المصطفي : « دراسة في قضية تعدد الزوجات » ص ٨٩ ، ٩٠ نقلاً عن « تفسير الثائر » ج ١ ص ٢٥٠ .

(٦٦) محمد رشيد رضا : ١ — « نداء للجنس الخليلي » ص ٢٩ - ب « تفسير المنار » ج ٤ ص ٢٤٤ — ٢٧٥ . وقد شاعت هذه الرواية لدى المعاصرين . أنظر : محمد أبو زهرة « عقد الزواج وآثاره » ص ١٢٨ .

(٦٧) محمد عطية خيس « مؤشرات ضد الأسرة المطلقة » ص ٧٤ ، ٧٥ نقلاً عن : دوبة شفيق « تطور النهضة النسائية في مصر » .

أو تقييده ، مع أن قاسماً نفسه قد ذهب في آخر حديثه عن الطلاق إلى اقتراح صياغة أزجاءها لتقييد الطلاق (٦٨) . بل إننا لنلاحظ على العكس : أن قاسماً قد انتهى في حديثه عن تعدد الزوجات إلى القول باستمرار إباحته ولكن عند الضرورة (٦٩) .

٥٦ — ومهما يكن من أمر هذا النقل ونسبة القول إلى الشيخ محمد عبده بتدخل السلطة الزمنية لمنع تعدد الزوجات أو تقييده ؛ فقد فوجئ الرأي العام بهذه الفكرة وقد نجحت في التسلسل إلى مستوى اللجان الفقهية التشريعية في مصر . ففي سنة ١٩٢٦ تشكلت لجنة لتعديل بعض أحكام الأحوال الشخصية ، وكان من بين ما انتهت إليه من مقترحات : أن تقيّد تعدد الزوجات ، فلا يعقد عقد الزواج الثاني أو يسجل إلا بإذن القاضي الشرعي ، ومنع القضاة أنفسهم من إصدار الإذن بتعدد الزوجات لغير القادر على القيام بحسن العشرة ، وبالإففاق على أكثر من في عصمته من الزوجات . ومن تجب عليه نفقتهم من أصوله وفروعه جميعاً .

ولم تكد الجرائد والصحف تنشر المذكرة الرئيسية لهذا المشروع ، حتى هبّ الرأي العام في هياج وعنف شغل صفحات الصحف المصرية جميعاً ، وسيطر تماماً على اهتمام الرأي العام في مصر ، حتى استطار الأمر إلى البرلمان ، فاصطدم فيه الجدل العنيف حول هذا المشروع ، ولم تجد الحكومة يومئذ بداً من التراجع والانسحاب ، ونام المشروع في أضيال وزارة الحفانية إلى أمد طويل (٧٠) .

ثم تقدمت وزارة الشؤون الاجتماعية بمشروع لتقييد الطلاق وتعدد الزوجات إلى البرلمان ، وكررت هذه المحاولة مرتين ، وفي كل مرة : هبّ في وجهها الرأي العام ، وطائفة ضخمة من علماء المسلمين وكتابهم ، فتعود وزارة الشؤون بمشروعها المقمقري .

(٦٨) قاسم أمين « تحرير المرأة » ص ١٤٤ وما بعدها .

(٦٩) المرجع نفسه . ص ١٢٧ ، ١٢٨ .

ولا شك : أن قاسماً أو ظم من أستاذة الشيخ مثل هذه الفتوى بتدخل السلطة الزمنية لمنع التعدد ، لسرع التبعها وتلقفها وتحبس لها ، ولكنه ثم يفعل !

(٧٠) المشروع بكامله منشور في مجلة القضاء الشرعي ، السنة الرابعة . ص ٢٣٦ وما

بعدها .

ثم انظر الصحف المصرية الصادرة في ذلك التاريخ وبعده على شهور .

٥٧ - وهذه هي صيغة هذا المشروع ( الجزء الخاص بتعدد الزوجات ) الذي لم يختلف في كل مرة عن سابقتها إلا في الصياغة الشكلية . نحن ( . . . . ) بناء على معارضه علينا وزير الشؤون الاجتماعية ، وموافقة مجلس الوزراء ، رسماً بما هو آت : مشروع القانون الآتي نصه يقدم باسمنا إلى البرلمان :

المادة ١ - لا يجوز لمزوج أن يعقد زواجه بأخرى ولا لأحد أن يتولى عقد هذا الزواج أو يسجله إلا بإذن من القاضي الشرعي الذي في دائرة اختصاصه مكان الزواج .

المادة ٢ - لا يأذن القاضي الشرعي بزواج متزوج إلا بعد الفحص والتحقق من أن سلوكه وأحوال معيشته يؤمن معها قيامه بحسن المعاشرة ، والإيفاء على أكثر من في عصمته ومن يجب نفقتهم عليه من أصوله وفروعه (٧١) .

٥٨ - وأخيراً : فقد ثار الجدل من جديد حول تقييد تعدد الزوجات - أو منعه - على كافة المستويات الفقهية والشعبية ، بمناسبة مشروع التعديل الأخير لقانون الأحوال الشخصية ، ولكن - وفي نهاية المطاف - فقد استقر الأمر أخيراً على رفض المنع لتعدد الزوجات أو تقييده ، وآخر ما وصل إليه هذا الجدل : هو اقتراح السماح للزوجة الأولى بطلب الطلاق من زوجها إذا تزوج عليها ؛ باعتبار ذلك نوعاً من ( الضرر ) الذي اتفق الفقهاء والمسلون - مبدئياً - على اعتباره سبباً يتيح للمرأة طلب الطلاق ، أي أن التعديل المقترح لا يعدو إدخال ( تعدد الزوجات ) في هذا الباب المعترف به أصلاً .

وقد نصت المادة ٣٤ من هذا المشروع على ما يلي :

« للزوجة التي تزوج عليها زوجها - وإن لم تكن قد اشترطت عليه أن لا يتزوج عليها - أن تطلب التفريق بينها وبينه في مدى شهرين من تاريخ عليها بالزواج ؛ ما لم ترض به صراحة أو دلالة ، ويتجدد حقها في طلب التفريق كلما تزوج بأخرى ،

وإذا كانت الزوجة الجديدة قد فهمت من الزوج أنه غير متزوج بسواها ثم ظهر أنه متزوج فلها أن تطلب التفريق، (٧٢)

الفرع الثاني : إصرار جمهور الفقهاء المعاصرين على رفض هذه الدعوة لمنع تعدد الزوجات أو تقييده

ونكتفي بعرض بعض العبارات الموجزة من أقوال الفقهاء المعاصرين حول تقييد تعدد الزوجات أو منعه .

٥٩ - الشيخ / مصطفى صبري ( شيخ إسلام الخلافة الإسلامية سابقاً )

ما دام في الدنيا رجل لا يكتفي بما عنده من زوجة واحدة ؛ يبحث بعينه ورجله عن عداها ، فلا عتاف بمبدأ تعدد الزوجات ضروري إلا لمن يبيح الزنا ، أو يفضّ بصره عن الحقائق وينكر وجود الزناة في الدنيا بين الرجال المتزوجين (٧٣)

وإني لا أبرح على طول طريق المناظرة أتعلق بالمقارنة بين الشكاح والسفاح ، لأن الإسلام عفيف لا يبيح استمتاع الرجل بغير نسائه اللاتي يوجد بينه وبينهن عقد شرعي ، فإذا شعر الرجال بحاجة إلى ذلك ، يجب عليهم أن يأتوه من بابه ، ويتوسلوا إليه بعبود ثابتة ، فيعلم الشرع ويعلم الناس أن هذه المرأة زوجة ثانية لهذا الرجل . ثم يتصدى لمن يهاجمون تعدد الزوجات بأنه مصدر للعداوة بين الإخوة من أمهات مختلفات ، فيقول :

« هل يتصور سن قانون يمنع زواج امرأة مات زوجها أو طلقها بزواج آخر لثلاث  
تلد منه أولاداً يعادون من ولدتهم من الزوج الأول ، كما يتصور سن قانون يمنع  
تعدد الزوجات ؟؟ بل هل يتصور سن قانون يمنع الرجال بعد موت زوجاتهم

(٧٢) محمد سلام مذكور « أحكام الأسرة في الإسلام » ص ١٦٦ .

(٧٣) مثل هذه العبارات أو أقوى منها ، ما نجده في كتابات الأوربيين أنفسهم حول هذا

الموضوع ! انظر مثلاً :

a) Willstine Goodsell : « A history of marriage and family » . pp. 527,8.

b) W.H. quilliam : « The faith of Islam » . p. 15.

أو مفارقتهم بالطلاق ، أن يتزوجوا مرة ثانية فينجبوا بنى العلات (٧٤) ويحصل بينهم المعادة؟؟ فقد ظهر أن أعداء تعدد الزوجات ، يمكن معارضتهم في كل خطوة بالزنا ومافيه من المضار والويلات ، ثم لا يمكن عند العقل السليم تفضيل الزنا عليه وتفضيل ويلاته . ولذا قال مظهر عثمان ( بك ) الطبيب التركي الكبير والإخصائي الشهير في الأمراض العقلية والعصبية في كتابه المسمى (الطب الروحي) : «إن الاكتفاء بالزوجة الواحدة على ما يرى في أوروبا إنما هو مظهر كاذب بعيد عن الحقيقة ، فقد تبين أنه لا يمنع الفسق ، فالأولى أن نحترم تعدد الزوجات المشروع في ديننا ، بدلا من أن نكثر بهذا التوسع في الفسق والفجور ، كما قال أحد أدباء أوروبا : «إن للسليين أن يعاشروا النساء إلى أربع ، أما الغربيون - الذين يعدون أنفسهم أرقى مدنية منهم ! - فإن لهم أن يعاشروا النساء إلى ما شاءوا من العدد . . .»

وختاما يرد سيادته على القول بأن تعدد الزوجات إسراف في الإنفاق ، فيقول : «إن سألوني عن منابع المال لهذه الزوجات ؟ أُرِهم منابع المال الذي ينفق في الفسق وهو أكثر !» (٧٥) .

٦٠- شيخ الأزهر الأسبق . المرحوم الشيخ / محمود شلتوت تناول فضيلته - في تحليل على بديع - تفسير الآيتين القرآنيتين : «فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، فإن ختم أن لا تعدلوا فواحدة» ، ثم «ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم» منتها إلى ما أسلفناه بتفصيل من أقوال الشراح والفقهاء وهو : إباحة التعدد غير مشروط بشرط إلا للعدل المستطاع وحده ، ثم تصدى للزعم بأن التعدد لا يباح إلا لضرورة ملحة ، فقال .

(٧٤) أولاد الرجل الواحد من لمهات مختلفات . وقد ورد هذا التعبير في الحديث النبوي الشريف الذي رواه البخاري وغيره : «نحن سائر الأنبياء بنو علات ..» للتعبير عن الوحدة الصفوية العليا بين الشرائع الصفوية كلها ..

(٧٥) مصطفى صبري . شيخ اسلام الخلافة الاسلامية سابقا .

(قول في المرأة) ص ٥ - ٢٢

(٧٦) محمود شلتوت «الاسلام عقيدة وشريعة» ص ١٧٢ وما بعدها .



«وبعد : فلو كان التعدد مقيداً بشيء مما يذكرون وراء الخوف من عدم العدل؛ والمسألة تتعلق بشيء مما بهم الجماعة الإنسانية، ونمس الحاجة إلى بيان شرطها وبيانها، لما أهمل هذا القيد من المصادر التشريعية الأولى الأصلية، ولما كان للشيء على الله عليه وسلم مع الذين أسلبوا ومعهم فوق الأربع موقف آخر وراء التخيير في إمساك أربع ومفارقة الباقي، ولزم أن يبين الوقت وقت وحى وتشريع - أن حق إمساك الأربع أو الزائدة عن الواحدة مشروط بالعقم أو المرض أو القدرة على تربية ما ينبج الرجل من زوجاته المتعددات، وعلى الإنفاق على من تجب عليه نفقته من أصوله وفروعه وسائر أقاربه، ولكن شيئاً من ذلك لم يكن. فدل هذا على أن التعدد ليس مما يُلجأ إليه عند الضرورة، وليس مما تتوقف إباحته على شيء غير العدل بين الزوجات فيما يدخل تحت قدرة الإنسان من النفقة والسكن والملبس (٧٦) .

٦١ - وأخيراً : قرارات جماعة فقهية ضد تقييد تعدد الزوجات :

وقد صدرت هذه القرارات عن هيئات ومؤتمرات فقهية إسلامية لها وزنها في التعبير عن الفقه الإسلامي العام المعاصر :

(١) وأول هذه القرارات الجماعية : جاء في شكل تجميع لأقوال طائفة من أئمة العلماء والشيوخ المعاصرين ، وقد صدر هذا التجميع في صورة عدد ممتاز لإحدى المجلات الإسلامية .

وقد جاءت هذه الأقوال جميعاً تدافع بقوة عن مشروعية تعدد الزوجات غير مشروط بشرط غير العدل المستطاع ، ولا مقيد بقيد غير قيد العدد بأربع زوجات (٧٧)

(٧٦) محمود شلتوت : « الإسلام عقيدة وشريعة » ص ١٧٢ وما بعدها .

(٧٧) كان من جملة هؤلاء العلماء : أئمة الأسبق للخلافة الإسلامية الشيخ : زاهد الكوثري ثم المرحوم الشيخ محمد الخضر حسين ، وكذلك الشيخ حامون الشتاوي ، وكلاهما تولى شيخاً الجامع الأزهر ، ثم الشيخ محمود أبو العيون ، أمين سر الجامع الأزهر ( سابقاً ) ، ثم الشيخ أمين خطاب ورئيس الجمعية الشرعية ، ثم الشيخ حامد الفقى رئيس جماعة أنصار السنة المحمدية ، ثم الشيخ محمود خليفة والشيخ محمد عبد السلام القبانى والشيخ محمود ربيع وشيوخ آخرون من العلماء المعاصرين .

انظر : العدد الخامس من مجلة ( التذير ) الصادر في ربيع الأول ١٣٦٥ هـ ( ١٩٤٥ م ) .

٦٢- (ب) أما ثاني هذه القرارات الجماعية : فقد صدر في صورة بيان نشرته (جبهة علماء الأزهر) وقد هاجم بعنف : كل محاولة لتقييد تعدد الزوجات .

٦٣- (ج) أما ثالث هذه القرارات : فهو أقربها إلى تحقيق مبدأ (الإجماع) الذي يعتبره الفقه الاسلامي مصدره الثالث بعد القرآن والسنة ، باعتبار أن (الإجماع) هو : اتفاق العلماء المسلمين بعد بحث وشورى ، تطبيقاً للحديث النبوى الرئيسى في هذا الباب حينما سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الحلّ الذي يوصى به أمام كل إشكال طارئ . ليس فيه نص من القرآن صريح ولا سنة نبوية قاطعة ، فقال صلى الله عليه وسلم :

« اجمعوا له العالمين من المسلمين فاجعلوه شورى بينهم » .

وقد اجتمع العالمون من مختلف بلاد المسلمين ومذاهبهم الفقهية في شكل مؤتمر عام بمدينة القاهرة في شهر المحرم ١٣٨٥ هـ (مايو ١٩٦٥ م) وانتهى بعد نقاش ودراسة إلى هذا القرار الصريح التالى :

بشأن تعدد الزوجات:

يقرر المؤتمر أن تعدد الزوجات مباح بصريح نصوص القرآن الكريم بالقيود الواردة فيه ، وأن ممارسة هذا الحق متروكة إلى تقدير الزوج ، ولا يحتاج في ذلك إلى إذن القاضى (٧٨)

الفرع الثالث : رأينا الخاص :

٦٤ - لعلنا رأينا بوضوح وجلاء ، خلال طوافنا بالنصوص القرآنية والنبوية ، ثم بأقوال المفسرين والشراح ، ثم بالمذاهب الفقهية المختلفة ، كيف استقر قرار الإجماع الاسلامى على إباحة تعدد الزوجات لإباحة لا يحدها قيد إلا قيد العدد بأربع ، ولا شرط إلا شرط العدل المستطاع في الأمور المادية وحدها .

(٧٨) نقلا عن صفحة ٤٠٤ من مجلد بعنوان : « المؤتمر الثنائى لجميع البحوث الاسلامية »

صدره مجمع البحوث الاسلامية في المحرم ١٣٨٥ هـ مايو ١٩٦٥ م .

واستمر هذا الإجماع الإسلامى قائماً مستمراً طوال الأجيال الماضية كلها جيلاً بعد جيل . . لا ينازع فيه أحد ، ولا يجادل حوله مسلم .  
حتى غمرت المسلمين غمرات من الظلام ومن الهوان ، أفسدت عليهم نظرتهم إلى كل شيء من أمور دينهم ودنياهم جميعاً . .

٦٥ - والذي لاشك فيه لدينا : أن هذه الأجيال التى أغرقها الجهل ، قد هانت - لضعفها - على نفسها ؛ فهانت قيمة الفرد - أى فرد - فيها (٧٨) . . ولا شك أن هذه الأجيال ، قد هان عليها نساؤها كما هان رجالها من قبل ، وأبشع الظلم : هو ظلم الدليل للدليل ، بكل ما تفور به نفسه من مركبات النقص الغامض المكتوم !  
ذلك أمر منطوق ، ونتيجة حتمية ، فلن يشعر بكرامة الآخرين من يفتقد فى نفسه الكرامة ، وإن تظفر المرأة باحترامها من رجل مُهدَر القدر مسلوب الاحترام . .

٦٦ - وإذن : فالمشكلة الحقيقية ، لم تكن محصورة فى إساءة استعمال بعض الرجال لإباحة التعدد ، فلقد أساءوا - من قبل ذلك - ممارسة الزواج الفردى (٨٠) ذاته ! إنما كانت المشكلة الحقيقية ، أو المصدر الدفين لسائر المشكلات الاجتماعية عامة ، وفى نطاق الأسرة بالذات : هو ذلك الهوان الذى أهدر كرامة الإنسان نفسه ، فهانت عليه كرامة الآخرين . . فضلاً عما أغرق المسلمين من جهل بأصول دينهم (٨١) وسوء فهم لحلاله وحرامه ؛ ذلك الجهل الذى لم يفسد على الناس تعدد الزوجات وحده ، وإنما أفسد عليهم كل ما يمارسونه باسم الدين - أو غير الدين - من المباحات على الإطلاق (٨٢) . .

(٧٩) قلم أمين : « تحرير المرأة » ص ١٢٥

(٨٠) فى المرجع نفسه . وخلال صفحاته كلها ، أمثلة عديدة لذلك .

(٨١) وجددير بالذكر : إننا لانقص ( بالجهل ) تلك الأمية الشكلية فى القراءة والكتابة ، فكم من جامعين هم إلى الجهل الفشوم أقرب ! ولكننا نريد به : عدم الوعي والادراك العقلى الحر ، والفهم السليم للحياة وما يسودها من القيم الفاضلة والمثل العليا . . والتقدير الواسع لمسئولية الفرد فيما يأتى من الأمور وما يدع . .

(٨٢) والذي لاشك فيه : أن الزواج الفردى - بغير تعدد الزوجات - لم يسلم من ظلمات

الظلم والجهل جميعاً . . والأمثلة على ذلك كثيرة وصارخة .

وإذن ، فنحن لا نجادل - ولا نظن منصفاً أن يجادل - في أن تعدد الزوجات قد أمىء - ولا يزال يساء - استعماله لدى طائفة من مارسوه أو يمارسونه حتى الآن ، هذا واقع ، وهذا حق لا يحتمل الجدل أو الإنكار . .

٦٧- إنما - وفي الوقت ذاته - حين نرى الثوار ضد هذا الخطأ ، يذهبون إلى القول بتدخل القانون لمنع هذا التعدد أو تقييده ، ثم يحاولون أن يصطنعوا لهذا التدخل ما يبرره من قواعد التشريع الإسلامى ، متوكلين على ما وجدوه من رأى الأقلية من علماء الأصول في الفقه الإسلامى ، فيما سمته هذه الأقلية بالمصالح المرسلة أو الاستصلاح ؛ فها هنا : ينبغى أن نقف عند هذا المبدأ التشريعى الخطير الذى بات شائعاً فى أفواه كل من تحدث - وما أكرر المتحدثين ! - فى هذا المجال ، من مرافق الحياة الإسلامية عامة ، دون أن يتبحروا لأنفسهم فرصة البحث والدرس فى حقيقة هذا المبدأ ، وفى نطاق تطبيقه فى فقه هذا الإسلام (٨٣) .

٦٨- والذى لا شك فيه : أنه بشئ يسير من الدرس والبحث ، يتبين لكل دارس للفقه الإسلامى وباحث فيه ، تلك الحقيقة البارزة الثابتة التالية :-

أن هذه (المصالح المرسلة) حتى عند القائلين بها من فقهاء الاسلام - وهم الأقلية كما أسلفنا - لا تعدو أن تكون ( مجرد اجتهاد فقهي ) فى مجال الاجتهاد ولا غير ، لدفع ضرر مؤكد ، أو تحصيل منفعة ضرورية ومؤكدة ، مع الالتزام السكالم بالمصالح الإسلامى العام ، ودون مساس على الإطلاق بنص ثابت فى القرآن أو السنة (٨٤) .

(٨٣) فى الحديث الصحيح تحذير قوم : « اتقوا بغير علم ، فضلوا وأضلوا » !  
(٨٤) ولا نريد أن نطيل بحشد التفاصيل حول «المصالح» ما أسلفناه من مفهوم ( المصلحة المرسلة ) وحدودها ، ولكن بحسبنا أن نقرر : أنه بالرجوع إلى سبلار السوابق التشريعية التى يستند إليها الفقهاء « بالمصلحة المرسلة » يتضح أنها كلها - وبدون استثناء - لاتمدو أن تكون كما أوضحنا : مجرد اجتهاد فقهي ، فبما لم يرد فيه نص ، ولا يتعارض على الإطلاق مع هذه النصوص ، كالسأوة فى تقسيم الثغنائم كما فعل أبو بكر ، أو تفضيل من لهم سابقة التضيعة والمهجرة كما فعل عمر ، أو حمل الغنائم على عدم الاسراف فى اكل اللحوم ، أو كتابة القرآن فى المصالحف ، أو الاكتفاء بكتابة واحدة للمصحف بدلا من تعدد اشكال الكتابة والقراءة له ، أو كمنع القادة المسلمين القرشيين من مفادرة ( اللدنة ) مقر الحكم ، وموطن المشورة للحاكم يومذاك ، ثم تشجيعهم وتشجيع العرب جميعا على الهجرة للشام بعد ذلك ، وكمنع القادة =

٦٩— فإذا انتقلنا إلى مشكلة التدخل القانوني لمنع تعدد الزوجات أو تقييده ، وجدنا بجلاء : أنه ليس من اليسير القول — دون تعسف — بأن تدخل السلطة الزمنية لمنع تعدد الزوجات أو تقييده ، يمكن له أن يظفر بعنصر واحد من هذه العناصر التي تحدد المفهوم الفقهي للإسلامي للمصلحة المرسلة ؛ إذ أن من المشكوك فيه شكاً غالباً قوياً : أن يكون القانون وسيلة لعلاج ما يشكو منه المجتمع من إساءة بعض الناس في ممارسة تعدد الزوجات ، فضلاً عن أن العكس الصحيح هو : أن من المظنون ظناً يكاد يبلغ اليقين ؛ أن يأتي مثل هذا التدخل القانوني بفساد فادح لا يقاس إليه ما يشكو الناس منه ، حين يستبدل الناس ( بتعدد الزوجات ) اللاتي يحمهن القانون ؛

= المسلمين من الوداج بغير مسلمات ، وتحويل لانفاق الزكاة من مصرف الى مصرف ( ونعني به : تحويل نصيب من كان الاسلام يتألف قلوبهم في عهده الأول الى المصارف الاهم والأولى من هذا المصرف والاعراض عن تأليف هؤلاء الفريق حين ظهر أمره ولم يعد في حاجة الى هذا الأسلوب ) وكالتشديد في العقوبات التي لم يرد نص بتحديددها ، كمقوبة شرب الخمر ، وكإيقاف قطع يد السارق في علم المجاعة خضوعة لشبهة الحاجة القاهرة وتطبيقاً للنص النبوي «عالم» ادعوا بالحدود بالشبهات « أي ادعوا وامنعوا وتوقيع العقوبات متى قامت شبهة في استحقاق المذهب لها .. وهكذا ..

بل ان الرجوع الى هذه السوابق الفقهية كلها ، لسكفل بإبراز هذه الحقيقة ، وهي ان هذه السوابق كلها .. لم تعتمد على مجرد الاجتهاد الفقهي للمصلحة العامة ، وانما هي—كما تستند الى مصدر آخر من مصادر التشريع الإسلامي ، وهو المصدر التفسيري الثاني بعد السنة النبوية مباشرة ، ونعني به : الإجماع . بل انه طاعتنا : اجماع الصحابة ، وهو في قمة المراتب العليا لدرجات اجماع المعتمد من الفقه الإسلامي علية ، اذ أنه اجماع المعاصرين لم يهبط الوحي ، والملاصقين للبيان النبوي ، والمباشرين للتطبيق الأول لهذا التشريع ، فهم الى النقل عن هذا المصدر الأول ورواية ما علموه منه وما فهموه عنه أدنى وأقرب ..

انظر ذلك بتفصيل لدى سائر المراجع في أصول الفقه الإسلامي . وتكتفى بالإشارة الى :

- ١ — أبو حامد الخزازي : « المستصفى » ج ١ ص ١٢٩ وما بعدها . تحت عنوان « الأمل الرابع من الأصول الموهومة » !
- ب — أبو اسحاق الشافعي « الاعتصام » ج ٢ ص ٩٥ وما بعدها الى ص ١١٤ .
- ج — السيد محمد صديق « حصول المأمول في علم الأصول » ص ١٤٩ ، ١٥٠ .
- د — محمد سلام مذكور : « الإباحة عند الأصوليين والمفتن » ص ٧٩٧ .
- هـ — محمد أبو زهرة : « الجبرية والعقوبة » ص ٢٠٢ وقد نقلنا الإشارة اليه عن المرجع السابق .
- و — محمد المدني « السلطة التشريعية في الإسلام » ص ٢٤٠ .

( تعدد الخليلات ) الاتى لا يعترف بهن القانون ، ولا يرحمن المجتمع ، فضلا عن نكبة اللقطاء وأولاد الحرام (٨٥) .

٧- هذا - فى رأينا - هو أبسط ما يحول بين هذا رأى -- بتدخل القانون لمنع تعدد الزوجات أو تقييده - وبين التسلل إلى ما يسميه الفقه الاسلامى ( بالمصلحة للمرسلة ) تلك التى تعتمد فى وجودها أساساً على عناصر حتمية من : الضرورة ، والعمومية ، والتأكد السكامل من صلاحيتها وكفاءتها لدفع الضرر المؤكد أو تحصيل المنفعة المؤكدة ، وليست مجرد ( تجربة ) تبشرها سائر السوابق الواقعية بالفشل والإفلاس ، بل يترتب بنتيجتها أضرار ما حققه محققة ، أفدح من كل نفع وهمى يحاول مثل هذا التشريع أن يصل إليه ، وأقسى من كل ضرر يسعى هذا التشريع إلى منعه ، وهو ضرر الإساءة فى ممارسة تعدد الزوجات . كل هذا ؛ فضلا عما هو معلوم من أن تعدد الزوجات ذاته ، أصبح من الظواهر الاجتماعية المنقرضة ، التى تجرى نحو التلاشى بأسرع الخطوات (٨٦) . . ومعنى ذلك : فقدان ما تبقى من الشروط المحتومة لتطبيق ( المصلحة المرسلة ) هنا ؛ فليس تدخل القانون لمنع التعدد أو تقييده مصلحة ضرورية ، ولا هو مصلحة عامة لجميع المسلمين ، فضلا عن انتفاء الشرط الأخير وهو أن هذا التدخل القانونى ليس علاجاً مؤكداً وحاسماً لإساءة بعض الناس فى تعدد الزوجات كما أوضحنا . . ومن ثم : فلا مجال لتطبيق ( المصلحة المرسلة ) بشأنه .

85) A) Muhammad Ali : «The religion of Islam». p. 643.

B) W. H. Quilliam : «The faith of Islam» p. 15.

(٨٦) والنظرة العابرة للإحصاءات الرسمية تؤكد ذلك :

عدد نسبة المتزوجين بانثين	ثلاث	بأربع
إلى مجموع المسلمين المتزوجين		
فى سنة ١٩٢٧ ١١٤٢٤٧ (٤٥٪)	٧٢١٨ (٢٪)	٨٩١ (٠.٠٠٪)
وفى سنة ١٩٣٧ ٩١٩٧١٢ (٢٩٪)	١٦٩ (٠.٠٢٪)	٥٢٠ (٠.٠٠٪)
ثم فى سنة ١٩٤٧ ١١١٧٤٦ (٣٤٪)	٥٧٣ (٠.٠٢٪)	٨٨٨ (٠.٠٠٪)
ثم فى سنة ١٩٥٧ ١٦٤٦٤	١٢٠٨	٥٧

انظر دليل مصلحة الإحصاء والتعداد .

## الفصل الرابع

### تعدد الزوجات في القانون الوضعي المقارن

وينقسم هذا الفصل إلى المباحث الآتية : —

المبحث الأول : تعدد الزوجات في القوانين الوضعية القديمة .

المبحث الثاني : تعدد الزوجات في القوانين الحديثة للدول غير الإسلامية .

المبحث الثالث : تعدد الزوجات في القوانين الحديثة للدول الإسلامية .

وفيما يلي ، نستعين الله على تناول هذه المباحث تباعا .

المبحث الأول : تعدد الزوجات في القوانين الوضعية القديمة :

١ — تعدد الزوجات مصاحب لارتقاء الحضارة ، لا لبداية المجتمع :

يؤكد الباحثون في تاريخ المجتمعات البشرية عامة ، أن تعدد الزوجات كان معروفا وشائعا منذ الأجيال الغابرة لشعوب العالم قاطبة . . في إفريقيا ، والهند ، والصين ، واليابان ، والعرب ، والصقالبة ، وبعض الشعوب السكسونية الأخرى . . بل لقد ظهر لكثير من الباحثين والمؤرخين ، وعلماء « الانتوجرافيا » كالأستاذ « وسترمارك » و « هوبز » و « هيلير » و « جنسنبرج » أن هذا النظام لم يبد في صورة واضحة إلا في الشعوب المتقدمة في الحضارة . على حين أنه قليل الانتشار أو منعدم في الشعوب المتأخرة البدائية (١) .

وننتقل إلى الأستاذ « وسترمارك » في طوافه بعيد ضخم من هذه الطوائف.

---

(١) على عبد الواحد وافي « الأسرة والمجتمع » ص ٨٠

ومعنى هذا بوضوح : أن تعدد الزوجات ، هو أسلوب قديم ، انتجا اليه المجتمع الانساني ، وطور مرتفع قد ارتقى اليه بعد تطور حضارى ، وليس انكاسا لبداية مختلفة كما يحاول البعض ان يصوره .

التي تمارس تعدد الزوجات ، والتي يستغرق تعدادها ما يزيد على الستين صفحة (٢) ، وهي طوائف منتشرة في جميع بلاد الشرق على الإطلاق ، بل وفي بعض المناطق التي تسكنها عناصر آرية ، لرى بوضوح : تلك الملاحظة التي يكررها هو أكثر من مرة فيقول : « حتى بين الصيادين ؛ أستطيع أن أحكم بناء على إحصاءاتي : أن تعدد الزوجات أكثر شيوعا بين الطوائف الأكثر تحضرا ، حين يكاد ينعدم بين طوائف الصيادين والمزارعين البدائيين » وهو يقدم لنا إحصاءات تبين أرقاما قياسية تصل لمستويات عالية في تحديد نسبة من تتعدد زواجهم بين هذه الطبقات المتحضرة (٣) .

## ٢ — تعدد الزوجات في القوانين القديمة الشرقية .

ولنعد مرة أخرى مع الأستاذ « وسترمارك » إلى أحقاب غابرة لأمم عرثا التاريخ القديم بالحضارة والمدنية ، فرى تعدد الزوجات في مصر القديمة مسموحا به : « فرميس الثاني مثلا كانت له زوجتان عظيمتان ، حتى إذا أبرم اتفاقية مع الملك « خيتا » اصطحب فثاته إلى مصر وتزوج رمسيس بها أيضاً » .

ويقول الأستاذان : « جاردنر » و « إرمان » : إن الفراعنة كانت قصورهم مشحونة بالحريم (٤) ومثل هذا الذي يرويه الأستاذ « وسترمارك » عن « جاردنر » ، ينقله لنا أيضاً الدكتور / عبد العزيز صالح (٥) كما يؤكد كذلك : الأستاذ (أميريان) عن مراجع أخرى في تاريخ مصر القديمة ، ويقول : « إن الفرس قد نقلوا عن مصر تعدد الزوجات ، كما يذكر عن هيرودوت : أن تعدد الزوجات كان معروفا عند كثير من الشعوب القديمة كالفرس (٦) كما يؤكد الأستاذ / سيد أمير علي : أن « تعدد الزوجات كان هو النظام

2) E. Westermavk. «Histore du mariage.» V. 5, pp. 5 et suiv

وانظر كذلك : دكتور محمود \ سلام زكوى ( تعدد الزوجات لدى الشعوب الإفريقية)

ص ٧ وما بعدها .

3) op. cit. pp. 29,31.

4) Ibid. p. 45.

(٥) دكتور عبد العزيز صالح « الأسرة والمجتمع المصري القديم » ص ٩

6) A. M. Amiri : «Le mariage» p. 286



الأساذ لى كثر من الشعوب والمجتمعات : كالهندوس والبابليين والاشوريين والفرس . . بدون تقييد لعدد الزوجات ، (٧) فإذا انتقلنا مع الأستاذ (أميريان) إلى بابل ، وجدنا قانون «حمورابى» ينص على وحدة الزواج ، ثم يعود فوراً ليبيح الزواج ثانية لمن كانت زوجته مريضة (مادة ١٤٨) هذا مع العلم بأن التمتع بالجوارى كان مسموحاً به إلى جوار الزواج فى قانون «حمورابى» (٨) ومثل هذا نجده عند الأستاذ وسترمارك أيضاً (٩) .

### ٣ — تعدد الزوجات فى القوانين القديمة الغربية :

ثم إذا انتقلنا مرة أخرى إلى الشعوب غير الشرقية ؛ وجدنا تعدد الزوجات معروفاً عند العنصر السلافى منذ القدم ، وكذلك الحال فى العنصر الروسى ، وفى روسيا أيضاً لغاية عام ١٢٤٩م حين فكر البروسيون لأول مرة فى منع تعدد الزوجات . أما عند العنصر «السكندىنانى» فإن الملوك القدماء وغيرهم كانوا على مذهب تعدد الزوجات . «وقد روى (منتسكيو) أن الملوك الميروفنجيين الذين حكموا فرنسا من القرن الخامس إلى سنة ٧٥٢ ميلادية كانوا متعددين للزوجات ، وكان ذلك لهم من المفاخر (١)» . .

وأما عند الشعوب الجرمانية؛ فقد كان بعض النبلاء فقط يستمتعون بحق تعدد الزوجات (١١) وكذلك يذكر الأستاذ / أمير على : أن التراسيين ، والليديين ، وعناصر أوربية أخرى .. قد استقرت على تعدد الزوجات فى تلك العصور . . (١٢)

فإذا رجعنا إلى اليونان القديمة — وهى من هى فى طليعة الأمم المتحضرة فى جبين

7) Syed Ameer Ali : «The spirit of Islam» pp. 222,3.

8) Amirian : op. cit. p. 45

وكذلك : جان أمل ريك : « مركز المرأة فى قانون حمورابى والقانون الموسوى »

ص ٢١ ، ٢٢

9) E. Westermarck : op. cit. pp. 45,6

(١٠) محمد فريد وجدى « دائرة معارف القرن العشرين » مجلد ٤ ص ٦٨٩

11) Amirian : op. cit. PP. 51,2.

12) S. Ameer Ali : Loc. cit.

التاريخ - وجدنا ملصكا من ملوك أسبرطة « أنا كانديداس » يتزوج بزوجتين دون أن يطلق الأولى ، وذلك رغم ما يقال عن العرف الاسبرطى فى منع تعدد الزوجات . وكذلك نرى الملك « أرسون » يتزوج بزوجتين أو ثلاث .

ويقول الأستاذ أمير على : « ويلاحظ الأستاذ « هروزا » أن تعدد الزوجات لم يكن ممنوعا أبداً فى قانون « أثينا » بل أن هناك حالات كثيرة ثبت هذا . ولو أن بعض الباحثين لا يزال يحمل هذه الروايات على أن تعدد الزوجات فيها لم يكن فى وقت واحد ، بل كان الرجل يتزوج بالواحدة بعد أن يطلق الأولى ، لكن هذا تأويل بعيد لروايات المؤرخين . إلا أن هؤلاء الباحثين أنفسهم يعترفون بأن تعدد الزوجات قد اعترف به الاثينيون صراحة بعد عام ٤١٠ ق . م وبفسرون ذلك بأن ظروفًا خاصة قد أجبرت الاثينيين على هذا إجباراً ، فيؤكد الأستاذ « مولار » أنه بعد الحملة التى قام بها « سيسيل » قدس قانون للاثينيين يسمح لهم صراحة بتعدد الزوجات ، بعد أن وجد فى أثينا قنيتات بالغات لا يجدن لمن أزواجهن (١٣) ..

٤ - أما فى القانون الرومانى : فبالرغم مما هو ذائع متفق عليه بين الباحثين فيه (١٤) من استقرار هذا القانون على مبدأ وحدة الزوجة ، فإن الامبراطور

13) A) Loc cit. - b ) Amirian : op. cit, p. 53.

ثم انظر كذلك :

(ج) أحمد الشنتوى : « حالات الزواج وشماره » ص ١٢٢ ، ١٢٣

(د) محمود زبلى : « تعدد الزوجات » ص ١٠٠ ، ١٠١

(١٤) - ١ - محمد عبد المنعم بشر وعبد المنعم البهراوى : « القانون الرومانى » ص ١٨٩

ثم انظر ص ١٩٩

(ب) شفيق شحافة : « احكام الاحوال الشخصية لدى المسلمين » ج ٦ ص ٧ ، ٨

ثم انظر :

C) René Faignet : «Droit Romain» p. 52.

D) Eyogène petit : «Droit Romain» p. 101.

E) Y. Déclareuil : «Rome...» p. 125.

F) E. Westemarck : op. cit, p. 54.

G) Dallog : «jurispwdence Répertoire» T. 31, p. 143.

H) Willystine goodeell : «Ahistory of marriage» p. 125

ثم انظر كذلك : مجلة ( الطوم ) القاهرية . عدد ديسمبر ١٩٤١ ص ٦٧٤

(قسطنطين) أول من أعلن المسيحية وناصرها، قد مارس تعدد الزوجات بكثرة أما أول حاكم عاقب على تعدد الزوجات لأول مرة فهو الامبراطور «ديوكتيان» الذي حكم في أواخر القرن الثالث، ثم ذهب (جستنيان) — حوالي سنة ٥٢٠ م — في العقاب على تعدد الزوجات إلى درجة الحكم بالإعدام (١٥) نقول: وبالرغم من ذلك، فإن هذا القانون نفسه، لم يمنع تعدد الخليلات، ولم توصف هذه العلاقات بالزنا الذي يستحق العقاب، إلا حين يتعلق الأمر بامرأة متزوجة (١٦).

هـ — بل إن بعض الباحثين ليؤكدون أن تعدد الزوجات، الذي لم يعترف به القانون الروماني لظروف خاصة، قد كان في الواقع ذاتاً منتشرأ هناك. ثم يقولون: «حقيقة إن تعدد الزوجات لم يكن معترفاً به قانوناً، ولكن بعد ما حاز الرومان بعضاً من الانتصارات، اندفعوا في هوا طائش ورغبات جامحة، تغاضى عنها الجميع، وقد اعترف القانون الروماني نفسه صراحة بالاستمتاع الجنسي خارج نطاق الزواج، كما كثر تغيير النساء واستبدلن حتى أصبح الأمر لا يختلف عن تعدد الزوجات إلا في الاسم وفداحة الأثر. بمادفع (سنيكا) فيلسوف (روما) لذلك التعبير الساخر المر: «إن النساء يتزوجن من أجل أن يُطْلَقن». «! ولقد ظل تعدد الزوجات مطبقاً بلون أو بأخر بين الرومان، حتى منعه قوانين «جستنيان»، ولكن برغم ذلك؛ فإن هذا المنع الذي صدر به القانون المدني لم يغير شيئاً من القيم المعنوية للناس، ولقد كانت الزوجات — ماعدا الزوجة الأولى — يخضعن لقصور فادح، وعجز قاس، دون أية حقوق أو ضمانات، بل لقد ظلن جوارى لكل رغبة أو هوى لأزواجهن، وشاركن أولادهن ذلك الحرمان من سائر الحقوق حتى لم يكن لهن نصيب في ميراث آبائهم، وظلوا يعاملون كمنبوذين من المجتمع، ولقد ظل تعدد

(١٥) وجستنيان هذا نفسه، هو الذي قام بتعديل القانون حتى يتيح لنفسه زواج من المرافقة (تيودورا) انظر:

A) Westermarck : Loc. cit.  
B) Larousse : «Dictionnaire» voir : Diocletien.  
C) Elyogène Petit : «Droit Romain.» p. 101  
D) J. Declarcuil : «Rome..» p. 116

16) S. Ameer Ali : op. cit, p. 223

الزوجات شائعاً ، حتى بين رجال الدين أنفسهم ، الذين كانوا ينسون عهودهم التي قطعوها على أنفسهم بالعزوبة والرهينة ، فيتزوجون بأكثر من زوجة شرعية أو غير شرعية . (١٧)

٦ - « وأخيراً ، فأياً ما كانت الحال عند الرومان في عصورهم القديمة ، فإن من الواضح أنهم في الأيام الأخيرة للعصر الجمهوري وبداية العصر الامبراطوري ، قد أقرّوا تعدد الزوجات كنظام ، أو على الأقل : لم يعودوا ينظرون إليه كأمر غير مشروع . ومهما كانت محاولات « البريتور » الروماني في علاج هذا الأمر ؛ فإنه يبدو من المرسوم الذي أصدره الامبراطوران الرومانيان « هوزوريوس » و « أركاديوس » ، في نهاية القرن الرابع ، كما يبدو من ممارسة الامبراطور « قسطنطين » وأبنائه من بعده لتعدد الزوجات ؛ يبدو من هذا كله مدى إخفاق هذه المحاولات البريتورية لمنع التعدد . » أما الامبراطور « فالنتيان » الثاني (١٨) فقد سمح — بمنشور عام — لجميع رعايا الامبراطورية أن يتزوجوا كما يشاءون بأى عدد يرغبون من الزوجات والخطير في الأمر أن رجال الكنيسة لم يعترض منهم أحد على الإطلاق ضد هذا القانون ! ومنذ هذا الوقت ( الربع الأخير من القرن الرابع الميلادي ) مارس جميع الأباطرة المتعاقبون تعدد الزوجات ، ولم يكن على الناس من حرج في الاقتداء بهم ! واستمرت هذه الحالة في القانون الروماني حتى عصر « جستنيان » ( ٥٢٧ - ٥٦٥ ) م لكن ، ورغم تحريم « جستنيان » لتعدد الزوجات ، فقد عجز عن تحويل الميل العام في ذلك العصر ، ففي المناطق الغربية من أوروبا ، بقي تعدد الزوجات في بعض التشريعات حتى لقد اكتسح في تياره رجال الدين أنفسهم ١ . (١٩)

17) A) Loc cit.

B) Lord Merrivale : « Marriage and divorce. » p. 19.

C) Westermarck : Loc. cit.

ويلاحظ أن هذه العزوبة كانت مفروضة بحكم القانون الروماني نفسه على رجال الدين

المسيحيين . انظر محمد عبد المنعم بدر وعبد المنعم البيرقوي ( القانون الروماني ) ص ١٩٩

Larousse voir : Valentinian. II.

وكذلك ،

( ١٨ ) وقد تولى الحكم ( ٣٧٥ - ٣٩٢ م ) انظر

19) A) Ameer Ali : « The spirit of Islam. » p. 226. =

المبحث الثاني : تعدد الزوجات مانعاً من الزواج في القوانين الحديثة للدول  
الغير الإسلامية.

وينقسم هذا المبحث إلى المطلبين التاليين : —

المطلب الأول : تعدد الزوجات في مرحلة الانتقال بين القديم والحديث .

المطلب الثاني : تعدد الزوجات في القوانين الحديثة المعاصرة .

المطلب الأول : تعدد الزوجات في مرحلة الانتقال بين القديم والحديث .

٧ — في هذه المرحلة : نرى بجلاء : كيف كان للقانون الروماني — متضافراً  
مع الكنيسة — أبلغ الأثر في تحريم تعدد الزوجات بين القوانين الأوروبية .

ودليل هذا التأثير : هو ما يسميه علماء «مناهج البحث» في المنطق العلمي الحديث  
بدليل «الحُلف» أو «التخلف» وهو ارتباط السبب بالنتيجة وجوداً وعدماً (٢٠) .

ذلك أننا نرى القوانين التي لا يجمعها غير اشتراكها في أنها ورثت القانون الروماني  
وتبعته وارتبطت به ، نراها جميعاً قد أصرت على تحريم تعدد الزوجات تحريماً قاطعاً  
لا يزال حتى الآن وفي مقدمة هذه القوانين :

القانون الإبطالي . والقانون الفرنسي .

بينما نرى القوانين الأخرى التي لم ترتبط بهذا القانون الروماني ، قد أصرت

---

= B) Gibbon : «Decline and fall of the Roman Empire.»

V. 2, p. 206.

C) Encyclopédie Universelle. Art : «mariage.»

D) Davenport : «Apology for Mahomet.»

(١٥) — تم انظر كذلك : مجلة ( العلوم ) المصرية ، عند ديسمبر سنة ١٩٤١ ص ٧٤

(٢٠) — دكتور محمود قاسم « المنطق الحديث ومنهج البحث » ص ٨٨ .

— برغم اتساعها للمسيحية — على إباحة تعدد الزوجات وعلى عدم اعتباره مانعا من الزواج .

فالاستاذ / ادوارد وسترمارك يؤكد — مع باحثين آخرين — أنه : —

١ — في « بروسيا » مثلا : ظل تعدد الزوجات شائعا حتى سنة ١٢٤٩ ميلادية .

٢ — وعند السلافيين الشماليين ، لا يزال تعدد الزوجات مباحا إلى الوقت الحاضر !

٣ — أما في « بلغاريا » فإن تعدد الزوجات لا يزال حتى الآن منتشرأ بشكل واضح

د — أما عند « الجرمان » ، فقد ظل بعض النبلاء يمارسون تعدد الزوجات إلى

عهد متأخر .

هـ — أما عند الانجليز أو « الأنجلوسكسونيين » ، فلا شك أن تعدد الزوجات

كان موجودا إلى عهد قريب . (٢١)

و في ايرلندا كان بعض الرؤساء أو الملوك يمارسون تعدد الزوجات . . وحتى

منتصف القرن السادس : كان للملك الإيرلاندى ( ديارميد ) زوجتان (٢٢) . .

٨ — ويؤكد الأستاذان : قيليام ، و وسترمارك : « أنه ليس من الحق أن يقال

إن « المسيحية » هي التي فرضت وحدة الزوجة على العالم الغربي ، فبرغم أن « العهد

الجديد » ينظر لوحدة الزوجة باعتباره الصورة العادية والمثالية للزواج ، فإن المسيحية

لم تمنع تعدد الزوجات صراحة ، إلا في حالة رجال الدين والقادة . . ولقد ادعى

البعض (٢٣) أن المنع الصريح لتعدد الزوجات لم يكن ضروريا للمسيحيين الأولين في

المناطق التي بشرت فيها المسيحية بالدين الجديد لأول مرة . . ولكن هذا الادعاء

(٢١) هذا ما يؤكد الأستاذ وسترمارك ، ولان كان الدكتور / جودزيل ، يذكر

أن الكنيسة قد انتهت في المصور الوسطى إلى منع تعدد الزوجات بين الأنجلوسكسونيين

انظر :

A) E. Westermarck. « Histoire du mariage. » v. 5, p. 55.

B) W. Goodsell. « A history of marriage. » p. 206.

22) Westermarck. Loc. cit.

(٢٣) انظر : حلى بطرس « أحكام الأموال الشخصية » ص ٩٩ ، ٢٠٩

باطل بالتأكيد . خصوصا فيما يتعلق باليهود الذين كانوا يمارسون تعدد الزوجات في العهد الأول للمسيحية . ولقد رأينا بعض آباء الكنيسة يهتمون اليهود الربانيين في عقبتهم ، ولكننا لا نجد مجمعا مسيحيا واحدا في القرون الأولى قد عارض تعدد الزوجات ، ولا وضع عقبة على الإطلاق أمام تطبيقه بواسطة ملوك البلاد . ثم يعود الأستاذ / وستمارك إلى تأكيد هذه الحقيقة ، وهي بقاء تعدد الزوجات بعد انتشار المسيحية في أوروبا ، فيقول : « لقد ظل تعدد الزوجات معمولا به وبدون موانع ، لدى الملوك الميروفنجيين . فقد كان لشارلمان زوجتان .. » (٢٤)

٩ - ثم يقول الأستاذ وستمارك : « بل إن قانونا من قوانين هؤلاء الملوك الميروفنجيين يجعلنا نتوقع أن تعدد الزوجات كان معروفا بين رجال الدين أنفسهم ! ثم وفي منتصف القرن السادس عشر : بل وفي منتصف القرن السابع عشر أيضاً : مارس « فيليب دي هس » ومن بعده « فريديريك جيوم » ، تعدد الزوجات ، بل إن زعيمين من أوائل القادة للكنيسة الإنجيلية : ( لوثر ) ، و ( ميلانكتون ) قاما بأنفسهما بمباركة هذا التعدد للزوجات . . وقد دافع « لوثر » عن إباحة تعدد الزوجات من وجهة النظر الدينية المسيحية دفاعا حارا (٢٥) .

« ثم وفي سنة ١٦٥٠ م وبعد معاهدة ( وستفاليا ) وبناء على ما نتج عن « حرب

24) A) Westermarck : op. cit. pp. 54 et suiv.

B) W. H. Quilliam : « The faith of Islam. » p. 14

وجدير بالذكر أن « شارلمان » هذا هو « بطل الأبطال » في نظر الكنيسة ، إذ أنه هو الذي أوقف الزحف الإسلامي على أبواب أوروبا ، كما أنشأ مدارس دينية لاتزال حتى الآن تحتفل في الثامن والعشرين من يناير كل عام ببيعتها التي يسمى « عيد القديس شارلمان »

انظر :

Larousse Dictionnaire, voir : Charlemagne.

25) A) Westermarck. op. cit. p. 55.

B) Jean Carbonnier. « Droit civil. » p. 329 .

الثلاثين عاماً، من انخفاض قاذح في التعداد البشرى ، فإن «ريشتاغ فرانكوني» (٢٦) قد وافق بالتصويت على أن يكون لكل رجل حق الزواج بزوجتين . بل إن بعض الطوائف المسيحية قد كالت بحماس . . في سبيل إباحة تعدد الزوجات (٢٧) ! أما في ألمانيا ، فإن تعدد الزوجات لم يحرم إلا في أواخر القرن الثامن عشر (٢٨) ١١ .

١٠- والسؤال الآن : إذن ؛ فلماذا عدلت هذه الدول التي كانت تبيح تعدد الزوجات عن إباحته أخيراً ، رغم عدم التزامها بالقانون الروماني كما قلنا ؟ وجواب ذلك : أن القانون الروماني إذا كان لم يستطع أن يهيمن على هذه البلاد بصورة ظاهرة مباشرة ، فإنه ولاشك ، قد تسلل — أو تسلك بعض أفكاره (كنع تعدد الزوجات) على الأقل — إلى صميم هذه القوانين ، ولكن : عن طريق القانون الكنسي الذي لا يجادل باحث في اعتماده اعتماداً أساسياً وجوهرياً على القانون الروماني ، وخصوصاً في نطاق «موانع الزواج» كما أوضح ذلك بالتفصيل الدقيق : دكتور/بول دي رجلا إذ يقول : «إن القانون الروماني قد استطاع أن يقس على سائر القوانين الأوروبية ، إما بطريقة مباشرة ، وإما عن طريق القانون الكنسي ، ثم : عن طريق الكنيسة ذاتها» . ثم ضرب لذلك عدة أمثلة واضحة في مجال موانع الزواج بالذات . (٢٩)

المطلب الثاني : تعدد الزوجات في القوانين الحديثة .

وينقسم هذا المطلب إلى الفرعين التاليين :

الفرع الأول : في القوانين الحديثة للدول الغير الإسلامية .

الفرع الثاني : في القوانين الحديثة للدول الإسلامية .

(٢٦) برلمان فرانكوني .

وقد جاء في الإعلان البرلماني ذلك مانصه : « حيث ان حاجة الامبراطورية المقدسة تقتضي تمويش السكان المذكور الذين لقوا حتفهم ببلصيف أو المرض أو الجوع ، لذلك ؛ ومن الآن : كل رجل سيكون له الحق في أن يتزوج بزوجتين » .

انظر : محمود سلام زناى : « تعدد الزوجات » ص ١٠١

27) Westermarck : Loc. cit

(٢٨) مجلة (العلوم) القاهرة . العدد الصادر في ديسمبر ١٩٤١ ص ٦٧٤

29) Dr. Paul de Régla : « l'eglise et le mariage. » pp. 119. et suiv



الفرع الأول : تعدد الزوجات في القوانين الحديثة للدول الغير الاسلاميه :  
ونقسم هذا الفرع إلى شعبتين : أولاً للقانون الفرنسي ، والثانية للقوانين الأخرى .  
الشعبة الأولى : في القانون الفرنسي :

١١ - في مقدمة حديثه لعرض مشكلة تعدد الزوجات في القانون الفرنسي ، يقول الأستاذ / « جان كرونييه » ما يؤيده فيه سائر الباحثين في تاريخ القانون الفرنسي ونكتفي هنا بنقل النص عن الأستاذ ج . كرونييه : - « لقد انتقل مبدأ « وحدة الزوجة » إلى القانون المدني بامتداد متصل يبدأ من أعماق القانون الروماني العتيق ، عابراً - ولا أكثر - من خلال القانون الكنسي إلى قانوننا الحديث الذي اصطغته الثورة الفرنسية . وليس من الممكن القول بأن تعدد الزوجات هو مبدأ ( روماني - كنسي ) إلا إذا حددنا معنى ( كنسي ) بأنه مستلهم من روح العهد الجديد وليس من تعاليم الظاهرة ، ولكنه ليس بمبدأ من مبادئ الشريعة الجامعة للعهد القديم والجديد معاً ، فإن تطبيقات الرؤساء الدينيين تشهد بعكس ذلك ( ١ ) خصوصاً وقد نادى المصلحون بالاعتصام بالعهد القديم ، وعلى سبيل المثال : ما قاله ( لوتر ) لتبرير تعدد الزوجات لـ ( فيليب دي هس ) ، ( ٣٠ ) .

١٢ - ومهما يكن من أمر : فلقد استقر القانون الفرنسي على اعتبار تعدد الزوجات ، ليس - فقط - مانعاً من موانع الزواج ، ولكن كجرمة وصل بها القانون الجنائي الفرنسي إلى مستوى الجنابات كما ذهب في عقابها إلى درجة الأشغال الشاقة اثم اضطر لحفظها إلى مستوى « الجنح » لأسباب سنشرها حالاً . .

١٣ - فأما في النطاق المدني : فقد قضت المادة ١٤٧ م . ف . على ما يلي :  
« لا يجوز عقد زواج ثان قبل حل الزواج الأول ، ولكي يحتاط المشرع المدني الفرنسي لضمان تنفيذ هذا النص ، فقد أحاطه بنصوص تجعل من المستحيل - أو من العسير على الأقل - ارتكاب تعدد الزوجات . فقد صدرت - أولاً - المادة

٧٠ م . ف . تستلزم تقديم شهادة الميلاد إلى الموظف المختص بالحالة المدنية عند الزواج ، وهى الشهادة التى أوجبت المادة ٧١ م . ف . أن يذكر فيها حالة الشخص من حيث الزواج ، وإثبات كل زواج سابق فى هذه الشهادة .

١٤ — وكان المقتن الفرنسى قد أشفق من أن يحتال الناس على هذه الوسيلة بتقديم شهادات ميلاد صادرة فى تاريخ قديم ، مع أنهم قد ارتبطوا بزواج قائم بعد هذا التاريخ ؛ لذلك . عاد المشرع الفرنسى فى ١٧ أغسطس سنة ١٨٩٧ ليصدر تعديلا للمادة ٧٠ م . ف . سألقة الذكر ، مشروطا فيها أن لا يكون قد مر على تاريخ إصدارها ثلاثة أشهر قبل الزواج للقيمين فى فرنسا ، وستة أشهر للقيمين خارجها . . ثم جاءت المادة ١٨٨ م . ف . فأهدرت الزواج الثانى ودمغته بالبطلان المطلق . بل إن المشرع الفرنسى ، عاد فى ١٦ أبريل سنة ١٨٣٢ ، فأباح لرئيس الدولة الحق فى الإعفاء والتجاوز عن بعض الموانع الأخرى من الزواج ، واعتبار الزواج صحيحاً برغم هذه الموانع . مثل : — ١ — عدم بلوغ السن المقررة لإباحة الزواج (مادة ١٤٥ م . ف .) — ٢ — بعض درجات القرابة الدموية . كزواج البنت بعمها أو خالها ، وزواج الفتى بعمته أو خالته . . ٤٤ ( المادتان : ١٦٣ ، ١٦٤ م . ف .) — ٣ — بعض درجات القرابة النسبية ( القرابة بالمصاهرة ) ( المادتان : ١٦٢ ، ١٦٤ م . ف .) أما فى حالة تعدد الزوجات ؛ فإن المشرع الفرنسى قد اعتبره مانعاً غير قابل للإعفاء أو التصحيح بأية وسيلة من الوسائل على الإطلاق . ١ ( المادتان : ١٤٧ ، ١٨٤ م . ف .) بل إنه ، وفى حالة الشك فى انحلال الزواج السابق ، سواء لبطلانه أو لفقد الزوجة ، فإنه يمنع الزواج الثانى ويبقى معلقاً فى انتظار صدور الإعلام الرسمى النهائى ببطلان الزواج السابق أو بوفاة الزوجة السابقة . أو باعتبارها مفقودة بصورة نهائية .

١٥ — وفضلا عن هذا كله ؛ فقد زاد المشرع المدنى الفرنسى احتياطاً آخر : إذ نصت المادة ٦٣ م . ف . على أنه يلزم قبل الزواج : الإعلان عنه ، إعلاناً شاملاً لكافة البيانات التفصيلية عن كل من الراغبين فى الزواج . كما نصت المادة ٦٤ م . ف . على بقاء هذا الإعلان عشرة أيام ، ولا بد أن تضم هذه الأيام العشرة

يومين من أيام الآحاد (٣١) ، ودون احتساب يوم لصق الاعلان من هذه الأيام العشرة ثم نصت المادة ٦٥ م . ف . على أنه إذا لم يتم إشهار الزواج خلال سنة بعد هذا الإعلان . فإنه لا يمكن إشهار الزواج إلا بعد إعلان آخر .

وواضح من هذه المواد المتوالية : أن هذه الاجراءات الاعلانية ، إنما يراد بها إتاحة الفرصة للطعن في هذا الزواج ، إذا كان هناك وجه للطعن ، كوجود زواج سابق مثلاً ؛ خصوصاً وأن المادة ( ١٨٤ م . ف ) قد أباحت الطعن في هذا الزواج الثاني ، لا للزوجين فحسب ، ولا للنيابة العمومية فحسب ، وإنما فتحت باب الطعن لكل « ذى مصلحة » ، ولو كانت مجرد مصلحة أدبية ولا غير .

١٦ - أما في النطاق الجنائي : فإن المقنن الجنائي الفرنسي قد ارتفع بتعدد الزوجات إلى أقصى درجات التحريم . وهي « الجنائية » ، ثم ارتفع بالعقوبة إلى الأشغال الشاقة المؤقتة ( المادة ٣٤٠ ج . ف ) ثم جاء قانون ٧ فبراير سنة ١٩٣٣ ليهبط بتحريم ارتكاب تعدد الزوجات إلى ما دون ( الجنائيات ) ، فاعتبره ( جنحة ) وعاقب عليها بالحبس من ستة أشهر إلى ثلاث سنوات ، فضلاً عن العقوبة بالغرامة من ثلاثة فرنكات إلى ثلاثمائة ألف فرنك . بل إن الموظف الذي أشهر الزواج الثاني ، لم يفلت هو الآخر من العقاب !

وجدير بالذكر : أن هذا التخفيف الظاهر ، لم يمنح إليه المقنن الفرنسي إشفاقاً بمرتكبي تعدد الزوجات ؛ وإنما لجأ - في الواقع - إلى هذا التخفيف مضطراً ، بعد أن لوحظ أن القضاة كانوا يشعرون بالتحرج في الإدانة والحكم بالعقوبة في قضايا التعدد ، وقد يميلون - بما للقاضي الجنائي من سلطة واسعة في تقييم الأدلة - نحو تبرئة المتهم إشفاقاً به من عقوبة فادحة القسوة . فلذلك ، ولذلك وحده ، لجأ المقنن الجنائي الفرنسي إلى التخفيف حتى يسهل على هؤلاء القضاة إصدار الأحكام بهذه العقوبة المعدلة !

١٧ - وبعد : فإذا كان من المستقر في القانون الفرنسي بالذات ، مبدأ « شخصية القوانين » في مجال الأحوال الشخصية وقوانين الأسرة خاصة ، بمعنى : إخضاع الأشخاص

لقوانين بلادهم وحدها في هذا المجال. وبناء على ذلك فإن جميع الفرنسيين يسرى عليهم تحريم تعدد الزوجات أيما كانت ديانتهم، وأينما كانوا .. بفرنسا أو خارجها، لكن الغريب أن المقنن الفرنسي، قد خرج على هذا المبدأ الذي أقره، حين أخضع الأجانب أيضاً لهذا التحريم الذي أسلفناه لتعدد الزوجات، حتى ولو كان مباحاً لهم في قوانين بلادهم ! وقد برّر الفقهاء الفرنسيون ذلك باعتبار هذا التحريم قاعدة من قواعد النظام العام ! بل لقد أسبغوا هذا الاعتبار على قوانين الزواج عامة.

وأخيراً؛ فلقد استقر القضاء الفرنسي على هذا، وتوالت الأحكام متساندة في هذا النطاق (٣٢).

الشعبة الثانية: تعدد الزوجات في القوانين الأخرى للدول الغير الاسلامية:

١٨ — تظاهرت هذه القوانين — وسائرهما الفقه والقضاء — على تحريم تعدد

(٣٢) أنظر — في كل ملحق — المراجع الختالية:

ج — جميل الشرتوى « الأحوال الشخصية لغير المسلمين » ص ٢١، ٢٢ وانظر هامش (٣) بالمصنفين.

ب — عبد القطار عبد الباقى « الزواج » ص ٤٠، ٤١

ج — شفيق صحافة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٦ ص ٢.

D) Code civil français.

E) Jean Carbonnier. «droit civil» pp. 320,321,9.

F) Code pénal français.

G) R. Foignet. «La synthèse du droit.» p. 224.

H) R. Foignet. «Manuel élémentaire d'histoire du droit français.» pp. 238,305.

I) Marcel Planiol. «Traité élémentaire de droit civil.» T. 1, pp. 253,4,345,6,350,3,373.

J) V. Marcadé. «Explication du code civil.» pp. 409,509,511, 15,602,604.

K) G. B. Lacantinerie. «Précis de droit civil.» T. 1, pp. 41, 42, 177,199,202,6,8

L) C. Demolombe. «Traité du mariage.» T. 1, p. 126.

M) Dalloz. «Repertoire» T. 31, pp. 143,221.

N) Dalloz. «Jurisprudence.» T. 10, pp. 393,423.

O) A.-M. Amirian. «Le mariage en dnoits..» p. 281.

الزوجات ، واعتبار الارتباط بزواج سابق قائم مانعاً من إبرام زواج لاحق ، كما تظاهرت على إهدار الزواج اللاحق وإبطاله إذا انقصد مخالفاً لهذا المبدأ .

ولا جدوى من سرد النصوص - وكلها متشابهة متطابقة - من هذه القوانين المختلفة ، ولكن بحسبنا أن نشير إلى :

١ - القانون المدني الإيطالي الصادر في ١٦ مارس سنة ١٩٤٢ المادة (٨٦) وهي التي تنص على اعتبار عدم الارتباط بزواج سابق قائم . شرطاً موضوعياً من شروط الزواج (٣٢) .

ب - ومثلها تماماً .

المادة ( ٥ ) من القانون المدني الألماني ( الغربي ) رقم ١٦ / ١٩٤٦ الصادر في ٢٠ فبراير سنة ١٩٤٦ . ومثل ذلك ما كان في نص المادة ١٣٣٦ من القانون الألماني السابق .

ج - وكذلك المادة ( ١٣٠ ) من القانون المدني الروماني الصادر في سنة ١٨٦٥ ثم المعدل في مارس سنة ١٩٠٦ .

د - وكذلك المادة الثامنة من القانون المدني النمساوي الصادر في ٦ يولية سنة ١٩٢٨ .

هـ - وكذلك : المادة ١٣٥٤ من القانون المدني اليوناني الصادر في ٣٠ يناير سنة ١٩٤١ .

و - وكذلك أيضاً : المادة ( ٨٣ ف ٥ ) من القانون المدني الأسباني الصادر في ٢٤ يوليو سنة ١٨٨٩ .

ز - وكذلك أيضاً : المادة ١٨ من القانون المدني اليوغسلافي الصادر في ٩ أبريل ١٩٤٦ .

ح - ولا يختلف الحال في القوانين الأخرى ، التي لم تنص على اعتبار عدم الارتباط بزواج سابق قائم ، شرطاً موضوعياً ، ولكنها اعتبرت هذا الارتباط يدمغ

(٣٢) وانظر كذلك نص المادتين : ١١٧ ف ١ ١٢٤ ( مدني إيطالي ) وهما تؤكد وتضمحل

الزواج بالطلاق ، كما هو الحال في القانون المدني البولندي رقم ١٩٤٥/٢٧٠ الصادر في ٢٥ سبتمبر سنة ١٩٤٥ .

مادة ١٢ ف ٣ . وجدير بالذكر : أن هذه المادة ، قد صرحت بإخضاع زواج غير البولنديين لقاعدة تحريم تعدد الزوجات كما رأينا في القانون الفرنسي من قبل . ولا يختلف الأمر عن ذلك في القانون المدني السويدي والسويسري ، والمولندي وكذلك القانون المدني الروسي للاتحاد السوفيتي .

١٩ — وبعد : فلعل من المناسب أن نؤكد مرة أخرى رأينا في قيام الكنيسة بدور خطير في نقل بعض نظريات القانون الروماني حتى إلى البلاد التي لم يصل إليها ذلك القانون ؛ فثلا : استقر القضاء في إنجلترا — وهي بلد الاعتماد على السوابق القضائية قبل التقنين المكتوب — استقرار تام لا يفسره إلا هذا التأثير الكنسي ، على تحريم تعدد الزوجات واعتباره باطلا .

كما انتقل هذا التحريم إلى قضاء الولايات المتحدة الأمريكية — حينما كانت تسير المذهب الانجلو سكسوني في الاعتماد على القضاء بدلا من التقنين — ثم انتقل هذا التحريم إلى قوانين هذه الولايات المتحدة بعد أن أخذت بمذهب التقنين .

وما يدل بوضوح على مدى اهتمام المشرع الأمريكي بهذا التحريم ، حرصه على النص عليه في صميم القانون العام (Common Law) وهو التجميع العام لما استقرت عليه المحاكم عامة . فضلا عن النص عليه مرة أخرى في قوانين الولايات نفسها ، كقانون ولاية (ألاباما) و (أريزونا) و (أركانساس) و (كاليفورنيا) وغيرها من الولايات (٢٤) .

(٢٤) راجع هنا بتفصيل لدى :

(١) جميل خلتكي « الأحوال الشخصية للأجانب » ص ٥٧ وما بعدها .

(ب) ميد الظاهر الطلوع : « دراسة في قضية تعدد الزوجات » ص ١٦١ — ١٦٢ .

(ج) زهدى يكن : « الزواج ومفارقه بقوانين العالم » ص ٢٠٠ .

D) Mary E. Richmond and Fred S. Hall : « marriage and the state », pp. 55, 196, 289, 301.

## الفرع الثاني : تعدد الزوجات في القوانين الحديثة للدول الإسلامية

٢٠ - في القانون المدني التركي : صدر هذا القانون في ٤ أبريل سنة ١٩٢٦ ونص على اعتبار الزواج السابق القائم مانعا من الزواج الثاني ، تبعا لما نص عليه القانون السويسري والفرنسي ، وهكذا جاء نص المادة ٩٣ من هذا القانون تقول : - « كل شخص يرغب في الزواج يجب أن يثبت أن زواجه السابق قد انحل بالوفاة أو بالطلاق أو بحكم قضائي بالطلاق » .

٢١ - في القانون المدني التونسي :

ثم ذهبت ( تونس ) أخيرا إلى منع تعدد الزوجات أيضاً ، وذلك بالأمر المؤرخ ٦ محرم ١٣٧٦ ١٣ ٨ أغسطس ١٩٥٦ م وقد نص الفصل الثامن عشر من هذا الأمر على عقوبة السجن لمدة عام وبغرامة قدرها ٢٤٠ ألف فرنك أو بإحدى العقوبتين (٣٦)

٢٢ - أما في قانون الأحوال الشخصية في ( سوريا ) و ( المغرب ) و ( باكستان ) :

فإن القانون السوري رقم ٥٩ الصادر في ١٧ سبتمبر سنة ١٩٥٣ خاصا بالأحوال الشخصية ، قد أفصح عن اتجاهه ضد تعدد الزوجات ولكن بصورتين مختلفتين : -

الصورة الأولى : بالنسبة لطائفة ( الدروز ) خاصة : وقد جاء في المادة ٣٠٧ من القانون السوري للأحوال الشخصية ما نصه : ( ١ ) . . . . .  
( ب ) لا يجوز تعدد الزوجات . »

---

35) A.-M. Amirian : « le mariage en droits.. » p. 294.

وجدير بالذكر أن هذا القانون التركي قد جعل جزاء مخالفة هذا المنع هو بطلان الزواج اللاحق.

انظر : جميل خاتكي « الأحوال الشخصية » ص ١٤٢ .

ثم قلن نص هذه المادة ( ٩٣ م ت ) مع نظيرتها في القانون الفرنسي في الفقرة ١٢ مما سبق .

( ٣٦ ) محمد الطاهر السنوسي : « دافرة التشريع التونسي - مجلة « الأحوال الشخصية » ص ٢٦ وما بعدها .

الصورة الثانية : بالنسبة للقانون العام : لم يأخذ القانون السوري (لغير الدروز) بمنع تعدد الزوجات ، وإنما اكتفى (في المواد : ١٧ ، ٦٥ ، ٦٧) بتقييده بإذن القاضي ، وللقاضي أن لا يأذن ، إذا لم يقر الرجل - طالب الزواج - بإثبات يساره وقدرته على الإنفاق على زوجتين (٢٧) .

وإلى مثل هذا التقييد يأذن القاضي ، اتجه القانون (المغربي) (٢٨) و (الباكستاني) (٢٩) الأخير .

٢٣ - وفيما عدا هذه القوانين : فقد بقي إجماع سائر القوانين الحديثة للدول الإسلامية على حاله مباحا مطلقا . . حتى في الدول التي تقيم على أرضها طوائف لا تستطيع تعدد الزوجات .

٢٤ - ففي القانون المدني اللبناني والأردني مثلا : نلاحظ أن هذين القانونين ، هما أنفسهما : قانون (حقوق العائلة) الذي صدر في تركيا سنة ١٩١٧ ثم استمر مطبقا في لبنان مع تعديلات شكلية في سنة ١٩٣٨ ثم في سنة ١٩٥١ . لكنه وبالنسبة لتعدد الزوجات ، رفض مساسه بمنع أو بتقييد ، وبقي هذا التعدد مباحا على حاله حتى الآن (المواد ١٤ ، ٣٨ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٧٤) هذا ، مع العلم بأن (الدروز) في لبنان لهم قانون خاص صدر في سنة ١٩٤٨ وقد جاء في المادة العاشرة منه مانعه : - « ممنوع تعدد الزوجات ، فلا يجوز للرجل أن يجمع بين زوجتين ، وإن فعل فزواج الثانية باطل » .

أما القانون الأردني ، فهو القانون رقم ٩٢ لسنة ١٩٥١ ، ولا يختلف عن القانون اللبناني في خطوطه العامة بصدد تعدد الزوجات .

(٢٧) ميد التناصر العطار « دراسة في قضية تعدد الزوجات » ص ١٦٠ مع الملاحق .

(٢٨) ظهير شريف « مرسوم عال » رقم ٢٤٢ - ١٦٥٧ نشر بالجريدة الرسمية العدد ٢٤٤٠ المؤرخ ١٧ جمادى الأولى ١٣٧٧ الموافق ٦ ديسمبر ١٩٥٧ - العطار المرجع السابق ص ١٥٨

(٢٩) من محفوظات سفارة باكستان بالقاهرة « باللغة الانجليزية » .



٢٥ — أما في القانون المدني الإيراني : فواضح من سائر نصوصه عامة ، ومن بعض المواد — التي تشير إلى تعدد الزوجات كأمر مباح مقرر — خاصة ، أنه لا منع فيه ولا قيد على تعدد الزوجات .

ونكتفي بالمادة ٩٤٢ ( في باب الميراث ) من هذا القانون التي تقول : « في حالة تعدد الزوجات ، فإن نصيب الربع أو الثمن من الميراث المستحق للزوجة يقسم بالتساوي بين الزوجات » .

٢٦ — لكن القانون المدني الإيراني ، ابتدع بدعة حسنة ليس عليها في المنطق الشرعي الإسلامي من بأس ، وذلك لحماية الزوجة الثانية التي قد يتخذهما الزوج عن زواجه السابق . ومن أجل هذا : صدر قانون ١٤ أغسطس سنة ١٩٣١ يفرض — في مادته السادسة — على الزوج أن يعلن الزوجة الثانية قبل أن يتزوجها بأنه مرتبط بزواج سابق (٤٠)

٢٧ — أما في الجمهورية العربية المتحدة :

فقد سبق أن ذكرنا مراحل المحاولات المتوالية لتقييد لعدد الزوجات أو منعه .. ولا تزال الحركة محمومة صاخبة ، تلب فيها أصوات المنطق العلمي الرشيد بين صيحات المواطنين السطحية الثائرة (٤١) . .  
لكن وحتى الآن : فلا يزال تعدد الزوجات بغير منع ولا تقييد ..

40) A.—M. Amirian : «Le mariage..» pp. 290 et suiv.

تم انظر :

(١) محمد أبو زهرة : ( عقد الزواج وآثاره ) ص ١٥ — ٢٠

(ب) جميل خاتكي : ( الأحوال الشخصية للأجانب في مصر ) ص ١٤٣ .

(٤١) راجع الفقرة ٥٨ من هذا الفصل ، ويبدو منها سطوئية واضع المشروع الأخير لقانون

الأحوال الشخصية أن يقلدوا القانون الإيراني فيما ذكرناه حالا .

## الفصل الخامس

### رأينا الخاص

وينقسم هذا الفصل إلى المبحثين التاليين :

المبحث الأول : ملاحظات ، ومقدمات ، ونتائج .

المبحث الثاني : رأينا الخاص حول مشكلة تعدد الزوجات .

المبحث الأول : ملاحظات ، ومقدمات ، ونتائج .

١ - إن تعدد الزوجات - كما أثبت البحث العلمي القائم على إحصاءات عريضة ، واستقرارات واسعة في حقل الواقع البشري العام - إنما هو ظاهرة اجتماعية بحثت نبتت من أعماق المجتمع البشري ، ولازمته طوال مراحل التاريخ الإنساني العام ، ولم تقتصر - كما توهم البعض - على المجتمعات البدائية ، وإنما كانت على العكس - كما أثبت الباحثون الثقات - مصاحبة للتطور الحضاري ؛ كما لم تنحصر في أهل دين معين من الأديان ، وإنما وجدت هذه الظاهرة كلها وجدت الظروف والأسباب التي تخلفها خلقاً قاهراً حتمياً ، وهي أسباب راسخة في أعماق النفس البشرية ، رسوخاً لا ينفع في إنكاره دحض ولا جدال .. (١)

٢ - إن جميع الأديان السماوية الثلاثة ، قد أقرت تعدد الزوجات بموأن اختلفت بين التصريح به في نصوص قاطعة - كما في التوراة والقرآن - وبين السكوت عنه وعدم التصدي الصريح لمنعها كما في الإنجيل .. (٢)

1) A) E. Westermarck. « Histoire du mariage. » v. 5, pp. 58 et suiv.

B) W. Goodsell : « A History of marriage » pp. 527-530

(٢) ويقول المستشرق الانجليزي ( قيليام ) مانعه : « إن موسى لم يمنع تعدد الزوجات » وقد مارسه النبي داود ، كما أن « العهد الجديد » ( وهو الإنجيل ) لم يمنعه بصورقة مباشرة .. انظر :

W. H. Quilliam : « The faith of Islam » p. 14.

٣ - إن من أهم الظروف والعوامل الاجتماعية التي تدفع إلى هذه الظاهرة :

وجود فائض من النساء العزبات سواء أكنّ أبكاراً أم ثيبات ، بالنسبة لتعدد الرجال المقدمين فعلا على الزواج ( وليس مجرد القادرين عليه ثم يضرّبون عنه ) في المجتمع .

ولا يخفى : أنه ليس بلازم ، أن تقتصر على ترديد هذا التسيب التقليدي لوجود هذا الفائض من العزبات ، بالأسباب المذكورة عن تعدد أبواب الهلاك الفردي والجماعي للرجال ، وتعرضهم للمخاطر أكثر مما يتعرض النساء ..

لازوم للاقتصار على هذه الأسباب التقليدية وحدها ، كما أنه لا معنى للاقتصار على التعداد النظري للرجال والنساء ، وإنما العبرة الحقيقية ، والمقياس الواقعي السليم ، هو احتساب هذا الفائض على أساس عدد النساء الصالحات للزواج من جهة ، ثم : عدد الرجال المقدمين فعلا على الزواج من جهة أخرى ؛ لأننا لا يعيننا فعلا - ونحن بصدد التعرف على هذا الفائض - إلا تعداد ( الفرص ) المتاحة للزواج بين كل من الجنسين .

٤ - وغنى عن البيان : أن أزمة الزواج - أيّا كانت أسبابها - تستبعد من حساب الرجال أعداداً ضخمة ، بقدر ما تضاعف حساب الفائض في تعداد العزبات أضعافاً مضاعفة مما يجعل الاعتماد - في هذا المجال - على الإحصاءات المجردة لتعداد العام للبالغين من الرجال والنساء ، محض مغالطة مكشوفة ، أو تضليل سافر هزيل .

٥ - إنه ، حينما يترامح هذا الفائض في تعداد العزبات - أيّاً كانت الأسباب - في مجتمع ما ؛ فهنا : يتحكم القانون الخالد الذي لا نقض له : قانون العرض والطلب ، وهنا : ينزل - حتماً - إلى ميدان اللقاء بين الجنسين ، هذا العدد الفائض من النساء بكل ما لديهن من وسائل الإغراء ، وبآخر ما يستطعن من أساليب الدفاع المستتبعة عن حقن في الحياة . الفطرية ، مهما كان الثمن ، وكيفما كان الطريق . . . !

٦ - إن النتيجة المحتومة - لهذا الصراع - التي لا يحتمل التقسيم العقلي للبحث، ولا الواقعي المحض، نتيجة سواها . هي :

(١) - إما أن يرتبط هذا العدد الفائض برجال متزوجين فعلا ، ولكن في الحلاء .. الحلاء الخالي من كل حماية قانونية ، أو احترام اجتماعي ، أو اعتراف من العرف . وهذا بالفعل : هو القرين السرطاني المتضخم على هامش الزواج ، بل الذي يهدد الزواج فعلا في صميم قلاعه وفي عمر دياره .. وكأنه الانتقام الحاقق المدرس ، ينصب على رأس الزوجة الشرعية من الخارج ؛ من إناث مثلها ، لم يفرز بنصيب من هذا الزواج ..

٧ - وإن نظرة واعية ، إلى كتابات الأوربيين المعاصرين في هذا المجال - ومنهم سيدات ١ - تربنا أقوى الاعترافات وأروعها بزلزلة الالتزام للكاذب بمبدأ ( وحدة الزوجة ) في كل بلد يتشدد بتحريم تعدد الزوجات . (٢)

٨ - وإن نظرة واحدة ، إلى الإحصاءات المروعة لجيوش اللقطاء في سائر بلاد أوربا ، وإلى القوانين المتتالية التي تصدر - بهذا الخصوص - في هذه البلاد ، وإلى ضيعة اللقطاء في هذه القوانين بين الحياة المشوهة والإعدام الأدبي .. (٣) نقول : إن نظرة واحدة إلى كل ذلك أو بعضه ؛ تربنا أية وصمة فاحشة في جبين الحضارة الأوربية ، تلك هي وصمة اللقطاء ، التي ينبغي أن يثن من حولها الضمير الاجتماعي العام .

(٢) انظر هامش ٢٢ من الفصل السابق مباشرة .

ثم انظر الفصل الشيق الذي كتبه ( جودسيل ) بعنوان : « الحرية في الحب » .  
W. Goodsell : « A history of marriage and the family. »  
pp. 527,30

وكذلك ، W. H. Quilliam : « The faith of Islam. » pp. 15. ll.

3) A - Loc. cit.

B - Goodsell : op. cit. pp. 444,5.

٩ - إن من الواقع المؤلم الساخر : أن يكون هذا السبيل — سبيل ارتقاء

الفائض من العانسات في أحضان الظلام العفن — هو أيسر السبل منزلقاً ، وأشدّها إغراءً لذئاب الرجال . . بل إنه السبيل الذي يزداد كل يوم طولاً وعرضاً ، ثم لا يزداد إلا حظاً من تغاضى المصلحين . وتساح الخازمين ، وتعامى المبصرين ؟!

١٠ - إن السادة النافرين على تعدد الزوجات في مصر بالذات ، لو تفضلوا فعدّوا أيديهم إلى إحصاءات التعدد المتضائل المنقرض ، ثم قارنوها بما يصكّ العيون بين آن وآن : من إحصاءات الآلاف المؤلفة من عميلات مكاتب ( حماية الآداب ) — وهن قطرات من بحر لا سبيل إلى ضبطه — لأدركهم الخجل إن لم يدركوه . ١

١١ - إن هؤلاء النافرين على تعدد الزوجات — لأنه شبهة من عهد (الحریم) — لو تذكروا لحظة : هؤلاء الجوارى البيض وغير البيض اللاتي تكتظ بأجسادهن المستباحة ؛ ملاهى الليل ، ومراسح الهوى . . لأدركوا كيف عاد عصر الرقيق علانية . . ولكن على المشاع . . (٢)

١٢ - وأخيراً : فإن الذين أضرمهم الحماس لحقوق ( المرأة ) ؛ لو اعترفوا بأن هؤلاء البائسات جميعاً ، مخلوقات بشريات من جنس ( المرأة ) لأدركوا مدى المغالطة فيما يقولون : فإن يكن ( للمرأة ) غير المتزوجة حق في الاستئثار بزوجها خالصاً لها ؛ أو ليس ( للمرأة ) غير المتزوجة حق في نصيبها من الحياة الزوجية على الإطلاق (٣) ؟

١٣ - (ب) — أما السبيل الثاني أمام هذا الفائض في تعداد العزبات ، فهو : الرهينة الإجبارية ، والحرمان الاضطرابي المفروض .

ولا شك أن الرهينة في ذاتها ، قد تكون مقبولة ومحتملة ، حينما يختارها الإنسان لنفسه ، إيماناً بمبدأ ، أو سعيًا إلى هدف ، أو تكفيراً عن ماض . . أما الفرض

4) A— Quilliam, loc. cit.

B— Muhammad Ali : «The religion of Islam.» p. 643.

5) Westernmark : op. cit. pp. 135,6.

وهو يقول :

« ان قوانين الزواج في البلاد المسيحية ، مستوثة عن إيجاد هذا العدد الضخم من العوانس والزواج الفردي هو السبب » .

والقهر والإجبار ، لحرمان فتاة أو سيدة من حياتها الفطرية كما خلقها الخالق منذ خلق . . فهذا ما قد تتجرعه المرأة ولكنها لا تسكاد نسيغه ، حتى تطيح بها الثورة الحاقدة ، والسخط المكتوم . .

١٤ - ( ج ) - أما السبيل الثالث والآخر أمام هذا الفائض من العزبات فهو : « تعدد الزوجات » ، ليستوعب هذا الفائض في نطاق الشرف ، وتحت حماية القانون ، وباعتراف المجتمع .

١٥ - ( د ) - إنه ليس هناك من قسم رابع لهذه السبل الثلاث ، إلا قسم خفي : لا يوجد إلا في البيئات المتدنية ، أو التي تحكمها موانع خاصة : وهذا هو تعدد الزوجات « تحت الأرض » ، إذا حارب السلطان « فوق الأرض » ، شأنه في ذلك : شأن كل ظاهرة اجتماعية يضطهدها القانون . ونريد بذلك : « تعدد الزوجات العرفي » الحارب من سلطان القانون (٦) .

١٦ - إننا لا ندرى : كيف نسي المطالبون بمنع تعدد الزوجات أو تقييده : أنه إذا حارب القانون المدنى تعدد الزوجات ، فإن القانون الجنائى - فى الوقت نفسه - يضحك ملء شديقه لتعدد التحليلات على أوسع المدى . . فمن الثابت المعروف : أن المعاشرة الرضائية بين رجل وامرأة - بالغين - لا جناح عليها فى ذلك القانون ، متى أفلنا من بعض الاستثناءات القانونية الشاذة ، هذه حقيقة سارخة ، لا ندرى كيف ينساها أو يقتناساها الثائرون على تعدد الزوجات ؟

١٧ - إن سائر المشكلات والأضرار التي نشكوها من تعدد الزوجات ، ليست - عند التحقيق - مقصورة عليه ؛ بل إنها موجودة بالتأكيد فى ظل الزواج

(٦) فى عقيدتنا ، وبالنظرة السهلة للواقع الفعلى القائم فى مجتمعنا . فان الزواج العرفى - حتى مع وحدة الزوجة - قد يصبح مما قريب : هو النظام القاعدى العام ، وينقلب الزواج الرسمى هو الشذوذ والاستثناء . . لهذا تزايد الضغط التشريعى الاحق على الزواج الرسمى بالمثل بطلانه ، وتضييق أبوابه .

الفردى ! فظلم الزوجة ، وتشريد الأطفال ، والعداوة بين الإخوة ، وتضخم النسل  
الضال .. إلى آخر هذه المساوى .. كلها موجودة بالفعل في ظل الزواج الفردى ؛  
خصوصاً : الزواج المتعاقب . بزوجة واحدة بعد انحلال الزواج الأول بالوفاة  
أو بالطلاق ، بل إن هذه المساوى كلها ، يرتكبها الرجل الأحق في الزواج بوحدة  
مدى حياته ..

١٨ — إن الفصل الحق ، والتفرقة الجوهرية بين الخير والشر في كل نظام ،  
إنما هو في مقياس التطبيق : بين إحسان الاستعمال أو إساءته .

وهنا : يقفز السؤال التالى : من هو الذى يطبق هذا المقياس ؟ هل هو القانون ؟  
أم ترك حرية التقدير للقاضى ؟

أما القانون فهو آخر من يتكلم لتقويم أى سلوك اجتماعى على الإطلاق ! إذ لا يأتى  
دوره الفعال : إلا بعد أن يصبح تعبيراً ( سلطانياً ) عن الاتجاه الحقيقى للمجتمع ،  
وإلا : فأين قوانين المرور ؟ وفرض التسعيرة ؟ ومحاربة الرشوة ؟ ومطاردة المخدرات ؟؟  
أين جدوى هذه القوانين في واقع التنفيذ والتطبيق ؟؟

لا ، بل على العكس : فإن كل ممنوع مرغوب ، مالم يسبق ذلك ( المنع ) القاهر  
( امتناع ) ذاتى .

ولم يصدر قانون على الإطلاق في بلد — أى بلد — منفصلاً عن الضمير الاجتماعى ،  
محافياً لاقتناع المجتمع ، إلا تناولته الجماهير بالخرق في كل موضع ، حتى يدخل ذكاه  
الجماهير — وهى ملايين — في معركة عنيدة ضد ذكاه المفتنين — وهم أفراد —  
فلا تزال الجماهير في تخريق ، والمفتنون في ترقيع .. حتى يصبح القانون ولا شيء  
غير الرقع .. ١

أما الاحتكام وترك حرية التقدير إلى القاضى ؟ فإذا أرغم الناس — في الواقع —  
على التفكير في تعديل القانون لإفشال القضاء في علاج هذه المشكلة ؟ بل في علاج  
كل مشكلة اجتماعية تزداد — مع تزايد الأحكام — تعقيداً وانتشاراً .. ؟

ولا يقال : إن ذلك الفصل ؛ قد كان مرجعه إلى تقييد القاضى وإلزامه بالقانون الذى يبيح تعدد الزوجات ؛ أفلم يكن بيد القضاة — منذ أن نشأ القضاء — مبدأ شرعى عام مستقر ، يبيح لهم — بل يدعوهم — لتطبيق المرأة جبراً على زوجها إذا اشتكت لإضراره بها ؟ أو لم يكن بيد القضاة — منذ أن نشأ القضاء — سلاح رهيب لردع الزوج العايب بأقصى عقوبة تنال حرية الشخص وكرامته وهى الحبس لعدم الإنفاق ؟ وهذه النفقة ؛ ألم يكن تقديرها حراً متروكاً لقاضى الموضوع ؟ وقد كان فى هذا أوسع المجال لتأديب الزوج العايب ؟ وفى نطاق تعدد الزوجات بالذات : ألم يكن فى وسع القضاة — دون حاجة لتقييد التعدد أو منعه — أن يستعملوا هذه الأسلحة الفعالة فى مرونة ووعى ؛ لردع العايبين : إما بإجابة الزوجة (السابقة أو اللاحقة) إلى الطلاق إن طلبته ، مستنداً إلى هجره لها ولأولادها ، وهو مستند من القانون عتيق ، مع إثقاله بنفقة تعيد للعايب الرشد وتقسم الظهر ؟ أو تسوق إلى الحبس من يقدم على تعدد الزوجات بالإفلاس ؟

فإذا كان القضاء — حتى الآن — لم يستطع استعمال كل ما أتاحه له القانون القائم من وسائل الردع والتقويم . . أفليس هذا القضاء عن مرونة التطبيق لتقييد الزوجات أعجز ؟؟ ولا يقال : إن القاضى كان مقيداً بما ينطرح أمامه من أدلة مضللة ، وشهود ماجورين . . فهل سيعجز الرجل العايب حين يتقدم لزواج ثان وثالث ورابع ، عن اصطناع أضعاف هذه الأدلة ، واستئجار أفواج من هؤلاء الشهود ؟؟

### المبحث الثانى : رأينا الخاص :

١٩ — أولاً : الاهتمام بنشر الوعى الرشيد لفهم الدين على وجهه الصحيح ، ولتقدير الفرد لمستولية الزواج قبل الإقدام عليه .

وفى مجال تعدد الزوجات بالذات : لا بد من توعية دينية بصيرة راشدة بما اشترط الله له — بل للزواج الفردى بواحدة — من شرط العدل وإنصاف الرجل لزوجته من نفسه فضلاً عن إنصافها حينما تشاركها زوجة أخرى ، وهذا هو الذى تشدد النبي ﷺ فى إلزام نفسه به ، وفى إلزامه للمسلمين جميعاً ، وفى إنذارهم بأنقطع العقوبات



عند الله لمن يهملونه ، أو يقصرون فيه ، أو يقدمون على تعدد الزوجات وهم يتوقعون عجزهم عنه . .

ثانياً — امتصاص الفائض في تعداد النساء . . بتشجيع الشبان على الزواج ، مع تبصيرهم بتنظيم النسل إن كان ولا بد . .

ثالثاً — امتصاص الفائض المعربد من بنات الليل وضحاياها ، وتوفير الملاجئ لمن ، وإبعادهم عن معركة التحدى ضد نظافة المجتمع واستقرار الزواج .

٢٠ — الثالث : أما عن القانون ، فإن الإجماع الإسلامى قائم مستقر على استلزام المصارحة والوضوح لإبرام سائر العقود وفي مقدمتها : عقد الزواج ، كما هو قائم ومستقر على هدم كل عقد — أى عقد — يقوم على الخداع أو الختل . . وفي مقدمتها : عقد الزواج أيضاً . .

وإذن : فليس على المقنن المصرى من بأس أى بأس ، فى أن ينص على ما سبقه إليه المقنن الإيرانى من استلزام النص فى عقد الزواج نفسه على ارتباط الزوج أو عدم ارتباطه بزواج سابق قائم . .

٢١ — بل إننا لنخطو فى هذا السبيل خطوة أخرى لم ينص عليها المشرع الإيرانى — ولكن لا يانع فيها رأى واحد فى الفقه الإسلامى — وهى ضرورة النص على كل زواج سابق ولو كان قد انحل فعلاً بالطلاق أو بالوفاة ، فقد ينكشف أن الرجل مزوج عاثر ، مما يهزّ رضا الزوجة به أساساً . .

٢٢ — بل إننا نريد أن نمضى فى هذا الطريق الفسيح المشرق على أرض صلبة من إجماع الأديان والقوانين والأعراف عامة ، على استلزام الرضا السليم فى كل عقد سليم يراد له الثبات والاستقرار . . فنقترح النص فى عقد الزواج بنصوص صريحة شاملة ، ومفصلة دقيقة ، لسائر العناصر الجوهرية فى تحديد الموقف الحقيقى لكل من الزوج والزوجة جميعاً ، إذ لا معنى لقصر هذا الإلزام على الزوج مع تمكين الزوجة من اختلاق الكذب والخداع الذى يجرّ — حتماً — إلى زلولة الزواج ، أو إلى قهر الزوج

للبحث عن زوجة أخرى، تدفعه الحاجة الصادقة ، و الرغبة الطائشة في الانتقام ..  
ونقول: سائر العناصر الجوهرية ، دون تفرقة بين العناصر الاجتماعية، والمالية،  
والصحية، إلى آخر سائر هذه العناصر التي تخضع لمقياس حاسم شامل وهو :  
أن يكون من شأن تخلف هذه العناصر ، إحداث خلل في عنصر الرضا ، بحيث  
لو أطلع عليه الطرف المخدوع قبل عقد الزواج لما أقدم عليه .

نعم : لابد من هذا الشمول الكامل والمصارحة الصادقة الدقيقة .. ما دعنا  
نسعى مخلصين لإبرام زواج مستقر سليم ، بدلا من إبقاء الزواج مجرد صفقة  
بين لصين ١٠٠

٣٩- وإن تعجب فعجب ! أن يفسح ( القانون الجنائي ) فصولا كاملة لمعالجة  
جرائم النصب والتزوير والفسخ والاحتيال .. شاغلا نفسه ، وشاغلا معه سائر  
السلطات العامة ، قضائية وتنفيذية ، لتوقيع العقوبات العنيفة القاسية على مرتكبي  
هذه الجرائم ، وتقرير التعويضات المناسبة لمواساة ضحاياها ، حتى ولو كان موضوع  
هذه الجرائم لا يمتدى قروشا أو مليات ؛ ثم يقف هذا القانون ، والقانون المدنى  
معه ، فضلا عن اجتهاد الفقه والقضاء . في صمت مطبق عن جرائم النصب الآثيم  
الرهيب في مجال الزواج خاصة ٢٤٠٠٠

## الباب الثالث

### الجمع المحرم بين الزوجات

تقديم : الواقع أن هذا الباب ليس إلا تنمة للباب السابق وهو : مانع الارتباط بزوجة قائمة ، تعدد الزوجات ،

كذلك فإن هذا المانع ، لانجده إلا حيث يباح تعدد الزوجات ، وهو مالا نجده الآن — كما سبق أن رأينا — إلا في نطاق تشريعين اثنين : التشريع الإسرائيلي ، ثم التشريع الإسلامي .

أما التشريع المسيحي ؛ فلقد رأيناه يتنكر لتعدد الزوجات ، وينتهي إلى تحريمه ، رغم ما استظهرناه من النصوص الإنجيلية والتطبيق التشريعي في صدر المسيحية من إباحته أو الصمت عنه .

وهكذا ينحصر البحث في هذا الباب ، في الفصول الثلاثة التالية : —

الفصل الأول : الجمع المحرم بين الزوجات في التشريع الإسرائيلي .

الفصل الثاني : الجمع المحرم بين الزوجات في التشريع الإسلامي .

الفصل الثالث : الجمع المحرم بين الزوجات في القانون المقارن .

## الفصل الأول

### الجمع المحرم بين الزوجات في التشريع الإسرائيلي

١ - برغم ما وجدناه (١) في النصوص الأولى للتشريع الإسرائيلي - وهي نصوص التوراة - من إباحة تعدد الزوجات ودون التقيّد بعدد معيّن ، فإننا لا نجد في هذه النصوص إيضاحاً ظاهراً يتعلّق بالجمع بين زوجتين مرتبطتين بقرابة على درجة معينة ، إلا ما نجده في الموضعين التاليين :

٢ - الموضع الأول : في عهد سابق لعهد موسى ، ولو أنه يدخل - حسب العرف التشريعي الإسرائيلي على الأقل - ضمن التراث التشريعي لليهود ، نجد النص التالي :

« ثم قال لابان ليعقوب : ألا أنك أخي ، تخدمني مجاناً ؟ أخبرني ما أجرتك ؟ وكان لابان ابنتان : اسم الكبرى : لينة ، واسم الصغرى : راحيل ، وكانت عينا لينة ضعيفتين ، وأما راحيل فكانت حسنة الصورة وحسنة المنظر ، وأحب يعقوب راحيل . فقال : « أخدمك سبع سنين براحيل ابنتك الصغرى » . ويستطرد النص إلى زفاف يعقوب : « وفي الصباح .. إذا هي لينة ! فقال لابان : ما هذا الذي صنعت في ؟ أليس براحيل خدمت عندك ؟ فلماذا خدعتني ؟ فقال لابان : لا يفعل هكذا في مكاننا أن تُعطى الصغيرة قبل البكر . أكل أسبوع هذه فنعطيك تلك أيضاً بالخدمة التي تخدمني أيضاً سبع سنين آخر ، ففعل يعقوب هكذا .. فدخل على راحيل أيضاً ، وأحب أيضاً راحيل أكثر من لينة .... »

ثم تؤكد التوراة أن يعقوب قد جمع في زواج مستقر بين الأخنتين : لينة وراحيل ،

(١) راجع : الفصل الثاني من الباب السابق .

فقتسارد التوراة قائلة : « ورأى الرب أن ليثة مكروهة ففتح رحها ، وأما راحيل فكانت عاقراً ،

ثم تمضى التوراة في هذا التأكيد فتقول : « فلما رأت راحيل بأنها لم تلد ليعقوب غارت راحيل من أختها ..... » (٢)

٣ — الموضع الثانى : لكن وبرغم هذا الوضوح الذى رأيناه فى إباحة الجمع بالزواج بين أختين معاً ؛ فإننا نرى بعد ذلك فى تعاليم موسى عليه السلام ، مانعه : ولا تأخذ امرأة على أختها للضر لتكشف عورتها معها فى حياتها ، (٣)

وواضح أنه للجمع بين النصين ؛ لا مناص من القول بتطور التشريع فى هذا الصدد ..

٤ — وفيما عدا هذين الموضعين من التوراة ، فإننا لنعثر على نصوص واضحة فى هذا المجال ، أما فى التطور التشريعى الاسرائيلى بعد التوراة ، فلا نرى اهتماماً بالتصدى لهذا المانع من موانع الزواج .

(٢) التوراة . سفر التكوين . الإصحاح ٢٩ الفقرة ١٥ الى نهاية الإصحاح . ثم الفقرة الأولى

من الإصحاح ٣٠

(٣) التوراة . سفر اللاويين . الإصحاح الثامن عشر . فقرة ١٨ .

## الفصل الثاني

### الجمع المحرم بين الزوجات في التشريع الاسلامي

هنا نرى النصوص وفيرة ، والحديث الفقهي واضحاً ، حول هذا الجمع المحرم بين الزوجات ، مما يدعونا لتقسيم البحث في هذا الفصل إلى المبحثين التاليين :

المبحث الأول : من يحرم الجمع بينهما من الزوجات .

المبحث الثاني : المجال الزمني لتحريم الجمع بين الزوجات .

المبحث الأول : من يحرم الجمع بينهما من الزوجات .

١ - لا خلاف بين المسلمين عامة على تحريم الجمع بين الاختين ، تطبيقاً للنص القرآني الصريح في ختام تعداد المحرمات : « وأن تجمعوا بين الاختين » (١) .

٢ - كذلك لا جدال بين الفقهاء المسلمين على فهم اللفظ العربي القرآني على معناه الشامل لكل من تجمع بينهما « الاخوة » من النساء ، ويدخل في هذا المفهوم : الاختان الشقيقتان ، والاختان للأم ، أو للأب ، كما تدخل الاختان في الرضاع على حد سواء .

٣ - أما الذي قد يثير - ويقال إنه قد أثار بالفعل - خلافاً في هذا المجال ، فهو ما أضافه الحديث النبوي إلى ما نص عليه القرآن ، وذلك فيما ورد عند أصحاب الصحاح أنه : عن أبي هريرة قال « نهى النبي ﷺ أن تنكح المرأة على عمتها أو خالتها ، رواه الجماعة . وفي رواية « نهى أن يجمع بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها ، رواه الجماعة إلا ابن ماجه والترمذي ، ولاحد البخاري والترمذي من حديث جابر مثل اللفظ الأول (٢) » وقد أورد الشوكاني له روايات عديدة ، كما أورد عن

(١) سورة النساء . آية ٢٣

(٢) محمد بن علي الشوكاني « نيل الاوطار » ج ٦ ص ١٥٦

بعض النقاد وأصحاب الرأي في علم رواية الحديث أن أكثر الطرق في رواية هذا الحديث « متواترة » ومعنى هذا : الارتفاع بقوة الرواية لهذا الحديث إلى أعلى درجات القوة في الرواية والإسناد . .

ثم يقول الشوكاني : « وأحاديث الباب تدل على تحريم الجمع بين من ذكر في حديث أبي هريرة ، لأن ذلك هو معنى النهي حقيقة ، وقد حكاه الترمذى عن عامة أهل العلم . وقال : لا نعلم بينهم اختلافاً في ذلك ، وكذلك (حكاه) الشافعى عن جميع المفتين وقال : لا اختلاف بينهم في ذلك » (٢) .

٤ - وهكذا قيل : لقد بدأ الفقهاء المسلمون في تطبيق هاتين القاعدتين : تحريم الجمع بين الأخنتين ، ثم تحريم الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها ، حتى انتهوا إلى قاعدة استقرائية عامة تظهر عند التطبيق وهي : - أن تحريم الجمع بين امرأتين يشمل كل حالة تكون بحيث لو افترضنا كلا من المرأتين ذكراً لحرم عليها الزواج بالآخرى ، كلا المرأتين في هذا الافتراض سواء . .

أما إذا اقتصر التحريم على افتراض الذكورة لواحدة فقط دون الأخرى ، لم يكن هناك تحريم للجمع بين المرأتين : كالجمع بين امرأة كانت زوجاً لرجل ، وبين ابنة ذلك الرجل من زوجة أخرى ، وللإيضاح نقول : لو أن (زينب) كانت زوجة (ليحي) ، كما أن ليحي هذا ابنة (هي فاطمة) من زوجة أخرى غير زينب . هنا يجوز لرجل آخر أن يتزوج زينب هذه بعد خلوها من ليحي ، وأن يتزوج أيضاً معها فاطمة ، صحيح أننا لو افترضنا فاطمة رجلاً لحرم عليها الزواج بزينب إذ أنها بالنسبة لها زوجة أب ، كما سنرى ذلك بالتفصيل في باب التحريم بالقرابة ، لكن وفي الوقت ذاته ، فإننا لو افترضنا العكس وهو أن زينب كانت رجلاً لجاز لها الزواج بفاطمة هذه لأنها بالنسبة لها أجنبية عنها حسب الفرض القائم .

هذا هو ما انتهى إليه الفقه في سائر المذاهب الإسلامية ؛ ما عدا فقهاً واحداً من

تلاميذ أبي حنيفة وهو زفر ، الذى اكتفى بظهور المحرمية على افتراض الذكورة  
لواحدة فقط من المرأتين .

على أن سائر الفقهاء والشرح — بما فهم الأخناف أنفسهم — على عدم الاعتداد  
بهذا رأى الفردى . . (٤)

هـ — لكننا نرى فى أعقاب ذلك الاتفاق الفقهى ، تلك الظاهرة التى سبقت  
الإشارة إليها من تقاذف الاتهامات ببعض الآراء الشاذة ، ورجم بعض الفرق السياسية  
لبعض هذه الاتهامات (٥) .

وهنا أيضاً : نرى اتهاماً شائعاً بالخروج والتردد على هذا الحديث الذى رأينا  
مدى قوته فى الرواية والإسناد ، ومدى الإجماع الفقهى على مضمونه ،  
ثم نرى هذا الاتهام حائراً كذلك بين هذا الفريق أو ذاك ؛ من فرق الخوارج تارة ؛  
أو من أئمة الفقه الظاهرى تارة ؛ أو من فرق الشيعة تارة ثالثة أخرى . دون تحديد  
واضح على الإطلاق لمستند النقل عن هذه المصادر جميعاً . . !

٦ — وفى رأينا : أن الالتزام بفرائض البحث العلمى ، يفرض علينا الرجوع  
إلى الفقه الخارجى من جهة ؛ وللفقه الظاهرى من جهة ثانية ؛ ثم للفقه الشيعى من  
جهة ثالثة أخرى . . لنرى :

٧ — أولاً : أما الفقه الخارجى ، فإن شيخ الإسلام محمد بن يوسف الميزابى  
الخارجى الإباضى ، يعقد لهذا الموضوع فصلاً مستقلاً زائراً بالروايات والآسانيد  
القوية لحديث النهى النبوى عن الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها ، وبفصيل دقيق ،  
وهو لا يكتفى بسرد هذه الروايات والآسانيد للحديث ؛ بل يقرر سلامتها وقوتها ،

(٤) هذا هو المشهور عند عامة الفقهاء والباحثين . انظر مثلاً :

١ — برهان الدين الرغينتانى الحنفى « الهداية » ج ٢ ص ٣٦٤ ب — مع شرح الكمال بن الأئمة

« فيض القدير » بالوضع نفسه ج — ثم انظر التهامش أيضاً لأكمل الدين الباجرتى ( « الواسع

نفسه » ) وفيه نسبة قول زفر إلى فقيهه مقدم هو ابن أبى ليلى .

(٥) راجع ما أسلفناه بشأن الانحرافات الشاذة حول عدد الزوجات فى الباب السابق .



ثم يقرر الإجماع بين المسلمين على هذه القاعدة ، ثم لا يكتفى بكل ذلك ، وإنما ينتهي إلى تقرير القاعدة التي انتهى إليها فقه سائر المذاهب الإسلامية الأخرى مما أسلفناه حالا ، وهي القاعدة التي يذكرها بقوله : « وحاصله : الإشارة إلى أنه لا يجمع بين المرأة ومحرماتها ، من لو كانت إحداهما ذكراً لم يتزوج الأخرى » (٦) .

ثم يختم الفصل بما اتفق عليه الجمهور من فقهاء المذاهب عامة ، وهو أن تكون المحرمية من الطرفين جميعاً ، على اقتراض كل من المرأتين ذكراً والأخرى أنثى ، بحيث لو كانت المحرمية قاصرة على طرف واحد فقط ، لجاز الجمع . ويضرب لذلك الأمثلة الثلاثة الماثورة المشهورة في تطبيق الصحابة لهذه القاعدة ، حين جمع بعض هؤلاء بين امرأة رجل وبين ابنته من غيرها . (٧)

٨ - ثانياً : أما الفقه الظاهري : فإن لسانه الصادح وهو الفقيه أبو محمد بن حزم ، نراه يصارحنا في هذا المجال بقوله : « مسألة : ولا يحل الجمع . . بين الأختين . . . ولا بين العمة وبنت أخيها ، ولا بين الخالة وبنت أخيها ، كما قلنا في الأختين سواء سواء » (٨) . ثم يختم حديثه المفصل في مجال الجمع المحرم بقوله : « والخبر المشهور من طريق أبي هريرة إلى النبي ﷺ في أن لا يجمع بين المرأة وعمتها ، والمرأة وخالتها ، وعلى هذا جمهور الناس . . » (٩)

٩ - ثالثاً وأخيراً : الفقه الشيعي . أما الفقه الشيعي : فإننا نؤثر هنا أن نبدأ بالفقه الزيدي ، ثم نختم طوافنا بالفقه الإمامي .

أما الفقه الزيدي : فرى إما المذهب وأستاذه : الإمام زيد بن علي بن زين العابدين فيما يرويه عنه جامع كتاب « مجموع الفقه الكبير » ، ما نصه : « حدثني زيد ابن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا تتزوج المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة أخيها ولا على ابنة أختها ،

(٦) محمد بن يوسف الأيزابي « وفاء القسامة بأداء الأمانة » ج ٢ ص ١٢٩ ، ١٣١

(٧) المرجع والموضع أنفسهما .

(٨) أبو محمد علي بن حزم « المحلى » ج ٩ ص ٦٢٥

(٩) المرجع نفسه ص ٦٣٩

لا الصغرى على الكبرى ولا الكبرى على الصغرى» (١٠) .

ثم يشرح الشارح : شرف الدين الحسين بن أحمد السياغي في إسناد هذا الحديث وسرد روايته من طرق كثيرة صحيحة في قة الرواية للحديث النبوي (١١) .

بل إن السياغي لينقل عن مرجع شيعي آخر أن عليا نفسه — وهو قطب الشيعة ومحورها — قد عرض عليه أمر رجل تزوج امرأة على خالتها فجلبه وفرق بينهما . بل إن السياغي يزيد فينقل عن مرجع شيعي آخر ما نصه : « .. عن الحسن ابن يحيى : إجماع آل رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن ذلك لازم للعمل به والحكم به ولا يسع (أحد) (١٢) تركه ولا خلافه ... » .

١٠ — هنا : مصدر اللبس !

لكن السياغي يورد روايتين للحديث النبوي ، تشيران إلى (حكمة) (١٣) هذا التحريم للجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها ، ففي ختام الحديث النبوي بالنهاى عن هذا الجمع : « إنكن إذا فعلن ذلك قطعن أرحامكن » في رواية ، وفي رواية أخرى : « نهى رسول الله ﷺ عن أن تنسك المرأة على قرابتها مخافة القطيعة » (١٤) . وهنا : تتبع لنا هاتان الروايتان للحديث النبوي ، أن نضع أيدينا على التبرير المستساغ لخلاف من قيل إنهم خالفوا الإجماع في هذا الصدد ؛ لكن لا منكرين للحديث جملة ، ولا خارجين عليه عامدين ، كما تصوّرهم عبارات الشراح ، بل مجتهدين — وإن أخطئوا — كما سنرى مفصلا عما قريب .

(١٠) شرف الدين الحسين بن أحمد السيفي — « الروض الضمير شرح مجموع الفقه الكبير »

ج ٤ ص ٤١ ( المتن ) .

(١١) المرجع والموضع أنفسهما ( الشرح ) .

(١٢) هكذا النص في مرجعه ، لكن الصواب اللغوي « أحدا » ولعل هذا من أخطاء الطباعة .

(١٣) لاحظ عبوة ( حكمة ) لأن فقهاء أصول التشريع الاسلامي يفرقون بين ( الحكمة )

و ( العلة ) كما سنذكر ذلك قريبا ..

(١٤) شرف الدين السياغي ، المرجع السابق ص ٤٢

١١ — الأصل السماعي للقاعدة الفقهية : وبعد؛ فإن السياغي يكشف الستار عن المصدر السماعي النقلي، لما ظنه الشراح من محض الاستنباط الفقهي، وذلك هو المقياس العام الذي انتهى إليه الفقه ضابطاً للجمع المحرم بين كل امرأتين لو فرضت كل منهما ذكراً والآخرى أنثى لحرم الزواج بينهما، فإذا هذا الضابط أو المقياس العام، لم يكن عند التحقيق — فيما يكشفه السياغي — مجرد استنباط فقهي، وإنما هو ضابط محفوظ منقول : إمام عن النبي صلى الله عليه وسلم نفسه ؛ وإنما عن أصحابه، وفي أمور تشريعية دقيقة كهذه، فإن الراجح نقلهم عنه . يقول السياغي : « وقد ذكر أصحابنا وغيرهم في ذلك ضابطاً وهو : أنه يحرم الجمع بين من لو كان أحدهما ذكراً حرم على الآخر ، وقد روى نحوه مرفوعاً فيما رواه محمد بن منصور في « الامالي » عن أبي كريب عن ابن أبي زائدة عن محمد بن سالم عن عامر يعني الشعبي قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أن يتزوج امرأتين لو كان إحداهما رجلاً حرمت عليه الأخرى » وذكر ابن عبد البر عن الشعبي أنه قال : « كل امرأتين إذا جعلت موضع إحداهما ذكراً لم يحز أن يتزوج بالأخرى فالجمع بينهما باطل ، فقليل له : عمن هذا ؟ فقال عن أصحاب رسول الله عليه وآله وسلم . » (١٥)

١٢ — وأخيراً : الفقه الشيعي الإمامي . ونقتهى أخيراً إلى الفقه الشيعي الإمامي، لنعثر على حقيقة هذا القول الذي رأيناه حائراً بين الخوارج والظاهرية والشيعة ، ولنرى أن هذا القول في حقيقته ليس لإجماع الإمامية وإنما هو قول فريق منهم نحسب (١٦) بل أنه ليس في الواقع مجرد مخالفة عاصية لنص حديث نبوي ، وإنما كل مذهب إليه هذا الرأي ، هو أن بعض الروايات لهذا الحديث جاءت — كما رأينا عند السياغي — محتومة بعبارات تكشف عن « حكمة » تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها ، وهذه « الحكمة » هي « مخافة القطيعة » كما ورد في رواية الحديث ، أو التحذير من قطع

(١٥) المرجع والموضع انفسهما .

(١٦) محمد جواد مغنية « الزواج والطلاق » ج ٢٦ .

الأرحام ، كما ورد في رواية للحديث أخرى . (١٧) وإذن . فماذا لو كانتمة سبيل لتفادي هذا الذي يخشاه الحديث النبوى من مخالفة القطيعة وقطع الأرحام ؟ هنا - يذهب أصحاب هذا رأى إلى تفسير اجتهادى للحديث خرجوا به على الإجماع الفقهي الإسلامى الذى رأيناه ، فأباحوا الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها إذا كانت العمة أو الخالة هى الزوجة الأولى بشرط أن تأذن الزوجة الأولى هذه بذلك تكريماً لها وتوقيراً ، أما إذا كانت العمة أو الخالة هى الزوجة الثانية ؛ فلا حاجة لإذن الزوجة الأولى « بنت أخيها أو بنت أختها ، ولا تتوقف إباحة الجمع على شرط هذا الإذن . (١٨)

ونودّع بحث هذا الموضوع لدى الشيعة الإمامية ، فرى الشيخ المحقق : جعفر ابن الحسن الخلى يقول فى ختام الفصل الخاص بموانع الزواج : « ومن توابع هذا الفصل : تحريم أخت الزوجة جمعاً لا عينا (١٩) وكذا بنت أخت الزوجة وبنت أخيها ، فإن أذنت إحداهما صح ، ولا كذا لو أدخل العمة أو الخالة على بنت الأخ والأخت (٢٠) ولو كان عنده العمة أو الخالة فبادر بالعقد على بنت الأخ أو الأخت كان العقد باطلا . وقيل : تنخير العمة أو الخالة بين الفسخ ، والإمضاء ، أو فسخ عقدها ، (٢١)

### المبحث الثانى : المجال الزمنى لتحريم الجمع بين الزوجات

١٣ - لا خلاف بين فقهاء الاسلام جميعاً على تحريم الجمع بين من أسلفنا تحريم الجمع بينهما ، طالما كانت الزوجية السابقة قائمة قياماً سليماً كاملاً ؛ أو مشوباً بطلاق .

(١٧) راجع ققرة ١٠ وقد مررت حلاً .

(١٨) « مفتية » : المرجع والموضع السابقان .

(١٩) أى تحريم الجمع بينهما وبين أختها لا تحريمها بذاتها فى غير الجمع .

(٢٠) أى أن الاشتراط الإذن فيها إذا كانت بنت الأخ أو الأخت هى الزوجة الجديدة ، بخلاف

العكس فلا يلزم الإذن .

(٢١) أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الخلى « المختصر المتنازع فى نفسه الامامية »

ج ١٧٦ ، كذلك :

شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسى « الاستبصار » ج ٣ ص ١٦٩ - ١٧١ ،

١٧٧ ، ١٧٨ .

رجعى . ويمتد هذا التحريم طوال فترة العدة للزوجة الأولى المطلقة طلاقا رجعيا ،  
هذه مسألة استقر عليها إجماع فقهاء الاسلام بلا جدال .

إنما ينشب الخلاف بين الفقهاء حول تطبيق هذا التحريم على حالة ( فترة العدة )  
للزوجة السابقة بعد فراق حاسم لا يترك للزواج السابق حقا فى استرجاع زوجته  
مطلقا أو لا يسمح له بذلك إلا بعقد جديد ، وذلك مثل المطلقة للمرة الثالثة ، بل  
كالمطلقة بطلاق واحد لكنه طلاق ( باتن ) حاسم لا يترك للزواج حق استرجاع  
زوجته إلا بعقد جديد . .

وهذا ما نتناوله فى فرعين متوالين : أولهما لاستعراض مواقف الفقه الاسلامى  
المدرسى ، وثانيهما لعرض رأينا وما نستند إليه فى هذا الموضوع .

#### الفرع الأول : الجمع بين الأختين ونحوهما فى عدة الطلاق الباتن فى الفقه الاسلامى

١٤ - بصّر جانب من الفقهاء وهم الأحناف والحنابلة والشيعة الزيدية على تطبيق  
التحريم حتى فى عدة هذا الطلاق الحاسم ، مراعاة لاعتبارات أدبية جيدة . . وهذا  
الرأى منقول عن بعض فقهاء الصحابة والتابعين وعمداء الفقه الاسلامى (٢٢) مثل على  
ابن أبى طالب ، وعبد الله بن عباس ، وفى رواية عن سعيد بن المسيب ، كما صحت  
روايته عن الشعبي ، والنخعى ، وغيرهما ، كما روى عن سفيان الثورى ، الأوزاعى ،  
وعبيدة السلماني (٢٣) . .

بينما يذهب آخرون منهم ، وهم الشافعية ، والمالكية ، والشيعة الإمامية ، وكذا  
أصحاب الفقه الظاهرى : إلى أن عدة فى مثل هذه الحالات التى انحصم فيها الزواج  
السابق لا تحرم زواج الرجل بمن يحرم الجمع بينها وبين الزوجة السابقة . وقد تولى  
الإمام الشافعى عبء الدفاع القوى عن هذا الاتجاه الأخير بمقولة : إن الزوجية

(٢٢) ١ - معين الدين الهروى المعروف بمنلا مسكين « شرح كنز الدقائق للسننى » ص ٨٧  
( حنفى ) .

ب - بهاء الدين عبد الرحمن بن ابراهيم المقدسى « العدة شرح العمدة » ص ٢٧٥ ( حنبلى ) .

ج - شرف الدين الحسين السيافى « الروض النضر » ج ٤ ص ١٧٠ وما بعدها (زيدية) .  
(٢٣) (٢٢) المراجع والمواضع نفسها .

السابقة قد انقطعت فعلا وبصورة حاسمة ، ولم يعد هناك مبرر لتحريم الزواج اللاحق  
رعاية لها . (٢٤)

أما أبو محمد علي بن حزم ، لسان الفقه الظاهري ، فقرأه — في حماسه المعتاد —  
يقول : « وقولنا في هذا هو قول روى عن عثمان بن عفان ، وزيد بن ثابت ، وصح  
عن الحسن ، وسعيد بن السيب (٢٥) وخلاس بن عمرو ، وعروة بن الزبير ، والقاسم  
ابن محمد ، وعطاء ، والزهرى ، ويزيد بن عبد الله بن قسيط ، وعبد الله بن أبي سلفة ،  
وربيعة ، وابن أبي ليلى ، وعثمان البتي ، والليث بن سعد ، ومالك ، والشافعى ،  
وأصحابهما ، وأبي عبيد ، وأبي سليمان ، وأصحابه ، وهو الأشهر من قول الأوزاعى (٢٦) .  
ولم يحز ذلك جماعة من السلف . ثم استطرد بمحمد من أسلفنا ذكرهم من أنصار  
الرأى الأول .

وأخيراً : يذكر ابن حزم رأياً جديداً للحسن فيقول : «  وصح عن الحسن بإباحة  
ذلك إلا أن تكون التى طلق ، حبلية ، (٢٧) . »

(٢٤) محمد بن إدريس الشافعى « الأم » ج ٥ ص ٣ - ٥

ثم انظر :

١ - أحمد الكندي « الشرح الكبير » ومعه : محمد عرفة الدسوقي . « حاشية الدسوقي على  
الشرح الكبير » ج ٢ ص ٢٥٥ ( حاشية ) .

٢ - أبو القاسم جعفر بن الحسن الحلبي « المختصر الثنايف في فقه الاممية » ص ١٧٨ ،  
١٧٩ .

٣ - شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الطوسي « الاستبصار » ج ٣ ص ١٦٩ - ١٧١ ،  
ص ١٧٧ ، ١٧٨ .

(٢٥) أى في رواية عنه ، إذ وردت رواية أخرى عنه أيضاً بالقول السابق . كما جاءت الروايتان  
صراحة عند : شرف الدين الحسين السيفي « الروض النضر » ج ٤ ص ١٧٠ وما بعدها .

(٢٦) أى أن الرواية من الأوزاعى بالرأى الأول - وقد أسلفناه - غير الأشهر .

(٢٧) ابن حزم « المحلى » ج ١٠ ص ( ٣٦ ، ٣٧ ) .

وانظر نص الرواية الثلثية وهى عن الحسن بن علي الرضا عن أنان عن زبيرة . « بن عبد الله  
وهى موجودة بنسخة عند : شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي « الاستبصار »  
ج ٣ ص ١٧٠ فقرة ٦٢١ ويلاحظ أن شيخ الطائفة هذا وهو من فقهاء الشيعة الاممية يرى هنا  
الفتنير مرجوحاً .

الفرع الثاني : رأينا الخاص في عدّة الطلاق البائن والجمع بين الاختين ونحوهما خلافاً .

١٥ - أما عن رأينا : فلئن كنا نقيد أصحاب الرأي الثاني في اتجاههم للتفرقة بين الطلاق الرجعي والبائن ، لا اعتقادنا بأن الطلاق الرجعي ليس - فيما نراه - إلا : مجرد امتداد باهت للزوجة التي لا تزال قائمة ؛ إلا أننا وفي الوقت ذاته لانوافقهم في نظرهم القائمة إلى الطلاق البائن . . ذلك أن هذا الطلاق - في رأينا - رغم بينوته لا يعني حسم العلاقة الزوجية حسماً باتراً وإهدارها إهداراً كاملاً . . مادام التشريع الاسلامي نفسه لا يزال يفرض العدة حتى في حالات هذا الطلاق ..

١٦ - ذلك أن فرض العدة في هذه الحالات ، إنما يعني في نظرنا : أن التشريع الاسلامي يجاهد في محاولاته الصابرة ، وفي صبره العنيد ، لإتاحة كل فرصة ، وتمديد كل أمل ، بل كل احتمال للأمل ، في استعادة العلاقة الزوجية المهذومة ، خلال هذه العدة ، فقد يكشف التحقيق والبحث الدقيق في قرار الطلاق ، عن عُوار أصابه ، أو خللٍ قد تشابه ، فإذا الذي كان مظنوناً أنه طلاق بائن حاسم ، ليس من ذلك كله في شيء . . ؟

١٧ - وبزبدنا اقتناعاً برأينا هذا : ما ازدحت به كتابات الفقهاء والشرح في باب الطلاق من خلافاً قوية كثيرة متشعبة ، حول صياغات الطلاق وظروفه ، وما يعتبر بائناً حاسماً ومالا تعتبر كذلك ، مما قد يبيح الطعن في بينوته ما ظنه الزوج طلاقاً بائناً حاسماً ..

وعندئذ : يبدو بوضوح : أن فرض الاسلام للعدة في حالات الطلاق جميعاً لا تخطو من الأمل ، هذا الذي يصوره القرآن أبعد تصور - وهو يتحدث عن الطلاق والعدة - في تلك الكلمات الرائعة : « لا تدري ؟ لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً » ١٤

١٨ - ولا يقال : إنما كانت العدة في أعقاب الطلاق البائن لضمان سلامة الأنساب ؛ فعلوم ولاشك أن الإسلام ياجمع الفقهاء ، قد فرض العدة في حالات يستحيل فيها الحمل ؛ كمن تزلت قبل الدخول ، مما يحتم البحث عن أهداف أخرى للعدة ، نرجو أن تكشف عن بعضها في الباب التالي الخاص بالعدة مانعاً من الزواج ، وفي مقدمة هذه الأهداف - في رأينا - تلك المحاولة الأخيرة للتعلم بأسباب الأمل في استعادة الزواج السابق المنحل . . ولاشك - في رأينا أيضاً - أن هذا الانتظار وهذه المهلة الممتدة بالعدة بعد الطلاق البائن ، تضعمان ويضيع بضياعهما هدفهما ، إذا أتيح للزوج أن يبادر لزوجته أخرى يحرم الجمع بينهما وبين المطلقة.

١٩ - وبعد : فإن هناك هدفاً آخر يلوح لنا من فرض العدة في حالات الطلاق الخامس ، ألا وهو : إقامة حرم أو حمى ، في أعقاب الزواج المنهزم ، تكريماً لهذه العلاقة الزوجية ، أو تأكيداً لها ، وتزويها للعلاقات البشرية عن الهوان ، وعن سرعة التبديل والتغيير بين الأزواج والزوجات ، وهو هدف يتعين احترامه بصفة خاصة بين الزوجة المطلقة وقربيتها التي يراد زواجها . ولعل مما يشهد لرأينا هذا : ما رأيناه في ختام الحديث النبوي من إشارة إلى حكمة هذا التحريم للجمع بين الزوجات ، بقوله إن هذا التحريم : « مخافة القطيعة » في رواية . وقوله : « إنكن إذا فعلن ذلك قطعن أرحامكن » في رواية أخرى .

٢٠ - ولاشك أن منطق الحكمة يرى في إطالة الفترة بين انحلال الزواج السابق وعقد الزواج اللاحق ، ما قد يهدى النفوس ، ويهون الصدمة ، ويصون الحد الأدنى من المجاملة بين الزوجة السابقة وقربيتها اللاحقة ، ويحول دون اشتعال الشبهات ، ومن يدري ؟ فقد تكفي هذه الفترة لتحويل الفكر عن مساره ، أو لخطبة المطلقة لزواج آخر يشغلها عما فات - وقد أسلفنا إباحة الخطبة في العدة بشرط التعريض المذهب لا العرض الصريح - وقد . . . وقد . . . لا تدرى ؟ لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً ؟



٢١ — ولعل عما يشهد لنا أيضاً في هذا الذي نراه هنا : ذلك الحديث الصحيح الذي رواه البخارى ومسلم والترمذى والنسائى وأبو داود وابن ماجه وغيرهم ، ومضمونه : النهى عن أن تسعى المرأة لتطليق أختها لتحل مكانها (٢٨) .

٢٢ — وختاماً : فإن آخر ما يشهد لرأينا في عدة الطلاق البائن وأهدافها التي أسلفنا بعضها : أنه وفي حالة انقطاع الأمل بصورة نهائية واقعية من عودة المطلقة إلى زوجها السابق ، فضلاً عن انحسام العلاقة بينها وبين قريباتها اللاتي يحرم الجمع بينها وبين واحدة منهن ، ونفى بها : حالة وفاة هذه المطلقة ، فإن للرجل عندئذ أن يتزوج بأختها أو نحوها قبل انقضاء الفترة التي كانت مفروضة لعدتها ، إذ : لا أمل بعد وفاتها في رجعتها لزوجها ، ولا مجال للثمة أو التشاحن أو العتاب . . . !

---

(٢٨) ونص الحديث « لا يحل لامرأة أن تسأل طلاق أختها لتستفرغ صفحتها وتكف » فإن

مألفها ما نقلها « الهامش » .

## الفصل الثالث

### الجمع المحرم بين الزوجات في القانون المقارن

١ - أسلفنا في تقديمنا لهذا الباب : أن البحث حول الجمع المحرم بين الزوجات في حق القوانين الوضعية ، لا يجد له إلا مجالاً ضيقاً محدوداً في قوانين الدول الإسلامية التي اكتفى معظمها بالإحالة إلى ما هو معروف من إجماع الفقه الإسلامي على النحر الذي فصلناه آنفاً .

لذلك ، فإننا نكتفي هنا بعرض ماورد في قانون واحد من قوانين الدول الإسلامية ، إذ خرج هذا القانون عن فقه الأغلبية حين تصدى بصراحة لمعالجة هذا التحريم .

٢ - أما ذلك القانون ، فهو القانون الإيراني ، الذي يعتمد بصفة تسكاد تكون مطلقة على الفقه الشيعي الإمامي ، والذي يقرر في المادة (١٠٤٨) منه أن : « الزواج الذي يجمع بين أختين ممنوع حتى ولو كان زواجاً مؤقتاً (٢٩) مادامت الزوجية السابقة قائمة أو في عدة طلاق رجعي ، أما في عدة الطلاق البائن والفسخ فيباح ذلك الجمع . »

٣ - كذلك تنص المادة ( ١٠٤٩ ) من هذا القانون على تحريم زواج الرجل

---

(٢٩) ومعروف أن الشيعة الاشعية ، ينفردون بين المذاهب الإسلامية الباقية بإباحة الزواج المؤقت ولكن بشروط ترتفع به عما يتصوره بعض خصومهم ، مما لا مجال لشرحه بالتفصيل هنا . انظر ذلك بالتفصيل في بعض مؤلفات الشيعة الإمامية مثل :

١ - شيخ الخافعة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي « الاستبصار » ج ٣ ص ١٤١  
وعنده أيضاً : تحريم الجمع ولو في اللذة . المرجع السابق ص ١٧١ ، ١٧٢

ب - حسين يوسف المكي المشعل « المتعة في الإسلام »

ج - توفيق الفكيكي « المتعة وانزها في الإصلاح الاجتماعي »

د - عبد الحسين شرف الدين الموسوي « مسائل فقهية » ص ٧٩ - ٨٧

هـ - محمد الحسين آل كاشف الغطاء « أصل الشيعة وأصولها » ص ١٦٧ - ١٩٣

بينت أخ زوجته أو بنت أختها إلا برضاها (رضا زوجته) بعكس ما إذا كانت العمة أو الخالة هي الزوجة التالية فإنه لا حاجة لرضا الزوجة السابقة .

ويعلق الأستاذ / أ. م. أميريان على الشطر الأول من هذه المادة ، بأنه يجعل من هذا المانع مجرد حماية للصالح الخاص للعممة أو الخالة ، وليس مانعاً من موانع النظام العام الذي لا يتوقف على تحريك أحد له أو التثبت به لإعماله .. (٣٠)

---

(٣٠) راجع ما أسلفناه من موقف الفقه الشيعي الأعلی في الفترتين ١٢ ، ١٤ من الفصل السابق

ثم انظر :

A. - M. Amirian : « Le mariage. » pp. 266 — 8,

## الباب الرابع

### الارتباط بزواج سابق منحل ، مانعاً من الزواج اللاحق

استقرت كثير من التشريعات السبوية والوضعية على مبدأ تحريم زواج المرأة بالذات خلال فترة معينة بعد فراغها من زواج سابق ، سواء أكان ذلك الزواج قد انحلّ بالانتهاء أم بالإنتهاء . بينما ذهب الفقه المسيحي وحده — في بعض مراحله وعند بعض الطوائف دون بعض — إلى تحريم الزواج الثاني أو مابعده — على المرأة وحدها أو عليها وعلى الرجل — تحريماً مؤبداً ...

ولما كان للتشريع الإسلامي — كما سنرى — تأثير واضح فيما عداه من التشريعات الأخرى في هذا المجال ؛ لذلك فإننا نتناول فصول هذا الباب على الترتيب التالي :

- الفصل الأول : الزواج السابق المنحل مانعاً من الزواج ، في التشريع الإسلامي .
- الفصل الثاني : الزواج السابق المنحل مانعاً من الزواج في التشريع الإسرائيلي .
- الفصل الثالث : الزواج السابق المنحل مانعاً من الزواج في التشريع المسيحي .
- الفصل الرابع : الزواج السابق المنحل مانعاً من الزواج في القانون المقارن .

## الفصل الأول

### الزواج السابق المنحل مانعا من الزواج في التشريع الإسلامي

١ - عندما نتقدم لدراسة هذا المانع في التشريع الإسلامي ، تفاجئنا - للمرة الأولى - ظاهرة مبدئية هامة هي : أن هذا التشريع قد اهتم بالعدة ، وذكرها مفصلة في دستوره الأعلى وهو القرآن ، مع أن هذا القرآن نفسه هو الذي ترك تفاصيل العبادات - وهي أركان الإسلام الأولى - كالصلاة والزكاة . . . للسنّة النبوية ، ولعل هذه الظاهرة وحدها تكشف عن مدى اهتمام الإسلام إلى أبعد الحدود بأحكام العدة ، اهتماما يظهر بجملة في هذا النص عليها - بل على تفاصيلها - في صدر الدستور الأعلى لهذا التشريع ، خصوصا إذا تذكرنا أن هذه الأحكام قد وردت في أول السور ترتيبا في العهد التشريعي بالمدينة وهي : سورة البقرة ( رقم ١ ) وسورة الأحزاب ( رقم ٣ ) ثم سورة الطلاق ( رقم ١٣ ) .

٢ - وبعد ، فلعل من الجدير بالذكر بين يدي دراستنا لهذا الفصل ، أن نشير إلى رفض الإسلام رفضا مطلقا لاعتبار الزواج السابق المنحل مانعا - بذاته - من الزواج اللاحق ، مهما تكررت مرات الزواج وتكرر انحلاله .

٣ - كذلك نشير إلى المبدأ الذي استقر عليه الفقه الإسلامي وهو أن العدة للنساء خاصة ، على أن هناك شبهات أربعا حول هذا المبدأ ، ولعل من الخير أن نناقشها هنا قبل أن ندخل إلى صميم البحث : -

الشبهة الأولى : منع الرجل من الزواج بأخت مطلقته مثلا خلال عدة المطلقه؛ فكان الرجل يلتزم بعدها؟ وحقيقة الأمر : أن الرجل لا يلتزم بعدة لنفسه ، وإنما هو يلتزم باحترام عدة مفروضة على مطلقته .

ودليل ذلك : أنه لو أصبح الفراق نهائيا بتدخل سبب آخر ك وفاة الزوجة المطلقه مثلا ، فإن للرجل أن يتزوج بأختها ، مما يقطع بعدم التزامه هو بالعدة .

أما الشبهة الثانية وهي : تحريم الزواج للرجل بخماسة في عدة الرابعة المطلقة .  
فإن ذلك أيضاً ليس التزاماً من الرجل بعدة ، وإنما هو كما أسلفنا : إبقاء على المهلة  
والفرصة للرجوع للزوجة المطلقة . (١)

ودليل ذلك مثل ما أسلفناه في الحالة السابقة ، وهو أنه لو توفيت الزوجة الرابعة  
للمطلقة وأصبح فراقها نهائياً بحكم ذلك السبب الدخيل : لاستطاع الرجل الزواج  
بخماسة ؛ وبأخت الزوجة السابقة دون الالتزام بالعدة . (٢)

أما الشبهة الثالثة فهي : منع الرجل والمرأة كليهما من الرجعة إلى زواجهما إذا  
وقع بينهما الطلاق ثلاث مرات ، ويظل هذا المنع قائماً حتى تزوج المرأة برجل آخر  
ثم يفارقها ، وبعدئذ يتاح للزوجين السابقين حق الرجعة ؛ فكان الرجل يلزم بعدة  
في هذه الحالة ؟

وجواب ذلك : واضح من العرض ذاته لهذه الحالة : فالمنع هنا - أولاً - مانع  
عقابي ظاهر الصيغة العقابية ، وسائر العقوبات يلزم فيها الإسلام بالعدالة التامة  
المطلقة في المساواة بين الرجل والمرأة في الجزاء متى تساويا في المستولية . بل إن  
الواقع أنه لا توجد هنا عدة أصلاً ! إذ ليس هناك تحديد لأيام أو شهور معدودة ،  
ولا تعليق على واقعة ذات أجل معروف كوضع الحمل في عدة الحوامل ؛ وإنما المنع هنا لفترة  
بجهولة تماماً ، ثم هو معلق على واقعة ، لا ، بل على واقعيتين احتماليتين ، يحيط بهما  
( الاحتمال ) من مبدئهما إلى منتاهما : فالأولى : واقعة زواج المرأة من آخر ، وقد  
لا تزوج . ثم الثانية : واقعة طلاقها أو ترملها من هذا الآخر - ثم انقضاء عدتها  
منه - وقد لا تطلق ، ودون هاتين الواقعتين وفيما بينهما : أوقات احتمالية قد تقصر  
وعالماً ما تطول . كل تلك الظواهر لا تجمع بين هذه الحالة وبين العدة شها على  
الإطلاق . (٣)

(١) راجع رأينا في عدة الطلاق البائن . في الفقرات ١٥ و١٦ بعده من الفصل الثماني من

البيان ثالثاً ( السابق لهذا الباب مباشرة ) .

(٢) مالك بن أنس ( الموطأ ) ج ٢ ص ١٥ .

(٣) محمد بن ادريس الشافعي : « الأم » ج ٥ ص ٣ ، ١٣٠ ، ١٣١ وكذلك « مختصر المزني »

ج ٢ ص ٣ - ٢ ثم ٢٧٢ ، ٢٧٤ .

أما الشبهة الرابعة التي لا ندرى كيف تردى فيها باحث فاضل ، هو الأستاذ أ.م. أميريان . فذلك هي ما توهمه - ولا ندرى : كيف ؟ - من أن هناك عدة على الرجل ، وهي الفترة التي يحرم عليه أن يطلق زوجته خلالها ، وتلك هي فترة الطهر الذي لم يحدث فيه اتصال زواجي بينهما . (٤)

والذي يبدو بجلاء من دراسة التشريع الاسلامي في صدد هذا الطلاق : أن هذا الحكم الاسلامي قد فرضه الإسلام ضمن سلسلة طويلة متصلة الحلقات من المحاولات العنيدة الصابرة لصد الزوجين عن الطلاق ، وصرفهما عنه ، وتعقيد منزلتهما إليه .. بحيث لو تصورناهما على الطبيعة لوجدناهما تستغرق فترات لا تقل عن الشهور ، وقد تمتد إلى سنين (٥) .

#### 4) A. - M. Amirian : Op. cit. p. 269.

هذا : وقد اختلف الفقهاء المسلمون حول ( صحة ) الطلاق ونظفه في هذه الحالة أو بطلانه . مع اتفاقهم المطلق على تحريمه - حتى الذين قالوا ببطلانه - والزام الرجل شرعا بالمدة التي أنظر تفصيل ذلك باختصار عند ابن رشد ( بداية الجتهد ) ج ٢ ص ٦٤ - ٦٦ .

(٥) ونحن نذكرها هنا - باختصار - لأن الحديث المفصل عن هذا موضوعه في البحث حول الطلاق - أما هذه المراحل فهي : ١ - النصيحة ومحاولة انتفاعهم بإزالة أسباب الخلاف ودنيا بين الزوجين ٢ - الهجر في المضجع ٣ - الردع ولو بالضرب الخفيف . وقد يكون مجديا في بعض الحالات . ٤ - انتداب طرفين محايدين عن النزاع . واحد من أهله وآخر من أهلها والاحتكام إليهما على أن ينحيا في إزالة أسباب الخلاف ، خاصة وأنهما يميذان - نسبيا - عن الانفصال بهذه الأسباب . ٥ - وأخيرا .. التمهيد للطلاق إذا فشلت كل هذه الوسائل السابقة ، ولكن مع الانتظار لفترة قديمة بعد أن تأتي المدة الشهرية فيحرم توقيع الطلاق خلال فترة هذه المدة ويسمى هذا بالطلاق اليدعي للتغير منه . ٦ - ثم . وبعد انقضاء المدة إذا دفعت الرغبة أيا من الزوجين للاتصال بزوجه ، وهما كما يفرض الإسلام يعيشان في بيت واحد - إذ لا يجوز شرعا وفراغا طرد الزوج للمطلقة منه ، بصرح النص القرآني في الطلقات " لا تخرجوهن من بيوتهن " وواضح ما يهدف اليه الإسلام من محاولة إتاحة كل الفرص بين الزوجين المتضامنين لأي تفاهم أو التقاء ولو بنظرة شهوة - عندئذ يقول الإسلام : الآن حرم الطلاق . فانتظروا لفترة أخرى ! وهكذا قد يتكرر الانتظار ، وتكرر الهفوات وفي كل مرة : يكسب الزواج فرصة أخرى للتفاهم ومنع الطلاق . ٧ - وأخيرا .. فلذا لم تنفخ كل هذه الفرص في اجتياز ما بين الزوجين من شقاق واسع عميق ، فأى مصلحة مجتمع أو الزوجين أو للأولاد في بقاء مثل هذه العلاقة التي لم يعد لها في قلب الزوجين وجود ؟ ..

لكن الذى لاشك فيه : أن هذه الفترة ليست بعدة على الإطلاق ؛ كيف وهى باعتراف الباحث نفسه : مهلة يحرم خلالها الطلاق ؟ بينما العدة : هى الفترة التى يحرم خلالها الزواج ؟؟

وبعد : فلنتقدم الآن لدراسة هذا الفصل ، لنطوف خلاله بهذا المانع من موانع الزواج فى الاسلام وهو : الزواج السابق المتحل ، مانعاً مؤقتاً من الزواج اللاحق . وينقسم هذا الفصل إلى ثلاثة المباحث التالية : —

المبحث الأول : فى حالات فرض العدة

المبحث الثانى : فى تحديد مدة العدة

المبحث الثالث : القوة التحريمية للعدة

المبحث الأول : حالات فرض العدة .

لما كان فرض العدة يرتبط مبدئياً بالنظر إلى الظروف التى وقع فيها انحلال الزواج ؛ لذلك ينقسم هذا المبحث إلى المطالب الآتية :

المطلب الأول : المطلقات قبل الدخول . المطلب الثانى : الأرامل قبل الدخول .

المطلب الثالث : المطلقات والأرامل بعد الدخول . المطلب الرابع : الملحاحات بالمطلقات .

ونتناول هذه المطالب فيما يلى .

المطلب الأول : المطلقات قبل الدخول

٤ — جاء فى القرآن ، فى السورة الثالثة منه بعد هجرة الإسلام إلى المدينة وبداية العهد التشريعى للقرآن ، تلك الآية القائلة : «يا أيها الذين آمنوا: إذا نكحتم المؤمنات، ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن ؛ فالكم عليهن من عدة تعتدّونها ، فتمسوهن ، وسرّحوهن سرا حاً جميلاً» (٦) .



وإجماع المفسرين للقرآن ، وكذلك إجماع الفقهاء والشراح ، مستقر على أن هذه الآية صريحة قاطعة في أن المطلقة قبل المسيس لا تلتزم بالعدة أية عدة مطلقاً . ونكتني بنقل ما يذكره المفسر الفقيه : عماد الدين بن كثير : « هذا أمر يجمع عليه بين العلماء : أن المرأة إذا طلقت قبل الدخول بها لا عدة عليها ، فتذهب وتزوج في فورها ( أى على الفور ) متى شاءت » (٧) .

بل إن بعض هؤلاء الفقهاء ليهمل النص على هذا الحكم لاشتهاره والاستغناء عن التصدي له (٨) .

٥ - لكن الفقهاء المدرسين أو المذهبيين ، بعد إجماعهم العام على عدم التزام المطلقة بعدة إذا وقع الطلاق قبل المس ، عادوا فاختلفوا حول إلحاق الخلوة الصحيحة بالمس . ثم استطردوا في التفرقة أو التسوية بين هذه الخلوة وذلك المس استطراداً مستفيضاً لا ضرورة لذكره (٩) .

(٧) ابن كثير « تفسير القرآن العظيم » ج ٣ ص ٤٩٨ ثم أنظر :

(١) شبيبى « أنوار التنزيل وأسرار التأويل » ص ٥٦٠ . (ب) تفسير الجلالين : المحلى والسيوطي . مع حاشية الصاوي ٢ ج ٣ ص ٢٦٤ . (ج) علاء الدين الخازن « تفسير الخازن » ج ٤ ص ٢٢٠ .

أما في الفقه الظلم . فانظر :

(١) محمد بن رشيد ، « بداية المجتهد ونهاية المقتد » ج ٢ ص ٨٩ .

(ب) ابن قيم الجوزية « إعلام الموقعين » ج ٢ ص ٧٠ . (ج) محمد جواد مفتي ( الزواج والطلاق على المذاهب الخمسة ) ص ١٥٢ . (د) عبد الرحمن الجزيري ( الفقه على المذاهب الأربعة ) ج ٤ ص ٥١٣ وما بعدها . ( قسم الأحوال الشخصية ) .

(٨) مثل : برهان الدين المرغيناني في كتابه مما : ( البداية ) ثم شرحه وهو ( الهداية ) مع أنه أفرد باباً للامطابقة قبل الدخول . أما كتاب ( فتح القدير ) لابن القيم فانظر تفسيره لذلك بما ذكرنا فيقول : « وإنما تركه ( المرغيناني ) لشبهة أن الطلاق قبل الدخول لا يجب فيه الندة » « فتح القدير » ج ٣ ص ٢٧٠ .

(٩) أنظر مثلاً في الفقه الحنفي : أ - معين الدين الهروي ( منلا مسكين ) في شرحه على ( كنز الدقائق ) للسنفي ص ٩٢ . ب - الميداني - شرح القدوري - ص ٢١٦ . ج - كمال الدين بن القيم ( فتح القدير ) ج ٣ ص ٢٦٩ ، ٤٤٦ ، ٤٤٧ . د - أكمل الدين البابري ( العناية شرح الهداية ) ج ٢ ص ٢٦٩ ، ٤٤٦ ، ٤٤٧ . ه - شيخنا زاده ( مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر ) ج ١ ص ٣٥٠ ، ٣٥١ ، ٤٣٢ ، ٤٧٢ ، ٤٧٩ . و - محمد علاء الدين ( دوالمنتقى في شرح لمنتهى ) ج ١ ص ٣٥١ ، ٤٣٢ ، ٤٧٢ . ز - برهان الدين المرغيناني « الهداية » ج ٢ ص ٤٤٦ ، ٤٤٧ =

## المطلب الثاني : الأرامل قبل الدخول :

- ٦ — وردت عدة الأرامل ، في سورة ( البقرة ) أول سورة نزلت بالمدينة .  
وكان ذلك في الآية القرآنية القائلة : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا :  
يتربص بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً » (١٠) .

— ثم انظر في الفقه المالكي : ١ — مالك ابن أنس « الموطأ » ج ٢ ص ٥٠ ب — أحمد الفريدي  
( الشرح الكبير ) ج ٢ ص ٣٠١ ، ٣٦٣ ، ٤١٦ ، ٤١٨ ، ٤٦٨ ، ٤٦٩ . ج حاشية الدسوقي  
على المرجع السابق ص ٣٠٠ ، ٣٠١ ، ٣٧٩ ، ٤١٨ ، ٤٦٨ ، ٤٦٩ . د — خليل بن اسحاق بن  
موسى المالكي ( مختصر خليل ) ص ١١٠ ، ١١١ ، ١٣٢ ، ١٤١ .

ثم انظر في الفقه الشافعي :

١ — الشافعي ( الأم ) ج ٥ ص ١٩٧ .

ب — مختصر المغني للام ج ٤ ص ٢٨ .

ج — شرح ابن قاسم الفري على متن أبي شجاع ج ٢ ص ١٢٤ ، ١٥١ .

د — حاشية البليجوري على المرجع السابق ص ١٢٤ ، ١٤٥ .

هـ — زكريا الأنصاري ( شرح تنقيح القباب ) ص ١٢١ ، ١٣١ .

وانظر في الفقه الحنبلي : ١ — موفق بن قدامة المقدسي ( المعتمد ) ص ٢٩٦ ، ٤٢٤ .

ب — بهام الدين قدامة المقدسي ( الطلعة ) ص ٣٩٦ ، ٣٩٧ . ج — الحاشية على ( المنع )

لأوفق الدين بن قدامة — ج ٣ ص ٨٨ ، ٢٦٨ ، ٢٦٩ . د — علاء الدين بن سليمان

( التنقيح المشيع ( ص ٢٤٥ ، ٢٥١ . هـ — منصور بن يونس اليهودي ( شرح زاد المستنفع )

ص ٣٠٧ ، ٢١٥ . و — موفق الدين بن قدامة المقدسي ( المنع في فقه امام السنة أحمد بن

حنبل ) ج ٣ ص ٢٦٨ ، ٢٦٩ . ز — شرف الدين الحجاوي ( زاد المستنفع ) ص ٢١٥ .

ح — شمس الدين محمد البلياني مع شراحه زين الدين عبد الرحمن البطل « كشف

المخبرات » ص ٣٧٤ ، ٤٠٩ ، ٤١٠ .

اما في الفقه الظاهري ، فانظر :

أبن حزم ( الحل ) ج ٩ ص ٥٨٨ — ٥٩٣ ، ج ١٠ ص ٢٦٣ ، ٢١١ .

اما في الفقه الشيعي فلانظر :

( ١ ) زيد بن زين العابدين ( مجموع الفقه الكبير ) ج ٤ ص ٩٨ ، ٩٩ .

( ب ) شرف الدين الحسين بن أحمد اليماني ( الاروض المنصير ) ج ٤ ص ٩٨ — ١٠٠ .

ثم انظر :

( ج ) محمد جواد مغنبة ( الزواج والطلاق على المذاهب الخمسة . الجعفري والحنفى

والمالكي والشافعي والحنبلي ) ص ١٥٢ ، ١٥٣ .

( ١٠ ) سورة البقرة . آية ٢٢٤ .

ولاشك أن من الواضح : عموم هذا النص وشموله لسائر الأراذل ، ما لم يخضعن لعدة أخرى إذا كن حوامل ، وقد أجمع على ذلك سائر المفسرين ، .. كما أفاض بعضهم - كالقرطبي وابن كثير - في نقل هذا الإجماع وحشد الروايات به متصلة إلى عهد النبي صلى الله عليه وسلم نفسه ، ثم إلى أصحابه والتابعين من بعده . . (١١) كما أجمع عليه سائر الفقهاء والشراح ، سواء في ذلك الفقهاء على الصعيد الفقهي الإسلامي العام (١٢) ، والفقهاء المذهبيون جميعاً (١٣) . . كما ذهبوا إلى تبرير فرض العدة على من

- (١١) أنظر مثلاً : ١ - البيضاوي « لقواو التنزيل وأسراو التأويل » ص ٥٢ .
- ب - القرطبي « الجامع لأحكام القرآن » ج ٩ ص ٩٨١ وما بعدها وخلاصة ص ٩٨٨ .
- ج - محمد بن جزى السكلي « التسهيل لمعلوم التنزيل » ج ١ ص ٨٤ .
- د - ابن كثير « تفسير القرآن العظيم » ج ١ ص ٢٨٤ .
- و - الفيض « معالم التنزيل » ج ١ ص ١٨٨ ، ١٩٦ .
- ز - عبد الله النسي « تفسير النسي » ج ١ ص ١١٩ .
- ح - تفسير الجلالين ج ١ ص ١٠٢ .
- ط - تفسير ابن حبان ج ١ ص ٢٢٣ ، ٣٢٤ .
- ي - محمد صديق خان « نيل المرام من تفسير آيات الأحكام » ص ٢٩٢ .
- (١٢) ومنهم مثلاً : أ - ابن القيم « أعلام الموقنين » ج ٢ ص ٦٦ ، ٦٧ .
- ب - ابن رشد « بداية المجتهد » ج ٢ ص ٩٦ .
- بيد أن هناك قولاً منسوباً لابن عباس بعدم فرض العدة على الأراذل قبل المسيس . أنظر : على حسب الله : « عيون المسائل » ص ٢٢٧ .
- (١٣) وونكتفي بالإشارة إلى هذه المراجع :
- أ - في الفقه الحنفي
- ١ - كمال الدين بن الهمام « فتح القدير » ج ٢ ص ٢٧٤ .
- ٢ - الحصكفي « شرح الدر المختار » ج ٣ ص ٤١٦ .
- ٣ - منلاصكين « شرح على كنز الدقائق للنسي » ص ١١٧ .
- ٤ - إبراهيم الطنبي « ملتنقى الأبحر » ج ١ ص ٤٧٢ .
- ب - في الفقه المالكي :
- ١ - أحمد الدردير ( الشرح الكبير ) ج ٢ ص ٤٧٥ .
- ٢ - محمد عرفه القدوري . حاشية على المرجع السابق والموضع نفسه منه .
- ج - في الفقه الشافعي :
- أ - الشافعي « الرسالة » ص ٥٦ ، ٥٧ ، ١٥٢ .
- ب - الشافعي « الأم » ج ٥ ص ٢٠٥ .
- ج - ابن قاسم الفزى . شرح على متن « أبي شجاع » ص ١٦٨ - ١٧٠ .
- د - حاشية الباجوري على المرجع السابق ( الموضع نفسه ) .
- د - في الفقه الحنبلي
- ١ - زين الدين عبد الرحمن البعلبي ( كشف الأندرات ) ص ٤١ - ٤١١ .
- ٢ - بهاء الدين عبد الرحمن القدسي ( العدة شرح العدة ) ص ٤٢٥ .

ترملت قبل المنيس بتبريرات لا تخرج عن الاعتبارات الادبية والذوق الاخلاقى (١٤).

٧ - وأخيراً : فينبغى الإشارة إلى أن المرأة الأرملة ، تلزم عموماً بالحداد (١٥) على زوجها خلال فترة العدة ، مما يلقي مزيداً من الضوء على الاعتبار الرئيسى الذى اهتم به الإسلام فى فرض العدة على الأرملة ولو ترملت قبل المنيس ، وهو الاعتبار الأدبى الاخلاقى كما أسلفنا .

٨ - بل إن فى فرض الحداد على الأرملة طوال هذه الفترة ، حداداً على زوجها حتى وإن مات قبل الدخول ، لهُ التزام لم يفرضه الإسلام على المرأة ، بل لم يسمح به لها عند وفاة أى قريب لها - غير زوجها - ولو كان أباًها أو أخاًها ، فقد روى البخارى وسائر الستة الثقات جملة أحاديث تُجمع كلها على أنه : لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تُتحدَّ على ميت فوق ثلاث ليالٍ إلا على زوج : أربعة أشهر وعشراً (١٦) .

٩ - كذلك ينبغى أن نتذكر : أن هذا الالتزام بالعدة ، لم يفرضه الإسلام إلا مع تعويض المرأة تعويضاً كريماً عن احتمالها ، وهو استحقاقها لسكامل مهرها فضلاً عن اشتراكها فى ميراثه ، تماماً كما لو كانت وفاته بعد زواج نافذ تام .. (١٧) .

### المطلب الثالث : المطلقات والأرامل بعد الدخول :

متى وقع انحلال الزواج بعد المنيس ، سواء أوقع بالطلاق أم بوفاة الزوج ، فلا بد من فرض العدة بعد هذا الانحلال (١٨) .

(١٤) تجد هذا منشوراً فى المراجع السابقة ثم انظر : ابن القيم « زاد المساد » ج ٤ ص ١٨٢ ، ٢٠٩ ، ٢٢٠ ، ٢٢١ .

(١٥) المرجع السابق ص ٢٢٠ - ٢٢٦ .

(١٦) انظر نصوص هذه الأحاديث عند :

١ - البخارى . الجامع الصحيح . كتاب الجنائز ج ٣ ص ٩٩ . ب - مسلم . صحيح مسلم . باب وجوب الحداد ص ٦٤٤ ، ٦٤٥ . ج - سنن أبى داود ج ١ ص ٥٣٥ ، ٥٣٦ . د - محمد صديق « حسن الأسوة » ص ( ٢٨ ) ، ٢٨٢ .

(١٧) ابن القيم « المرجع السابق » ص ١٨٢ ، ٢٠٩ ثم انظر أيضاً : « أعلام الموقعين » ج ٢ ص ٦٧ وكذلك : « الشوكانى » « نيل الأوطار » ج ٦ ص ٣٠٩ - ٣١٦ .

(١٨) هذا الاطلاق يطابق مطلبه « العمل من تحريم زواج الصغيرة » وقد اعرضنا بهذا عن الخلاف =

١٠ - عدة المطلقات بعد الدخول : ففي أول سورة مدنية نزلت بصدر العهد التشريعي للإسلام وهي سورة البقرة . يقول القرآن :

« وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم . والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء<sup>(١٩)</sup> ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن<sup>(٢٠)</sup> إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر ، وبعولتهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحا<sup>(٢١)</sup> » ، ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف<sup>(٢٢)</sup> .

ثم وبعد بضع آيات فصل فيها القرآن طائفة من أحكام الطلاق والالتزامات المترتبة عليه ، ملفوفة بلفافات قوية هائلة من الهتافات بالضمائر والقلوب لمراقبة الله في حقوق المطلقات والرفق بهن والإحسان إليهن ، مع التحذيرات الرهيبة من إيذائهن ، أو الإجحاف بحقوقهن ، أو الاحتيال في تعقيد أمورهن أو صدتهن وعرضهن عن استئناف حياتهن في ظلال زوجية أخرى .. بعد هذه الآيات التي لانراها ولانكاد نراها في نصوص تشريعية أخرى لتنظيم هذه العلاقات والالتزامات .

١١ - عدة الأرامل بعد الدخول :

ثم يعود القرآن إلى النص على الحالة الأخرى لانحلال الزواج وهي وفاة الزوج

التقديم بالنسبة للزوجة الصغيرة ، فالاحناف يفرضون العدة مطلقاً ، والشافعية والمالكية يشترطون نفوجها جنسياً دون اشتراط حد أدنى للسنة ، والحنابلة والشيعة الإمامية يشترطون حداً أدنى للسنة وهو تسع سنين .. وواضح أنه وفي ظل الإجماع القانوني الحديث على تحريم زواج الصغار فقد أصبح هذا الخلاف مجرد جدل تلويزي .

(١٩) ثلاث حيضات أو ثلاث فترات طهر من حیض على الخلاف الذي سورحه مفصلاً بإذن الله .

(٢٠) أى يتكرن ملاقد يكون بهن من الحمل . هذا هو الظاهر من أقوال المفسرين ، بن من أقوال المفسرين : بل من الروى في سبب فزول هذه الآية ، بل من السياق العام للنص .

أنظر تفصيل ذلك عند : ١ - الجلال السيوطي « أسباب النزول » ج ١ ص ٢١ - ب - أنظر طي « الجامع لأحكام القرآن » ج ٩ ص ٩٢٦ ، ٩٢٧ - ج - ابن كثير « تفسير القرآن العظيم » ج ١ ص ٢٦٩ ، ١٧٠ .

(٢١) في هذا يكشف القرآن عن هدف رئيسي هام من أهداف النعمة ، وهو إظهار كرمية أو مهلة للعدول عن الطلاق .

(٢٢) سورة البقرة - آية ٢٢٧ ، ٢٢٨ .

فيقول : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا : يترهصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً ، فإذا بلغن أجلهنّ ، فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف ، والله بما تعملون خبير (٢٣) »

وقد أسلفنا شمول هذا النص لكل الأرامل ما عدا الحوامل فينخضعن لعدة خاصة (٢٤) .

١٢ — عدة المطلقات ابتدعها القرآن : وجدير بالذكر : ذلك الذي يرويه أبو داود — وهو من الرواة الستة الثقات — وابن أبي حاتم ، عن أسماء بنت يزيد بن السكن الأنصارية أنها طلقت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يكن للطلقة عدة فانزل الله عزى وجل — حين طلقت أسماء — بالعدة للطلاق : « والمطلقات يترهصن بأنفسهن ثلاثة قروء » فكانت أول من أنزل فيها العدة للمطلقات ، (٢٥)

### المطلب الرابع : الملحقات بالمطلقات :

هذا هو المطلب الأخير الذي نفتح أبوابه ليشمل سائر الحالات فيما وراء الطلاق و وفاة الزوج . على اختلاف هذه الحالات فيما بينها إلى المجموعات التالية :

١٣ — أولاً : انحلال زواج سبق انعقاده صحيحاً سليماً معترفاً به . ثم طرأ فاصل حاسم غير الطلاق و وفاة الزوج : كارتداد أحد الزوجين عن الإسلام ولحاقه بأعدائه ، ونظراً لانعقاد الزواج ذاته صحيحاً معترفاً به ، فإن انحلاله بالفسخ — بعد

(٢٣) سورة البقرة . آية ٢٣٤ .

(٢٤) راجع الفقرة ٦ من هذا الفصل .

(٢٥) أنظر : ( ١ ) سنن أبي داود . ج ١ ص ٥٣١ . ( ب ) السيوطي . اسبيل النور .

ج ١ ص ٣١

على أننا لا ننسى أن أحد الفقهاء المسلمين قدزم أن « عدة المطلقات » كانت معروفة قبل الإسلام . لكنه لم يذكر دليلاً بل لم يحطول الاستدلال على ما يقول ، فضلاً عن صحة التمسك بما ذكرناه من رعاية أبي . ود وغيره ، وعدم إشارته اليه بنقض ولا بتأييد . . ومن يدري . . لعل هذا الأمر لم يبلغه حين كتبت ما كتب . . أنظر : أحمد بن عبد الرحيم المدهلوي « حجة الله البالغة » ج ٢

ص ٢٢٢ .

الميسر وما يلحق به - لا يعنى المرأة من الالتزام بالعدة العادية (٢٦) التى تلتزم بها  
لو انحل الزواج بالطلاق .

وإنما تنحصر التفرقة بين الطلاق والفسخ فى أمور أخرى خارج نطاق العدة (٢٧)  
وهو النطاق الوحيد الذى يعنينا هنا .

١٤ - ثانياً : انحلال زواج غير المسلمين : وهنا يقدم الإسلام دليلاً قوياً على  
احترامه للديانات الأخرى ، وللتعايش السلمى معها ، ثم احترامه لعقود الزواج المنعقدة  
فى ظل دين آخر عند انحلال هذا الزواج واحتكام أطرافه إلى الشريعة الإسلامية .  
وهنا ، يسبغ الإسلام على هذا الزواج المنحل ما لانحلال الزواج الإسلامى من حرمة ،  
فيفرض العدة على الزوجة إن كانت هى التى بدأت بالدخول إلى الإسلام ، وذلك  
لإفساح المهلة للزوج للتحاق بها فى فترة العدة ، وإبقائها فى زوجيته إذا شاء ، متى كان  
هذا الزواج لا يصطدم بقاعدة عامة من قواعد الإسلام ، إذ لا يمكن فى ظل  
الإسلام الإبقاء على زواج الرجل من إحدى محارمه - مثلاً - ولو كان دينه  
القديم قد سمح له بهذا . أما إذا كان الزواج لا يصطدم بالنظام العام الإسلامى وشروط  
صحة الزواج فيه ، فإن الإسلام يبق عليه ويسبغ عليه حايته واعترافه إذا دخل  
الزوجان فى نطاقه (٢٨) ..

(٢٦) هذا كله هو ما استقر عليه جمهور الفقهاء فى سائر المذاهب الفقهية المدرسية . انظر

مثلاً :

- أ - برهان الدين الميرغنى ( الهداية ) ج ٣ ص ٢٧٦ ( حنفى ) .
- ب - إبراهيم الطيلى ( ملقى الإبحر ) ج ١ ص ٢٧٢ ( حنفى ) .
- ج - كمال الدين بن الهمام ( شرح فتح القدير ) ج ٣ ص ٢٧٦ ، ٢٧٧ ( حنفى ) .
- .. شيخى زاده ( مجمع الأنهر ) ج ١ ص ٢٧٢ ( حنفى ) .
- د - محمد بن إدريس الشافعى « الأم » ج ٤ ص ٢٠٢ ( شافعى ) .
- و - زكريا الأنصارى ( تحفة الطلاب شرح تنقيح الأبواب ) ص ١١٥ ، ١١٦ ( شافعى ) .
- ز - موفق الدين عبد الله قدامة المقدسى ( المنقح ) ج ٣ ص ٦٨ ( حنبلى ) .
- ح - محمد عرفة الدسوقي ( حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ) ج ٢ ص ٢٧٠ ( مالئى ) .
- ( ٢٧ ) مثل : عدم احتساب الفسخ طلقاً من الطلقات الثلاث المسموح بها للرجل . أو كسمية  
الفترة المفروضة : استبراء لا عدة ..

( ٢٨ ) انظر فى ذلك :

- ١ - ابن القيم « زاد الماد » ج ٤ ص ١٤ ، ١٥ ، ١٦ . ب - الشوكانى « نيل الأوطار » -

١٥٠ — ثالثاً : انحلال الزواج بقوة القانون لانعقاده مشوباً بعيب جوهري يمنع سلامته ابتداء . مع الجهل بهذا العيب عند العقد . وذلك كأن يتزوج من امرأة ثم يبين أنها محرمة عليه لسبب مؤيد من أسباب التحريم (كالقربة النسبية أو السببية أو الرضاعية) . وقد كان هذا العيب مجهولاً عند العقد . وبرغم ذلك أيضاً . فإن للمرأة تلزم بالعدة العادية .

أما إن كان هذا العيب معروفاً مؤكداً لاشبهة فيه ؛ فإن هذا الوضع يتبدل إلى مستوى أقل ، ليندرج في المجموعة الثالثة وهي :

١٦ — رابعاً : انحلال علاقة خارجة عن نطاق الزواج الصحيح والمجهول الفساد :

ويدخل في ذلك ما أسلفناه حالا من الإقدام — مثلاً — على الزواج رغم وضوح العيب الجوهري فيه والمعرفة به ، وكذلك الإقدام على كل علاقة أخرى بامرأة خارج هذا النطاق سالف الذكر . . بل يدخل في ذلك الزنى أيضاً .

ورغم سقوط هذه العلاقات وهبوطها عن مستوى العقود الزوجية ؛ فإن الإسلام لا يفقد اعتباره أبداً للواقع الذي لا يمكن إنكاره وهو وقوع مسيس بين رجل وامرأة ، ولا يتهاون في تشبثه العنيد بضرورة التحري لسلامة الأنساب ، حتى حين لا يصبح لبقية الأهداف الاجتماعية والأخلاقية والعاطفية مكان . . بدليل أن المرأة — في هذه الحالات الساقطة — لا تلزم بعدة الأرامل — عند وفاة الرجل ، فضلاً عن عدم التزامها بالحداد عليه . أما التحري لسلامة الأنساب ، فهذا ما لا يتهاون فيه الإسلام على أى حال . ولذلك : يكتفى الإسلام — في هذه الحالات المنهارة — باستبراء الرحم ولا غير ، أى التأكد من خلوه ، إما بحيضة واحدة عند بعض الفقهاء ، أو بثلاث

== ج ٦ من ١٧٤ ، ١٧٥ . ج — الصنعاني «سبل السلام» ج ٢ من ١٥١ ، ١٥٢ . د — ابن رشد « بداية المجتهد » ج ٢ من ٤٩ .

ثم انظر في الفقه المذهبي : أ — حنفى — ابراهيم الحلبي « ملقى الابحر » ج ١ من ٣٧١ .  
ب — ملكي — محمد عرفة الدسوقي واحمد الدردير « حاشية الدسوقي على الشرح الكبير »  
ج ٢ من ٣٦٨ ، ٣٦٩ ، ٤٧٥ . ج — محمد بن ادريس الشافعي « الام » ج ٤ من ١٨٥ .  
ج ٥ من ٣٧ — ٤٧ .



حيضات - كالمطلقة سواء بسواء - عند آخرين ، أو بوضع الحمل إن كانت حاملا عند الجميع . (٢١) .

هذا هو ما استقر عليه الفقه الإسلامى بما يكاد يكون إجماعاً عاماً .. رغم وجود بعض الآراء الفردية بإباحة زواج الزانية غير الحامل دون استبراء (٢٠) .. وقد تصدى الفقهاء الآخرون (٢١) لتفنيد هذا رأى الذى يبدو تهافته وخفة وزنه فى التأصيل الفقهى العام .

### المبحث الثانى : تحديد فترات العدة .

ينقسم هذا البحث - حسب مقاييس التفرقة التى وضعنها النصوص القرآنية فى تحديد فترات العدة - إلى المطالب التالية :

المطلب الأول : تحديد عدة المطلقات الحوائل .

المطلب الثانى : تحديد عدة المطلقات الحوامل .

المطلب الثالث : تحديد عدة الأراامل الحوائل .

المطلب الرابع : تحديد عدة الأراامل الحوامل .

المطلب الخامس : تحديد العدة فى الحالات الشاذة .

---

(٢١) ١ - البيضاوى « أنوار التنزيل » ص ٤٦٣ - ب - ابن كثير « تفسير القرآن العفيم » ج ٢ ص ٦٦٢ - ٦٦٤ - ج - البغوى « معالم التنزيل » ج ٥ ص ٣٩ ، ٤٠ - د - النسفى « تفسير النسفى » ج ٣ ص ١٣١ ، ١٣٢ - هـ - الخازن « لئباب التأويل » ج ٥ ص ٤٩ - ٤٠ - ومن الفقهاء :

- ١ - السككالى بن الهمام « شرح فتح القدير » ج ٣ ص ٢٧٩ ( حنفى ) .
- ب - الامام الشافعى - محمد بن ادریس « الأم » ج ٥ ص ١٣١ ، ١٣٢ .
- ج - محمد عرفة الدسوقى واحمد الدردير : « حاشية الدسوقى على الشرح الكبير » ج ٢ ( مائتى ) .
- د - موفق الدين عید الله بن قدامة المقدسى « المغنق » ج ٢ ص ٢٨ .
- ( ٢٠ ) وهو محصور فى رواية شعبية لبعض المؤلفين فى الفقه الحنفى . وقد أشهر اليها ابراهيم الحلبى ( ملتقى البحر ) ج ١ ص ٣٢٩ وقد نسبته الى كتاب « الوجبات » .
- ( ٢١ ) ابن القيم « زاد المعاد » ج ٤ ص ٢٢٢ تم انظر استاذة : ابن تيمية : « صحة أصول مذهب أهل المدينة » ص ٨٤ .

### المطلب الأول : تحديد عدة المطلقات الحوائل .

وينقسم هذا المطلب إلى فرعين : الأول : لذوات الحيض منهن ، والثاني : لغير ذوات الحيض من هؤلاء المطلقات الحوائل .

#### الفرع الأول : تحديد عدة المطلقات الحوائل من ذوات الحيض :

١٧ — أسلفنا : أن النص القرآني الذي يحكم هذا المجال هو الآية القائلة : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » (٣٢) .

يبد أن لفظ « قروء » يثير بين المفسرين والفقهاء خلافاً قوياً بين تفسير « القروء » بالحيض ذاته كما يرى فريق ، وبين تفسيره بالطهر الذي يفصل بين الحيضتين كما يرى آخرون ، لكن هناك حقيقتين بارزتين لا جدال فيهما عند هؤلاء وهؤلاء ، وهاتان الحقيقتان البارزتان هما :

الحقيقة الأولى : أن اللغة نفسها لم تقصر لفظ « القروء » على أحد المعنيين دون الآخر ، أي أن لفظ « القروء » هو من الالفاظ المشتركة التي تفيد أكثر من معنى ؛ أو هو من أسماء الاضداد التي تدل على المعنى وعلى ضده أيضاً . ونكتفي بطرف نقبسه من عبارة أبي الفضل جمال الدين بن منظور صاحب قاموس « لسان العرب » إذ يقول : « والقروء : وقت ، وقال الشاعر :

إذا ما السماء لم تغم ثم أخلفت قروء الثريا أن يكون لها قطر

يريد : وقت نوحها الذي يطر فيه الناس . ويقال : للحمى قروء ، وللغائب قروء ، وللبعيد قروء ، والقروء والحيض والطهر ضدٌّ . وذلك أن القروء الوقت . فقد يكون للحيض والطهر . قال أبو عبيد : القروء يصلح للحيض والطهر .. ثم يقول : « أبو عبيد : الأقراء الحيض ، والأقراء الأطهار . وقد أقرأت المرأة في الأمرين جميعاً ، وأصله من دنو وقت الشيء .. »

ونكتفي بهذا الاقتباس اليسير من عبارة مطولة حشد فيها ابن منظور استنهاد كل فريق لتغليب أحد المعنيين على الآخر.. (٣٣)

كذلك يقول أحمد بن محمد المقرئ الفيومي صاحب (المصباح المنير) ما نصه : « والقرء فيه لغتان : الفتح ، والضم .. » ( أى فتح القاف وضما ) ثم يقول « قال أئمة اللغة : ويطلق على الطهر والحيض ، وحكاه ابن فارس أيضاً » (٣٤)

الحقيقة الثانية : أنه لم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم ، حديث صحيح الرواية صريح الدلالة في تفسير لفظ « القرء » ، وتحديد به أحد المعنيين دون الآخر . صحيح : أنه قد وردت - من عدة طرق روائية - كلمات ما ثورة عن إحدى زوجات النبي صلى الله عليه وسلم ، وهى أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها في تفسير القرء بالطهر ؛ ولكن ذلك أيضاً قد عارضته أقوال أخرى مضادة ، منسوبة إلى طائفة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم .

وهكذا ، لم يبق أمام الفقه الإسلامى إلا أن يسلك كل سبيل تفسيرى لتحديد مفهوم القرء ، وأن يقع الاختلاف فيه ، ثم أن يُفيض المفسرون والفقهاء والشراح في ذلك إفاضة واسعة المدى .. (٣٥)

(٣٣) أبو الفضل جمال الدين بن منظور « لسان العرب » ج ١ ص ١٩٧ - ٢٠٠ باب الهزمة  
فصل القاف . مادة قرا .

(٣٤) أحمد بن محمد المقرئ « المصباح المنير » ج ٢ ص ٧٠ مادة : قرئ . تحت عنوان :  
« القاف مع الراء وما يشتمل » .

(٣٥) نكتفي بالإشارة الى بعض المراجع الى حفلت بذلك . مثل :

١ - القرطبي : « الجامع لأحكام القرآن » ج ٩ ص ٩٢٢ - ٩٤٤ . ب - مالك بن انس :  
« الموطأ » ج ٢ ص ٢٩ . ج - الحافظ بن كثير « تفسير .. » ج ١ ص ٢٦٩ : ٢٧٠ .  
د - البيضاوى « أنوار التنزيل » ص ٤٩ . هـ - الخازن : « ليلب التناويل » ج ١ ص ١٨٩ .  
و - محمد بن جزى الكلبي « التسهيل » . ج ١ ص ٨١ . ز - البغوى : « معالم التنزيل »  
ج ١ ص ١٨٨ ، ١٨٩ . ح - الدهلوى « حجة الله البالغة » ج ٢ ص ٧٢٢ . ط - الشافعى  
« الأم » ج ٦ ص ١٩١ وما بعدها . ي - « مختصر المزنى » . ج ٦ ص ١٩١ . ك - الشافعى :  
« الرسالة » ص ١٥٠ - ١٥٢ . ل - ابن حزم : « المحلى » ج ١٠ ص ٢٢١ ، ٢١٢ . م - ابن  
رشد : « بداية المجتهد » ج ٢ ص ٩١٤٩ . ن - ابن القيم « زاد المعاد » . ج ٤ ص ١٨٣ - ٢٠٢ .

١٨ — وفيما وراء هذا الخلاف بين تفسير القرء بالحيض أو بالطهر منه ؛ فقد نشب خلاف بسيط آخر حول انتهاء العدة بمجرد انتهاء الحيضة الأخيرة ؟ أو الطهر الثالث ؟ أو أن العدة لا تنتهي إلا باغتسال المرأة بعد انتهاء الحيض الأخير ؟

وقد عرض الفقيه الظاهري « ابن حزم » هذا الخلاف عرضاً مسهباً مستفيضاً (٣٦) ، لكننا نكتفي بالإشارة إليه ، قانعين بهذا العرض الموجز لابن القيم إذ يقول : — « وللتناس في ذلك أربعة أقوال : أحدها : أنه — أي الاغتسال — ليس شرطاً ( لا في إباحة اتصال زوجها بها ولا في إباحة العقد عليها في زواج نال ) كما يقوله من يقول من أهل الظاهر . والثاني : أنه شرط فيهما كما قاله أحمد ( بن حنبل ) رحمه الله وجمهور الصحابة . والثالث : أنه شرط في نكاح ( المسيس ) لا في نكاح العقد كما قاله مالك والشافعي رحمهما الله . والرابع : أنه شرط فيهما . أو ما يقوم مقامه وهو الحكم بالطهر بمعنى وقت الصلاة وانقطاعه لا كثره كما يقول أبو حنيفة رحمه الله . »

ثم استطرد ابن القيم شارحاً لحجة إمامه أحمد بن حنبل في عرض مستفيض لا نرى ضرورة لذكره ، مكتفين بالإشارة إليه في موضعه (٣٧) .

١٩ — الفرع الثاني : تحديد عدة المطلقات الحوائل من غير ذوات الحيض :

سواء أكان عدم الحيض بسبب صغر السن أم كبره (٣٨) أم المرض . . . ولكن

« من — موفق الدين بن قدامة : « المقنع » ج ٣ ص ٢٧٥ . ع — زين الدين عبيد الرحمن البينى : « كشف المخدرات » ص ٤١٢ . ف — علاء الدين المرداوى : « التنقيح . . » ص ٢٥١ . من — بهاء الدين القندسى : « المدة » ص ٤٢٥ — ٤٢٧ . ق — كمال الدين بن الهمام : « فنيق التدبير » ج ٣ ص ٢٧٠ — ٢٧٢ . و — أبو داود : « السنن » ج ٢ ص ٤٩٧ ، ١٩٨ . ث — « الصنعاني » سبل السلام » ج ٣ ص ٢٦٤ ، ٨ ، ٩ . ت — علي عبد القادر : « نظرة عامة » ص ١٢٨ — ١٤٨ .

(٣٦) « ابن حزم » المحلى » ج ١٠ ص ٢١٢ وما بعدها .

(٣٧) « ابن القيم » زاد المعاد » ج ٤ ص ٢١٠ ، ٢١١ .

(٣٨) كبر السن هو ما يسمى في اصطلاح الفقهاء بسن اليأس أو الإياس . . . وقد حاولوا تحديده على خلاف شديد ، والصحيح أنه أمر نسبي يتحدد بالظروف الشخصية كما يتحدد =

بشرط واحد أو معيار واحد فقط : هو ثبوت انعدام الحيض وقت الطلاق ، ومتى ثبت هذا : فإن نصاً قرآنياً صريحاً قاطعاً يُحدد بحكم هذه الحالة وهو : «واللأني ينسن من الحيض من نساءكم ، إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر ، واللأني لم يحضن» (٣٩) .

٢٠ - لكن شعبة واحدة من شعب هذا الفقه الإسلامي ، وهي الشيعة الإمامية الجعفرية خاصة . قد نازعت في فرض العدة على الآية المؤكدة الإيأس ، والتي كانت من الحائضات ثم انقطع حيضها إلى الأبد ، فقالوا : إنه لا محل لفرض العدة عليها أصلاً (٤٠) .

### المطلب الثاني : تحديد عدة المطلقات الحوامل :

٢١ - هنا ، وفي حالة هؤلاء المطلقات الحوامل : لا خلاف على الإطلاق بين سائر الفقهاء . وفي سائر المصور على تحديد عدتهن بوضع الحمل ولا غير ، دون أي تحديد لمدة زمنية على الإطلاق ، أما النص القرآني الذي يحكم هذا المجال من مجالات العدة فهو : « وأولاتُ الأحمال ، أجلهن : أن يضعن حملهن » (٤١) .

### المطلب الثالث : تحديد عدة الأرامل الحوامل :

٢٢ - ويحكم هذه الحالة — بلا جدال — النص القرآني القائل : —  
« والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً : يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً » (٤٢)

— بالمعروف المناخية بل والاجتماعية .. شأن كل ظواهر النشاط الجنسي . والواقع أن في أقوال الفقهاء ما يشير إلى ما نقول .. ففي رواية عن أحمد بن حنبل مثلاً : حد اليأس ستون سنة في نساء العرب وخمسون في نساء المجر « وابن تيمية يقول أنه يختلف باختلاف النساء » .

لقطر ابن القيم « زاد الماد » ج ٤ ص ٢٠٥ - ٢٠٩ .

(٣٩) سورة الطلاق آية ٤ .

(٤٠) محمد جواد مغنية : « الزواج والطلاق » ص ١٥٢ .

ثم انظر مناقشة هذا الرأي والرد عليه عند :

١ - ابن رشد : « بداية المجتهد » ج ٢ ص ٩٢ .

ب - ابن القيم : « زاد الماد » ج ٤ ص ٢٠٥ - ٢٠٩ .

(٤١) سورة الطلاق - آية ٤ .

(٤٢) سورة البقرة - آية ٢٣٤ .

ولا خلاف بين سائر المفسرين والفقهاء والشراح ، حول عموم هذا النص وشموله  
لكل الأراامل ما لم يكن حوامل .

المطلب الرابع : تحديد عدة الأراامل الحوامل :

٢٣- واضح بجلاء ، من عنوان هذا المطلب : أننا نصالج حالة تجمع بين  
واقعتين ثابتتين :

الأولى : واقعة الترمّل ، وقد رأينا في القرآن نصاً عاماً في تحديد عدة الأراامل  
بأربعة أشهر وعشر .

الثانية : الحمل . وقد رأينا أيضاً في القرآن نصاً عاماً في تحديد عدة الحوامل  
بوضع الحمل .

٢٤- عرض القول بأبعد الأجلين ورأينا فيه :

من هنا : يبدو منطقياً جداً ، ذلك الرأي المنسوب ، إلى علي بن أبي طالب وعبدالله  
ابن عباس وغيرهما . . . - ولو أن من الشائع أن عبد الله بن عباس قد رجع عنه -  
وهو القول بإعمال كلا النصين جميعاً إذا اندمج نطاق النصين واجتمع مفهومهما في مجال  
واحد : هو مجال الأراامل الحوامل .

وبناء عليه : فإن هذه المرأة إذا وضعت حملها قبل انقضاء أربعة أشهر وعشر ؛  
التمت بتمام عدة الأراامل لأنها أراامل فعلا ، وإذا أتمت أربعة أشهر وعشراً قبل أن  
تضع حملها ؛ التمت بإكمال العدة إلى وضع الحمل ، لأنها حامل فعلا . . .

هذا هو العرض البسيط لما اصطلاح الفقهاء على تسميته بأبعد الأجلين ، وهذا  
هو المسار المنطقي الواضح لذلك القول المنسوب إلى علي وابن عباس وغيرهما .

٢٥- وفي رأينا : أن هذا القول يجد له شفعاً قوياً في ما هو مستقر شائع  
في الروح العامة لتفسير النصوص في التشريعات السماوية والوضعية عامة ؛ وهو  
ضرورة الحرص على إعمال النصوص كلها ، والسعى إلى ذلك ما تيسر للسعي سبيلاً . فضلاً

عن أن هذا الحرص على إعمال النصوص كلها ، وعلى عمومها ، هو ما يتفق مع روح الورع والحذر ، وهو ما يسميه بعض المفسرين بالاحتياط (٤٣) .

وأخيراً : فإننا لنسكاد نلتبس ما في هذا القول من حمل الناس على رعاية المجاملة والتعاطف مع أهل الزوج والمرزوقين فيه . . خصوصاً وأن عدة الوفاة بعامة ، فيها ما يشير إلى هذا المعنى .

### قول الأغلبية ورأينا فيه:

٢٦ — لكن هذا القول السابق على وضوح منشئه ومنطقية مساره : قد قاتنه قاعدة تفسيرية مستقرة لدى سائر المفسرين والشراح للنصوص التشريعية عامة وهي : أن التأخر الزمني لنص بعد نص ، يعنى في الدرجة الأولى : إعراض المشرع عن النص المتقدم أو عن تعميمه : إما إعراضاً كلياً وهو ما يسميه فقهاء الإسلام بالنسخ — عند القائلين به — أو إعراضاً جزئياً وهو ما يسميه فقهاء الإسلام بالتخصيص .

هذه هي القاعدة التفسيرية العامة ، التي جعلت عمداً الأغلبية المخالفين للقول الأول بأبعد الأجلين ، يجادلون ويجادل عنهم عبد الله بن مسعود ، فيحتج في حماس المتحدى بأغلظ الإيمان : أن سورة النساء القصصى وهى سورة الطلاق التي وردت فيها عدة الحوامل ، قد جاءت في الترتيب الزمني للقرآن بعد سورة النساء الطولى وهى سورة البقرة ، التي وردت فيها عدة الأراامل ، بل إن أبا سعيد الخدرى وهو من أصحاب النبي ﷺ يقول : « نزلت سورة النساء ( يريد سورة الطلاق كما هو مفهوم سياق الرواية ) بعد التي في البقرة بسبع سنين ، وهذا التحديد التاريخي يؤيده أن سورة الأحزاب » قد نزلت بعد غزوة الخندق التي وقعت في السنة الخامسة . . ثم نزلت سورة الطلاق بعدها بقسع سور . . (٤٤)

بهذا كله . . رجحت كفة القول الثانى وهو قول الأغلبية ، حتى لقد قيل إن

(٤٣) بيضاوى « تفسير البيضاوى » ص ٥٢ .

(٤٤) حسب ترتيب السور المدنية كان سورة البقرة رقم ١ بينما سورة الطلاق رقم ١٢ .

ابن عباس قد عدل عن قوله الأول، بعد مجادلات بينه وبين أبي هريرة رضي الله عنهما (٤٥).

٢٧ — فإذا رجعنا إلى السنة النبوية في مجال بحثنا هذا ، وجدنا طائفة كافية من الأسانيد القوية التي تروى عن النبي ﷺ قضاءه في تحديد عدة الأرملة الحامل بالوضع فقط ، وهو مذهب الأغلبية الغالبة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين ، وإجماع الفقهاء من بعدهم على ذلك بعمامة . ولعل من خير ما قرأناه في عرض هذا كله : ما ورد عن الإمام الشافعي في موسوعته الكبرى « الأم » ونجزيه من نصه بما يلي : « ( قال الشافعي ) رحمه الله تعالى : وكان قول الله عز وجل : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا » يحتمل أن يكون على كل زوجة .

ودلت السنة على أنها على غير الحوامل من الأزواج ، وأن الطلاق والوفاة في الحوامل المعتدات سواء ، وأن أجلين أن يضعن حملهن ، ولم أعلم مخالفا في ذلك . أخبرنا مالك عن أبي سلية بن عبد الرحمن قال : سئل ابن عباس وأبو هريرة رضي الله تعالى عنهما في المتوفى عنها زوجها وهي حامل ، فقال ابن عباس : آخر الأجلين . وقال أبو هريرة : إذا ولدت فقد حلت (٤٦) . فدخل أبو سلية على أم سلية زوج النبي صلى الله عليه وسلم فسأها عن ذلك فقالت : « ولدت سيبعة الأسلية بعد وفاة زوجها بنصف شهر غططها رجلان : أحدهما شاب والآخر كهل ، غططت إلى الشاب . فقال الكهل : لم تحلل . وكان أهلها غيبا » (٤٧) ورجا — إذا جاء أهلها — أن يؤثره بها (٤٨) فجاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : « قد حلت فانكحي من شئت » .

« وأخبرنا مالك عن يحيى بن سعيد عن سليمان ... أن عبد الله بن عباس وأبا سلية اختلفا في المرأة تنفس (٤٩) بعد وفاة زوجها بليال . فقال ابن عباس : آخر الأجلين .

(٤٥) انظر تفصيل ذلك عند : أ — الشوكاني : « نيل الأوطار » ج ٦ ص ٣٠٤ — ٣٠٧ .

ب — ابن القيم : « زاد المعاد » ج ٤ ص ١٨٢ وما بعدها .

(٤٦) أي انتهت عدتها وحلت للزواج .

(٤٧) أي غائبين .

(٤٨) أي أن الكهل كان له أمل إذا حضر أهلها من غيبتهم غططوا عليها لتتزوج منه .

(٤٩) أي ينتهي نفاسها بعد الوضع .



وقال أبو سلة إذا نفست فقد حلت . قال : فجاء أبو هريرة فقال : أنا مع ابن أخي .  
يعنى أبا سلة . فبعثوا كريبا مولى ابن عباس إلى أم سلة يسألها عن ذلك فجاءهم  
فأخبرهم أنها قالت . . ( ثم ذكرت حديث سبيعة الأسلية الذى مرّ حالا ) ، (٥٠)

٢٨ — ولعل من الجدير بالذكر : أن حديث سبيعة هذا قد رواه سائر الستة  
الأئمة أصحاب الصحاح فى رواية الحديث وهم : البخارى ومسلم والترمذى والنسائى  
وأبو داود (٥١) وابن ماجه ، كما رواه ابن جرير وابن المنذر وابن مردويه وأخرجه  
عبد الرزاق وابن أبى شيبة وعبد بن حميد . كما استطرد الشافعى فى حشد الاسانيد  
المتصلة فى رواية هذا الحديث من عدة طرق . ثم لم يكف الشافعى برواية هذا  
الحديث بطرقه ؛ وإنما مضى يسند إلى فقهاء الصحابة قضاءهم بهذا الحكم ؛ يقول  
الشافعى : « أخبرنا مالك عن نافع عن ابن عمر أنه سئل عن المرأة يتوفى زوجها وهى  
حامل فقال ابن عمر : إذا وضعت حملها فقد حلت . فأخبره رجل من الانصار أن  
عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : لو ولدت وزوجها على السرير لم يدفن خلعت » (٥٢)  
وأخيراً ؛ فإن الشوكانى يسوق أحاديث أخرى صريحة فى استفتاء النبي صلى الله عليه وسلم  
وفاته صراحة بانهاء عدة الحامل بوضع الحمل مطلقاً ، فى الوفاة والطلاق على السواء (٥٣) .

٢٩ — وبعد : فلئن كان أصحاب الرأى الأول قد ساقهم إليه وحملهم عليه ما يراه  
بعض المفسرين من روح الورع والحذر والاحتياط — كما أسلفنا — فإن أصحاب  
الرأى الثانى يرون أن انتهاء عدة الحامل بوضع حملها فى الطلاق وفى الوفاة سواء ؛  
إنما هو ترخيص وتيسير تشريعى لا ينبغى الإعراض عنه ، « فإن الدين يسر » ، وإنما  
بُعثتم مبشرين ولم تبعثوا معسرين » و « يسروا ولا تعسروا » ، كل هذا ومثله ورد  
فى الحديث النبوى الشريف (٥٤) .

(٥٠) محمد بن ادريس الشافعى : « الام » ج ٥ ص ٢٠٥ ، ٢٠٦ .

(٥١) ذكر الشوكانى ان أبا داود لم يرو هذا الحديث ، ولكنه موجود فى « سنن أبى داود »

ج ١ ص ٥٢٨ ، ٥٢٩ .

(٥٢) الشافعى : المرجع والوضع السابقان .

(٥٣) الشوكانى « نيل الأوطار » ج ٦ ص ٣٠٤ .

(٥٤) الحد من الأول والثانى رواهنا البخارى والحديث الثالث رواه البخارى ومسلم .

بهذا يرد أنصار الرأي الثاني ، وهذا ما يدافع به عبد الله بن مسعود عن ذلك الرأي — فيما يرويه عنه البخاوى وغيره — قائلا : « أنجملون عليها التخليط ولا تجملون عليها الرخصة » (٥٥) .

٣٠ — بقی أن نشير إلى ما أسلفناه من رأينا : أن أصحاب القول الأول ربما لاحظوا في اتجاههم إلى مدة العدة للأرمل الحامل إلى أبعد الأجلين رعاية لمعنى كريم من المجاملة والتعاطف مع أهل الزوج والمرزوقين فيه . ولعل أصحاب الرأي الثاني — رأى الأغلبية — يتجهون إلى تفويض هذا الأمر إلى الاعتبارات الذوقية العامة ، وإلى الظروف الخاصة أيضا .

٣١ — وختاماً . فإن هذا القول الثاني بانهاء عدة الأرمل الحامل بوضع حملها ، هو ما استقر على تأييده سائر المفسرين (٥٦) والمحدثين (٥٧) .

٣٢ — أما في الفقه : فقد قرر ابن القيم في بعض كتبه إجماع الفقهاء على ذلك الرأي أيضاً (٥٨) ، لكنه عاد في كتاب له آخر فذكر أن هناك رواية عن مالك بن أنس برأى الأقلية وإن كان قد أشار بعبارة إلى أن هذه الرواية لا تعبر عن الفقه المالكي ، واعتبر مالكا بين سائر الأئمة المجمعين على اعتداد الأرمل الحامل بالوضع فقط (٥٩) .

(٥٥) رواه البخاوى والطبرانى وعبد بن حميد وابن مردويه .

(٥٦) انظر مثلا : ١ — البيضاوى « تفسير البيضاوى » ص ٥٢ .

ب — القرطبى « الجامع لأحكام القرآن » ج ٩ ص ٦٨٢ — ٦٨٤ .

ج — ابن جزى « التسهيل لطول التنزيل » ج ١ ص ٨٤ .

د — ابن كثير « تفسير القرآن العظيم » ج ١ ص ٢٨٤ ، ٢٨٥ وكذلك ج ٤ ص ٢٨١ ، ٢٨٢ .

هـ — الخلقون « التأويل في معاني التنزيل » ج ١ ص ١٩٨ ، ج ٧ ص ٩٢ .

و — البغوى « معالم التنزيل » ج ١ ص ١٨٨ ، ج ٧ ص ٩٢ .

(٥٧) انظر مثلا : ١ — البخارى ج ٧ ص ٧٢ وما بعدها .

ب — مسلم ج ١ ص ٦٤٣ وما بعدها .

ج — أبو داود ( سنن ) ج ١ ص ٥٣٥ وما بعدها .

د — نور الدين الهيثمى « موارد الظمان الى زوائد ابن حبان » ص ٣٢٢ وما بعدها .

هـ — الطحاوى أحمد بن حجر « بلوغ المرام » ص ٢٣٢ وما بعدها مع الهامش .

و — المنعمانى « سبل السلام » ج ٣ ص ٢٤٨ وما بعدها .

ز — مالك بن أنس « الموطأ » ج ٢ ص ٢٥ — ٢٧ .

(٥٨) ابن القيم : « إعلام الموقعين » ج ٢ ص ٦٦ ، ٦٧ .

(٥٩) ابن القيم : « زاد المساد » ج ٤ ص ١٨٢ وما بعدها .

ولقد رجعنا إلى «موطأ» مالك نفسه فوجدناه يروى — رواية فقط — رأى ابن عباس ، ثم ينتصر للرأى المضاد وهو رأى الأغلبية (٦٠) وقد تنبه لذلك الفقيه المالكي الأصل ، المجتهد على الصعيد الفقهي العام كذلك : ابن رشد (٦١) ، وفيما وراء ذلك : فلا نرى في كتابات الفقه المالكي إلا اتفاقا ظاهرا مع رأى الأغلبية ، مثلما نجد في سائر المذاهب الفقهية الأخرى ما عدا الشيعة ، وإلا هذا القول باسـْـتراط أن يكون الحمل ثابت النسب للزوج المتوفى حتى تعتد أرملته بوضع الحمل فقط ، وإلا : فبأبعد الأجلين (٦٢) : وهو اشتراط لم ينفرد به الفقه المالكي وحده ، وإنما يشاركه فيه الفقه الشافعي (٦٣) ، والحنبلي كذلك (٦٤) ، بخلاف الفقه الحنفي (٦٥) ، والفقه الشيعي الإمامي (٦٦) والزيدى (٦٧) ، فلم يجد هذا الاشتراط قبولا ، كما لم نجد له سنداً يعتمد عليه من النصوص .

٣٣ — لكن من الجدير بالذكر : أنه كان من المتوقع — وهذا ما نراه فعلا — أن ينتصر المذهب الشيعي وحده للقول بأبعد الأجلين بعد ما رأيناه من زعامة على ابن أبي طالب لهذا القول دون أن يرد عنه ما ورد عن ابن عباس من الرجوع فيه . لكن وبرغم ذلك ؛ فإن من الجدير بالإعجاب حقاً : أن المصنفين والشرّاح المتأخرين

(٦٠) مالك بن أنس : «الموطأ» ج ٢ ص ٣٥ ، ٣٦ .

(٦١) ابن رشد : «بداية المجتهد» ج ٢ ص ٩٦ .

(٦٢) ١ - خليل بن إسحاق : «مختصر خليل» ص ١٤٢ .

ب - أحمد الدردير : «أقرب المسالك» ص ٢٠٨ .

ج - له أيضا : «الشرح الكبير» ج ٢ ص ٤٧٤ .

د - محمد عرفة القدوسي : «حاشية على النسخ الكبير» ج ٢ ص ٤٧٤ - ٤٧٦ .

هـ - أحمد بن الصديق : «مسلك الدلالة» ص ٢٠٨ .

(٦٣) ١ - الشافعي : «الأم» ج ٥ ص ٢٠٢ وما بعدها .

ب - ابن قاسم : «متن الفري» ص ١٦٩ .

(٦٤) ١ - موفق الدين بن قدامة : «المقنع» ج ٣ ص ٢٦٩ .

ب - عبد الرحمن البيهقي : «كشف المخدرات» ص ٤١٠ .

(٦٥) ١ - الحصكفي : «شرح اللند المختار» ج ١ ص ٤١٧ .

ب - منلا مسكين : «شرح على كنز الدقائق للنسفي» ص ١١٧ .

(٦٦) محمد جواد مغنية : «الزواج والطلاق» ص ١٦٩ - ١٧١ .

(٦٧) المسيني : «المروى النضر» ج ٤ ص ٢١٢ وما بعدها .

من الشيعة أنفسهم لم يمنعهما اعتزازهم بقول الإمام علي، أن يحشدوا في أمانة رائعة، سائر حجج القول المعارض. — وهو قول الأغلبية — بكافة أسانيدهم، وأن يعرضوا برأيه وأداته في وضوح وقوة، عرضاً لا نكاد نجد عند فقهاء المذاهب الأخرى من أنصار هذا الرأي الغالب أنفسهم ! بل إن بعض هؤلاء المصنفين من الشيعة لبشير إلى شدوذ قول علي وغرابته فيقول : « وأخرج ابن المنذر عن مغيرة قال : « قلت للشعبي : ما أصدق أن علي بن أبي طالب كان يقول : عدة المتوفى عنها زوجها آخر الأجلين ؟ » (٦٨)

### المطلب الخامس : تحديد عدة الحالات الشاذة

وقد خصصنا هذا المطلب الختامي، لتتصدى فيه لحدديد العدة في الحالات الشاذة التي لا تنضوي تحت المطالب السابقة. وينقسم خمسة فروع لدراسة هذه الحالات :  
الفرع الأول : عدة المختلعة :

٣٤ — والأصل التشريعي لهذه الحالة : هو ما رواه البخاري والنسائي وأبو داود ومالك بن أنس وابن ماجه والبيهقي والدارقطني وابن مردويه وابن جرير : « أن امرأة ثابت بن قيس بن شماس فاجأت النبي ﷺ عند بابه في ظلام السحر وهو خارج إلى صلاة الفجر ، فقال : « من هذه ؟ » فذكرت اسمها ، ثم شكت إليه سوء معاملة زوجها لها ، وفي رواية أنها كرهته حتى قالت للنبي ﷺ : « لا أنا ولا ثابت بن قيس ، أي أنها لم تعد تطيق أن تجمعهما حياة واحدة ، وفي رواية للبخاري أنها قالت : « يا رسول الله : إني لا أعتب على ثابت في دين ولا خلق ، ولكني لا أطيقه ، وفي رواية للبخاري أيضاً : « ولكني أكره الكفر في الإسلام ! » وفي رواية ثالثة له أيضاً : « إلا أني أخاف الكفر ! » ثم يقول أبو داود — وهو من أكثر الرواة تفصيلاً في عرض هذا الحديث — : « فلما جاء ثابت بن قيس قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : « هذه حبيبة بنت سهل . . » وذكرت — أي حبيبة — ما شاء الله أن تذكر . وقالت

حبيبة : يا رسول الله ، كل ما أعطاني ؛ عندي . وفي رواية أنها عرضت أن تدفع له فوق ما أعطاهما فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « أما الزيادة فلا » وفي رواية لابن ماجه « فأمره رسول الله صل الله عليه وسلم أن يأخذ منها حديثه ولا يرداد »

ويبدو من بعض الروايات لهذا الحديث : أن المسلمين لم يكونوا يتصورون هذا الحل . فقد تساءل ثابت بن قيس عجباً « ويصلح ذلك يا رسول الله » ؟ ثم قال ثابت : « فإني أصدقها - أى أعطيتها صداقاً - حديثين وهما يديها » فقال النبي ﷺ : « خذهما فارقها » ففعل (٣٤) . وهكذا وبهذه المناسبة ، جاء النص القرآني : - « ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتن من شيئاً ، إلا أن يخافا أن لا يقيما حدود الله ، فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به . تلك حدود الله فلا تعتدوها ، ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون » (٣٥)

٣٥ - وبعد : فإن الذى يعنينا هنا هو أمر العدة بالنسبة للمختلعة ، فقد اتجه بعض الفقهاء من المتقدمين ومن المتأخرين إلى اختصاص « الخلع » بحكم خاص في مجال العدة ، استناداً إلى ما رواه الترمذى والنسائى عن الرُّبَيْع بنت معوذ أنها اختلعت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم « فأمرها النبي صلى الله عليه وسلم أو (أمرت) أن تعتد بحیضة » لكن هناك رواية أخرى للنسائى أن الرُّبَيْع بنت معوذ كانت مجرد راوية ، وأن الخلع إنما وقع في عهد رسول الله ﷺ بين ثابت بن قيس وجميلة بنت عبد الله ، وأن جميلة هى التى أمرها النبي أن تبرص حیضة واحدة . كذلك روى أبو داود والترمذى عن ابن عباس أن امرأة ثابت بن قيس اختلعت منه فجعل النبي ﷺ عدتها حیضة . بيد أن أبا داود نفسه قد عقب على هذا الحديث بروايته من

(٣٤) انظر : أ - الجلال السيوطى « أسباب النزول » ج ١ ص ٢٦ ب - البخارى « الجامع

الصحيح » ج ١٣ ص ٦٥ ، ٦٦ ج - أبو داود « سنن أبي داود » ج ١ ص ١٦ ، ١٧

د - محمد صديق خان « حسن الاسوة » ص ١٦ - ١٨ ، ٢٠ ، ٢٠٤ ، ٢٠٤

طريق آخر عن النبي ﷺ ولكن بدون ذكر الصحابي الراوى عنه ، وهذا ما يسمى في اصطلاح علماء الحديث بالسند المرسل . وأخيراً فقد روى أبو داود هذا أيضاً في إفتاء عبد الله بن عمر (٣٦) .

٣٦ — لكن القرطبي ، يوجه النقد إلى أسانيد هذه الأحاديث كما ينقد ما ورد في رواياتها من اختلافات في المروى نفسه . ثم يقول : « فالحديث مضطرب من جهة الاسناد والمتن ، فسقط الاحتجاج به » (٣٧) ومهما يكن من أمر : فقد استقر الفقهاء المذهبيون على أن عدة المختلعة كمدة المطلقة سواء بسواء . . فيما عدا رواية عن أحمد بن حنبل . (٣٨)

١٣٥ — وفي رأينا : أن هذا الاتجاه الذي أشرنا إليه وهو قصر العدة في حالة الخلع على حيضة واحدة ، مهما قيل من نقد شكلي لأسانيد الأحاديث التي يستند إليها ، فإن رواية هذه الأحاديث من عدة طرق يؤيد بعضها بعضاً في المضمون العام ، بما يورث في النفس طمأنينة إني .

(٣٦) أبو داود « سنن أبي داود » ج ١ ص ٥١٦ ، ٥١٣ وقد دافع ابن القيم عن هذا الاتجاه دفاعاً حاراً ، قال : « وفي أمره صلى الله عليه وسلم المختلعة أن تعدت بحيضة واحدة : دليل حكيم :

أحدهما : أنه لا يجب عليها ثلاث حيض بل تكفيها حيضة واحدة ، وهذا كما أنه صريح السنة فهو مذهب أمير المؤمنين عثمان بن عفان وعبد الله بن عمر بن الخطاب والربيع بنت معوذ وعمها وهو من كبار الصحابة رضي الله عنهم ، فهؤلاء الأربعة من الصحابة لا يعرف لهم مخالف منهم . كما رواه الثابت بن سعد عن قافع : — أنه سمع الربيع بنت معوذ وهي تخبر عبيد الله بن عمر رضي الله عنه أنها اخلعت من زوجها على عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه ، فقال عثمان : لا تنكح حتى تحيض حيضة خشية أن يكون بها حبل . فقال عبد الله بن عمر : فثمان رضي الله عنه خونا وأعلمنا . وقد ذهب إلى هذا المذهب اسحق بن راهوية وإمام أحمد في رواية عن اختها شيخ الإسلام ابن تيمية » .

أما الشوكاني فقد ذهب بسرد هذه الإحدى عشر من عدة طرق ، ثم يؤكد سلامة أسانيدها وصحة روايتها . . انظر أ — ابن القيم « زاد الماد » ج ٤ ص ٣٦ ب — نفسه « اعلام الموقعين » ج ٢ ص ٦٩ ، ٧٠ ج — الشوكاني « نيل الاوطار » ج ٦ ص ٢٦٠ — ٢٦٥

(٣٧) القرطبي : « المجمع لأحكام القرآن » ج ٩ ص ٩٥٣

(٣٨) انظر في كل ذلك :

أ — علاء الدين الحصكفي « شرح الدر المختار » ج ١ ص ٣٩٥ — ٣٩٩ ( حنفي )

ب — محمد عرفة الدسوقي « حاشية الدسوقي على الشرح الكبير » ج ٢ ص ٢٢٧ و٢٢٨ يمهذا ( شافعي )

د — موفق الدين عبد الله بن قدامة « المقنع » ج ٢ ص ٢٧٤ ، ٢٧٥ ( حنبلي ) .

كذلك فإن قصر العدة في حالة الخلع على حيضة واحدة، هو أنسب ما يكون لظروف الخلع ومبرراته . .

الفرع الثاني : العدة في حالة إسلام الزوجة قبل زوجها :

٣٧ - الأصل التشريعي لهذه الحالة ، ما هو ثابت في الشريعة الإسلامية من منع زواج المسلمة بغير مسلم مطلقاً . . سواء أكان من أهل الكتاب أم من غيرهم ، على ما ستراه تفصيلاً في المبحث الخاص بمانع الاختلاف الجوهرى بين الزوجين ، فيما بعد .  
والذى يعيننا الآن : أن المرأة إذا أسلمت قبل الدخول فقد انفصلت عن زوجها بغير انتظار لعدة ، شأنها شأن المطلقة المسلمة قبل الدخول .

٣٨ - أما إذا أسلمت بعد الدخول : فالجمهور على منع زوجها بآخر إذا كانت حاملاً حتى تضع حملها ، شأنها في ذلك شأن المطلقة المسلمة أيضاً إذا كانت حاملاً ، وكذلك إذا كانت حاملاً تلزم بالعدة الكاملة كمطلقة مسلمة ، خلافاً لأبى حنيفة إذ لا يرى عدة على الحائض ، أما الحامل فقد روى عنه إباحة الزواج منها دون مسيس إلى أن تضع حملها ، وذلك كله بناء على رأى أبى حنيفة في انحسام الصلة بين الزوجين بمجرد إسلام الزوجة ، وقد ناقش الشافعى هذا الرأى نقاشاً قوياً بالحجة الثابتة من القرآن والسنة (٣٩) .

وجدير بالذكر : أن زوجها إذا لحق بها وأسلم في عدتها هذه فهي امرأته دون حاجة إلى عقد جديد ، وهناك رأى حنفي باحتساب عدة أولى كهلة للزوج لى يلحق بها ويسلم معها ، فإن انتهت العدة دون إسلامه ؛ صدر الحكم بالتفريق بينهما ، ثم بدأ عدة أخرى (٤٠) أما الفقه الظاهرى : فلا يرى في فسخ الزواج لإسلام الزوجة

(٣٩) الإمام الشافعى « الام » ج ٤ ص ١٨٢ ، ١٨٥ ، ج ٥ ص ٢٧ ، ٢٩ ، ٤٢ ، ٤٤

(٤٠) ١ - ابن حجر « بلوغ المرام » ص ٢٣٧

ب - البخارى « الجامع الصحيح » ج ١٣ ص ٦٢ ، ٦٣

ج - مسلم « صحيح مسلم » ج ١ ص ٦١٠ ، ٦١٨ ، ٦١٩

د - ابن القيم « اعلام الموقعين » ج ٢ ص ٧٠

هـ - ابن القيم « زاد المعاد » ج ٤ ص ١٢ - ١٦ ، ٢١١

و - ابن رشد « بداية المجتهد » ج ٢ ص ٤٩

ز - الشوكانى « نيل الاوطار » ج ٦ ص ١٧٢ - ١٧٥

أو لسبب آخر ، وجهاً لفرض العدة عليها ؛ سوى الاستبراء بحیضة واحدة . (٤١)

٣٩ — الفرع الثالث : العدة بعد المسيس بشبهة أو في نكاح فاسد : وذلك كاختلاط الرجل بامرأة بعد أن ظنها خطأ زوجة له ، أو في نكاح تبين فساد لا اختلال فيه ، وهنا يتجاذب هذه الحالة حكان :

الحكم الأول : حكم النكاح العادى نظراً للشبهة أو الصورة الشكلية للنكاح .

الحكم الثانى : حكم الزنى لانعدام الصحة المفروضة فى النكاح .

ولقد انعكس هذا التجاذب واضحاً فى اجتهادات الفقهاء حول هذه الحالة (٤٢) .

= ح — شيخى زادة « مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر » ج ١ ص ٣٧١ ، ٣٧٢ ، ٣٧٨

ط — محمّد عوفه اللسوقى « حاشية اللسوقى على الشرح » ج ٢ ص ٢٦٨

ى — الشافعى « الام » ج ٤ ص ١٨٥ ، ج ٥ ص ٤٣ ، ٤٤

ك — ذكرى الإنصارى ( تحفة الطالب ) ص ١١٩

ل — علا الدين على بن سليمان المردواى « التقيح .. » ص ٢٢٤

م — شرف الدين الحسين بن أحمد السيفى « الروض النضر » ج ٤ ص ٦٦ — ٦٩

وجدير بالذكر : أنه وفى حالة اسلام الزوجة واستنح زوجها عن الاسلام ، فإن الاستنح يحسم للزوج الكافر بحقه فى استرداد ما انفقه فى زواجها قبل اسلامها . انظر : الشافعى « الام » .

ج ٤ ص ١١٤

(٤١) ابن حزم : « المحلى » ج ١٠ ص ١٧٥ ، ١٦٦

(٤٢) — أ — فاكفى الاحناف بانقاصها فى الدرجة ونزوتية عن حالة الانفصال بعد زواج سليم .

فى صور محدودة من صور الانتقاص مثل : ١ — تسمية عدتها استبراء لعدة ٢ — احتساب هذا الاستبراء على أساس عدة الطلاق دائماً دون عدة الوفاة حتى لو توفى الرجل خلال مدة الاستبراء . ٣ — اما اذا كانت حلالاً فينتهى الاستبراء بوضع الحمل ولا غير . خضوعاً لتقاعدة

العلمة فى الحمل — ب — اما المالكية : فقد فرقوا بفرقة ذكية بين خطأ وخطأ .. واعتدوا معياراً بديعاً للفرقة وهو : مقدار جسامه الخطأ بحيث يعنى أو لا يعنى من توقيع عقوبة الزنا .. فالمرءوف أن عقوبة الزنا لا يكتفى للاعفاء منها الا بقيام شبهة مقبولة مستثناة . وعندئذ : يكون من المستثنا تطبيق حكم الانفصال من زواج عادى على هذه الحالة ، فلتنزى بالعدة كاملة ، حتى لو توفى الرجل وهى حامل .

الترتبت بمدة الوفاة ، اما حين تنهايت الشبهة ، أو يكون فساد النكاح فلاحاً فاضحاً لا يخفى على أحد .. فإن العقاب يقع ، وبالتالي لا تنصق هذه الحالة بحالة الزنا الصراح ، ولا تلتزم بمدة بل يعفى الاستبراء بحیضة أو بوضع حمل .. وفى حالة الترميل : أقصى الاجلين كما سنرى حالاً فى الفرع التالى :

ج — اما الشافعية وجمهور الحنابلة والشيعة الزيدية . فىرى الزامها عموماً بالعدة الكاملة كما فى حالة الطلاق .. وبمدة الدفاة اذا توفى الرجل .. فتقبل بالشبهة الزواج على وصمة الزنا . وقد زاد الشافعية — فى حالة الحمل والوفاة — أن تبدأ عدة الوفاة بعد وضع الحمل .. =



## الفرع الرابع : عدة الزانية .

٤٠ — والذي يعني هنا ، هو ما تلزم به المرأة بعد ارتكاب هذا الخطأ من فرض العدة .

ولقد اتجه رواد الفقه العام كابن القيم ، كما اتجه أحمد بن حنبل في رواية عنه ، إلى إهدار هذه العلاقة الغير المشروعة وحرمانها من الطابع الخاص بإنهاء الزواج المشروع وهو طابع العدة ، والاكتفاء باستبراء الرحم بحبضة أو بما يقوم مقامها . (٤٣)

٤١ — وقد أخذ الفقه المالكي بهذا الرأي في حالة الحائض وحدها وفي حياة الرجل ، أما الحامل الأرملة فإن هذا الفقه لم يكتف بوضع الحمل ولكنه فرض أقصى الاجلين ثم عاد فانتقص من عدة الأرملة الحامل فقصرها على عدة الطلاق دون عدة الوفاة ، تطبيقاً لما شاع في الفقه الإسلامي من أن عدة الوفاة يغلب عليها الطابع التعبدى الدينى ، وعلاقة الزنى لا تناسب ذلك الطابع (٤٤) .

٤٢ — بيد أن الأحناف وقد اتجهوا هذا الاتجاه الذى يهدر أثر هذه العلاقة الغير المشروعة في مجال العدة ، إلا أن الأحناف بالغوا في إهدار أثر هذه العلاقة الغير

= د — والخبر أن هناك وأيا عكسيا عند الحنابلة والشيعة الزيدية ، بعدم الالتزام بالصدق وإنما يجب الاستبراء بحبضة أو بحمل ..  
انظر في كل ذلك :

- ١ — الكمال بين الهام « فتح القدير » ج ٢ ص ٢٧٩ ، ٢٨٠ وكذلك الشرح والهامش (حنفى) .
- ب — إبراهيم الطنبجى « ملتقى الأبحر » ومعه شيخى زادة « مجمع الأنهر » ج ١ ص ٣٥٥ ، ٣٥٦ ، ٤٧٢ ( حنفى )

- ج — ملاسكين « شرح كنز الدقائق للنسفى » ص ١١٧ ( حنفى )
- د — محمد عرفة الدسوقى « حاشية الدسوقى على الشرح الكبير » ج ٢ ص ٢١٨ ، ٤٧١ (مالكى)
- هـ — زكريا الانصارى « تحفة الطلاب » ص ١٢١ ( شافعى )
- ز — الباجورى « حاشية الباجورى على ابن قاسم الفزى » ص ١٦٩ ، ١٧٠ ( شافعى )
- ح — موقى الدين عبد الله بن قدامة المقدسى « المقنع » ج ٣ ص ٢٨٥ ( حنبلى )
- ط — زين الدين عبد الرحمن البعلبى « كشف المضدرات » ص ٤١٠ ، ٤١٤ ( حنبلى )
- ي — علاء الدين على بن سليمان الرندى « التنقيح » ص ٢٥١ ، ٢٥٢ ( حنبلى )
- ثم انظر : ك — شرف الدين الحسين السبغى « الروض النضر » ج ٤ ص ٨٧ ( شيعى زيدى )
- (٤٣) ١ — ابن القيم « إعلام الموقعين » ج ٢ ص ٧١
- ب — ابن القيم « زاد المعاد » ج ٤ ص ٢٣٢ ، ٢٣٧ ، ٢٣٩ .
- (٤٤) محمد عرفة الدسوقى « حاشية الدسوقى على الشرح الكبير » ج ٢ ص ٤٧١ — ٤٧٥

المشروعة ، فأهدروا الاستبراء نفسه إذا كانت المرأة حائلاً واعتبروه مجرد مندوب مستحب ولكنه غير لازم . بل لقد وردت في مذهبهم أقوال بإباحة زواج الحامل من زنى الزوج بها قبل الزواج ، بل بالحامل من زنى الغير ولكن مع تحريم المسيس قبل الوضع ، وأخيراً فلقد ورد قول لمصرف بإباحة الزواج والمسيس ، حتى وإن كانت حاملاً من زنى الغير لم تضعه بعد (٤٥) كل هذه الأقوال المتطرفة وردت في المذهب الحنفي ، منسوبة في معظمها لأبي يوسف تليد أبي حنيفة ، مما حفز ابن القيم لمهاجمة هذه الآراء التي تبيح الزواج بامرأة سبقت لها علاقة ما ، دون استبرائها من آثارها ، وهو ما لا تسمح به الروح العامة لسائر النصوص النبوية كافة (٤٦) .

٤٣ — وبعد : فعلى أقصى النقيض من هذه الأقوال : يقف جمهور الحنابلة ، لا ليكتفوا بالاستبراء بحيضة واحدة — كما وردت بذلك رواية عن إمامهم أحمد ابن حنبل — ولكن ليسبقوا على هذه الحالة عدة الطلاق سواء بسواء . ويقول زين الدين عبد الرحمن البعل في تبرير ذلك : « لأنه — أى الزنى — يقتضى شغل الرحم ، فوجب العدة منه كما في النكاح » (٤٧) .

٤٤ — أما الشافعية فقد وقفوا موقفاً جديداً وغريباً حقاً ! فهم يفرضون العدة كاملة في حالة الزنى كما في حالة الطلاق والوفاة بعد زواج مشروع ، لكنهم وفي الوقت نفسه ، يهدرون الحمل من الزنى إهداراً كاملاً ، بحيث لو انقضت العدة بالشهور قبل أن تضع حملها ، انتهت عدتها وأبىح لها الزواج مرة أخرى .. (٤٨)

ولا ندري ؟ كيف انزلق للفقهاء الشافعيون — ومن قبلهم بعض الأحناف —

(٤٥) ١ — الكمال بن الهمام « فتح القدير » ج ٢ ص ٢٧٩

ب — علاء الدين العمكسي « شرح الدر المختار » ج ١ ص ٤١٥ — ٤٢٢

ج — الميذاني « القلياب شرح الكتاب » ص ٢٥٢

د — إبراهيم الطهسي « مفتي الأبصر » وشرحه « مجمع الأنهر » لشيخه زياده

ج ١ ص ٤٧٢ — ٤٧٤

(٤٦) ابن القيم « زاد المعاد » ج ٤ ص ٢٢٦ — ٢٢٩

(٤٧) زين الدين عبد الرحمن البعل « كشف المغفورات » ص ١١٤ وانظر كذلك : علاء الدين

علي بن سليمان الرادوي « التنقيح » ص ٢٥٢

(٤٨) الألباوري « حاشية الألباوري على ابن قاسم الفزري » ص ١٦٩

إلى هذا المنزلق رغم الأحاديث النبوية الصريحة في النهي عن مسيس الحامل من الغير قبل أن تضع حملها؟ حتى لقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث صحيح في شأن رجل استباح ذلك فقال: «لقد هممت أن ألعنه لعناً يدخل معه قبره» (٤٩)

### الفرع الخامس: تحديد العدة ، في حالة الموت الأدبي (زوجة المرتد)

٤٥ — ذهب جمهور الفقهاء إلى إلزام امرأة المرتد بعدة الطلاق ، فإن ثاب إلى رشد خلتها فهي زوجته والأفلا . وذهب المالكية إلى أن ردة الرجل تفسخ النكاح فوراً ، ولذلك فإن المرأة لا تلزم إلا بالاستبراء — شأن كل نكاح مهدر مفسوخ — وتكتفي له حيضة واحدة (٥٠) .

٤٦ — وفي رأينا: أن إنهاء زواج المرتد بزوجه إنما هو أثر لاستقرار الحكم بردته، لكن ذلك لا يعني أن يهدر ماضى من حياته قبل رده، ولذلك نرى التزام المرأة بالعدة العادية ابتداء من بعد الحكم بالردة ، وانتهاء الزواج الذي سبق عقده سليماً في ظل الإسلام ، فمن الحق إلزام المرأة بالعدة العادية بعد انحلاله .

### المبحث الثالث: القوة التحريمية للعدة في التشريع الإسلامي :

٤٧ — لا خلاف بين فقهاء الإسلام جميعاً حول إطلاق التحريم المبطل للزواج خلال فترة العدة ، بكل ما يعنيه البطلان المطلق ؛ سواء في ذلك عدة الطلاق الرجعي والطلاق البائن . بل إن هذا التحريم المبطل ، لا يقتصر على الزواج نفسه في العدة ،

(٤٩) حشد ابن القيم طائفة ضخمة من هذه الأحاديث في هجومه القوي على هذا الاتجاه لاهدار

الاستبراء وخاصة في حالة الحمل . انظر : ابن القيم « زاد المعاد » ج ٤ ص ٢٢٦ — ٢٢٩

(٥٠) ١ — الكمال بن الهمام « فتح القدير » ج ٢ ص ٢٧٦ — ٢٧٧ ب — برهان الدين المرغيناني

« الهداية » ج ٢ ص ٢٧٦ ج — محمد بن إدريس الشافعي « الإمام » ج ٤ ص ٢٠٢ د — اسماعيل

ابن يحيى المزني الشافعي « مختصر المزني » ج ٣ ص ٢٩٢ هـ — موفق الدين عبد الله بن قدامة

« المقنع » ج ٢ ص ٦٨ و — خليل بن اسحق « مختصر خليل » ص ٢٦٨ .

وإنما يمتد إلى الخطبة أيضاً ؛ فلا يسمح خلالها بالخطبة الصريحة مطلقاً . أما التعريض بالخطبة ، والإشارة المهذبة خلال العدة للزواج من المعتدة بعد انتهاء عدتها ؛ فلا يُسمح بذلك إلا حين لا يكون ثمة أمل أو شبهة في عودة الزوجية الأولى ؛ كل هذا مما أجمع الفقه الإسلامي - بعد إجماع النصوص الصريحة - عليه ولا جدال فيه .

٤٨ - وما يجب الانتباه إليه - خصوصاً ونحن في مجال المقارنة بين التشريع الإسلامي وسواه - أن العدة بسائر أنواعها ، وباختلاف مددها ، وبكافة ما يتعلق بها من الاعتبارات والأحكام .. كل ذلك يخطئ بالقمة العليا في اهتمام التشريع الإسلامي . وإذن : فلا تملك سلطة - مهما علت - فقهية أو قضائية أو سياسية أن تصدر قراراً باستثناء شخص واحد - أيا كان - من الالتزام بالعدة . ولا أن تختزل مدة العدة أو تنقص منها ساعة واحدة ، ولا أن تزيد في العدة يوماً واحداً على الإطلاق .

٤٩ - كذلك فإن بطلان الزواج المنعقد خلال العدة وخلافاً لأحكامها .. هو بطلان عام ومطلق ؛ فلا تملك سلطة - مهما علت - أن تصدر قرارها بتصحيح زواج قائم على مخالفة لأحكام العدة . كل ذلك مما أجمع فقهاء الإسلام - فضلاً عن صراحة النصوص - عليه بلا خلاف ولا غموض ولا جدال . إنما يختلف العقاب الجنائي - وهو مالا يدخل في مجال دراستنا هذه - بين زواج باطل خلال عدة رجعية ، إذ يعتبر في هذه الحالة زنى ؛ وبين زواج باطل آخر في عدة حاسمة نهائية فلا يرتفع - رغم بطلانه أيضاً - إلى تلك الجريمة الكاملة .

٥٠ - وأخيراً : فإن الفقه الشيعي الإمامي الجعفري قد انفرد بعقاب هذا الزواج الباطل خلال العدة بالتحريم المؤبد لزواج طرفيه مستقبلاً ، جزاء لمخالفة هذا المانع ، مانع العدة ، مما نرجئه إلى مكانه عند الحديث في باب العقوبة المانعة من الزواج ، فضلاً ، عن أنه يصير مانعاً مؤبداً ونحن الآن بصدد الموانع المؤقتة وحدها . ١٥١ .

## الفصل التالى

### الزواج السابق المنحل ، مانعا مؤقتا من الزواج فى التشريع الإسرائيلى

١ - لاحرج فى التشريع الإسرائيلى بعامه ، فى زواج المرأة أو الرجل بعد انحلال زواج سابق ، مهما كان عدد الزوجات السابقة .  
وينقسم البحث فى هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث : الأول منها : للفقهاء الربانى ، والثانى : للفقهاء القرأى ، أما الثالث والآخر فللمناقشة والتعقيب برأينا الخاص .

#### المبحث الأول : العدة مانعا من الزواج ، فى الفقه الإسرائيلى الربانى

٢ - أما بالنسبة للرجل ، فإن هذا المانع مقصور على حالة واحدة هى حالة وفاة الزوجة ، فتتص المادة ٧١ من « الأحكام الشرعية » ، لهذا الفقه على أنه : « إذا توفيت الزوجة : فمنوع الرجل أن يتزوج بعدها قبل فوات ثلاثة أعياد ، لا يحسب منها عيد الاستغفار (١) ولا عيد رأس السنة (٢) »

غير أن المادة التالية لهذه المادة مباشرة قد جاءت باستثناء صريح فقالت : - « م ٧٢٠ - ومع هذا . فللسلطة الشرعية أن ترى رأيها إذا وجدت ضرورة للتعجيل وعدم الانتظار » (٣) .

٣ - أما بالنسبة للمرأة بعد انحلال زواج سابق : فقد نصت المادة ٤٩ على المساواة - بالنسبة للمرأة - بين انحلال زواجها السابق بالطلاق أو بوفاة الزوج .

(١) انظر : ج . هـ . هرتس « فى الفكر اليهودى » ص ٢٠٦ : ٢٨٥ ، ٢٩٦ - ٢٠١

(٢) مسعود حاي بن شمعون : « الأحكام الشرعية » ص ٢٢ . وهو لليهود الربانيين

(٣) المرجع والموضع أنفسهما ، والواضح من هذا : تحذف هذا المانع فى نظر التشريع الإسرائيلى

فتقول : المطلقة أو الأرملة ؛ لا يجوز العقد عليها قبل انقضاء عدتها اثنين وتسعين يوماً ، يحسب منها يوم الطلاق أو الوفاة ، صبية كانت أو مسنة ، ومقيمة مع زوجها أو بمعزل عنه ، حتى ولو لم يدخل عليها (٤) .

ثم نصت المادة التالية لها مباشرة (مادة ٥٠) على عدة خاصة بالمطلقة أو الأرملة إذا كانت حاملاً أو مرضعاً ، فذكرت أن : الحامل وأم الرضيع لا يجوز العقد عليها قبل الوضع أو قبل بلوغ الرضيع أربعة وعشرين شهراً فطم أو لم يطم (٥) .

ثم عادت المادة ٣٧٧ تؤكد فرض العدة في كل حال ، فنصت على أنه : « لا بد من العدة في جميع الأحوال ، حتى ولو لم يكن غير التقديس ، أو كان الرجل عتينا أو مجبوراً ، أو غائباً ، أو مسجوناً ، أو كانت الزوجة صغيرة ، أو عاقراً ، أو عجوزاً » (٦) . ثم ذهب بعض الشراح إلى أن الحكمة من هذا : منع الإنسان من الاعتداء على غيره ، وحفظ الأنساب من الاختلاط والضياع (٧) .

### المبحث الثاني : العدة ، مانعاً مؤقتاً من الزواج ، في الفقه الإسرائيلي القرائي

٦ — جاء في آخر تقنين حديث لهذا الفقه ما نصه : « مادة ١٦٠ — مطلقة مؤمفرة الزواج (الكامل) (٨) والأرملة ، وضجعة الرجل (٩) لا يجوز العقد عليها قبل انقضاء عدتها الشرعية ثلاثة أشهر هلالية (١٠) » .

(٤) المرجع نفسه ص ١٥ - ١٦

(٥) المرجع نفسه ص ١٦

(٦) التقديس — الاحتفال بالدينى بعقد الزواج .

العتين — المصاب بالعتة وهى العجز الجنسى .

المجرب — المصاب بالجب وهو انقطاع المصو الجنسى

(٧) محمد محمود نمر والقى بقطر حبشى « الأحوال الشخصية » ص ٢٢٥

وايضاً : اهلب حسن اسمطعل « شرح مبادئ الأحوال الشخصية » ص ٢٦٠

(٨) وذلك لاستبعاد المطلقة والمفرقة بعد (العتيان) وهو الإطلاق التمهيدى قبل عقد الزواج .

(٩) من اتصل بها الرجل بدون زواج

(١٠) وللتفق عليه تحديدها بتسعين يوماً .

« مادة ١٦١ — تحسب المدة بالنسبة إلى المطلقة من اليوم التالي ليوم تسلمها شرعاً وثيقة أو حكم الطلاق . وبالنسبة إلى الأرملة من اليوم التالي ليوم الوفاة ، ولا يدخل في الحساب يوم العقد أو المضاجعة . مادة ١٦٢ — لا بد من العدة ولو كانت المرأة أيضاً أو عاقراً أو كان الرجل عقيمًا أو مجبوباً أو بعيداً عنها أو غائباً . بالإضافة إلى مادة ١٤٧ — « لا يجوز الزوج بالحامل حتى تضع ، مالم يكن الحمل من العاقد ، كئلا يحظ أن المادة ١٥٩ تحدد عدّة الأرملة بـمدة حدادها الشرعى وهو ثلاثة أشهر أيضاً .. (١١) »

المبحث الثالث : مناقشة وتعليق برأينا الخاص .

يقرر الأستاذ / مراد فرج ، صاحب التقنين القرائى ، أن مرجع فرض العدة وتحديددها ، إنما هو النص الوارد في سفر التكوين ( إصحاح ٣٨ رقم ٢٤ ) وهو نص وارد في شأن ( ثامار ) أرملة ( أوثان ) بن ( يهوذا ) وبعد أن تزوجته في أعقاب ترمّلها من أخيه ( عير ) بن ( يهوذا ) أيضاً ، وبالرجوع إلى هذا النص نجد على النحو التالي : « ولما كان نحو ثلاثة أشهر ، أخبر ( يهوذا ) وقيل له : قد زنت ثامار كنتك . وها هي حبل من الزنى .. »

بيد أننا نرى : أن هذا النص . بحروفه وبسياقه كله من أول الإصحاح الذى ورد فيه إلى آخره ، هو أبعد ما يكون عن التصدى لمشكلة العدة على الإطلاق . ١

ذلك أن هذا الإصحاح كله إنما يحكى قصة ( يهوذا ) حينما زوّج ابنه البكر ( عير ) من ( ثامار ) هذه ، ثم مات ( عير ) فزوّجها من أخيه ( أوثان ) دون أى إشارة للعدة . ثم مات ( أوثان ) أيضاً ، وهنا تقول التوراة : —

فقرة ١١ — « فقال يهوذا لثامار كنتك : أقمدي أرملة في بيت أهلك حتى يكبر شيلة ابنى . لأنه قال : لعله يموت هو أيضاً كأخويه . فضت ثامار وقعدت في بيت أبيها . »

فقرة ١٢ — « ولما طال الزمان ماتت ابنة شوع امرأة يهوذا .. » ثم تقول

(١١) انظر في كل ذلك : مراد فرج « الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية » للإسراييليين

التوراة بعد أن «طال الزمان» مانصه : فقرة ١٤ — «غفلت (أى ثامار) عنها ثياب ترملا ..» كل ذلك دون أى تحديد لهذه المدة بأكثر من أن الزمان قد طال.. ثم تذكر التوراة قصة : نشیخ عن ذكرها بتفاصيلها ونكتني بما اضطر لذكره هنا لتعلقه بموضوعنا، وهو أن ثامار هذه قد زنت وحملت من الزنى .. وعندئذ تقول التوراة بهذا هذا الحادث ، حادث الزنى وليس الترمل (؟) ما نصه :

فقرة ٢٤ — «ولما كان نحو ثلاثة أشهر ..» أى بعد الزنى والحمل كما هو واضح. يبقى بعد ذلك أن نتساءل عن المصدر الحقيقي لهذا الذى رأيناه فى الفقه الإسرائيلى بمجناحيه : الربانى والقرائى ، حول العدة وتحديدها .

وعندئذ : نرى التشابه مع الإسلام واضحاً قوياً ، فى الفقهاء الإسرائيليين معاً ، فى بعض الحالات ، مثل : تحديد العدة لغير الحامل بثلاثة أشهر هلالية أو نحوها ..

كما نرى هذا التشابه أكثر وضوحاً وجلاء فى تحديد الفقه القرائى لعدة الحامل بالوضع ، وهو كما سنرى : تحديد التشريع الإسلامى لهذه العدة ، بما يؤكد ما يأخذه الربانيون على القرائين من تأثرهم بالتشريع الإسلامى صراحة (١٢) ..

صحيح : أن هناك خلاقات تفصيلية فى حالات فرض العدة أولاً ، ثم فى تحديد حديثها ثانياً ، بين الربانيين والقرائين من جهة ، ثم بينهم جميعاً وبين التشريع الإسلامى من جهة أخرى .. لكن من الحق أيضاً أننا نرى أن الفقه الإسرائيلى بعامه ، والقرائى بخاصة ، قد نقل عن التشريع الإسلامى نقلاً متحفظاً ، ثم أسبغ عليه صبغة من التعديل وتوحيد المدة .



## الفصل الثالث

### الزواج السابق المنحل ، مانعا من الزواج في التشريع المسيحي

١ - إذا كانت الحقيقة الواضحة أمام كل من يطالع الفقه الكنسي طوال تاريخه الطويل : أن الكنيسة منذ نشأتها لم تكتم زهدا في الزواج ، ودعوتها الدائمة إلى التنفير منه ، والترغيب عنه ، والتزهد فيه ، واعتباره - في بعض العصور - شرا ، ثم رفعه - آخر ما ارتفع - إلى درجة الإباحة الاضطرارية التي لا تزال دون الرهينة والتبطل مكانة ومقاما . . فلقد كان من النتائج المنطقية لهذه النظرة الكنسية إلى الزواج ، أن جاهرت الكنيسة منذ عهدا الأول بحماسها ضد السماح بالزواج التالي بعد انحلال زواج سابق ، وحاولت منع هذا الزواج التالي منعاً مطلقاً ، أو مقيداً بعدد من المرات . . منعاً دائماً مؤبداً .

لكن هذا الاتجاه لم ينتصر ؛ بل على العكس ، فلقد استقر الفقه الكنسي - ثم التقنينات الحديثة المسيحية - على تغليب ما استقرت عليه سائر التشريعات الأخرى من إباحة الزواج التالي ، دون تقييدها بعدد من المرات ، مما يدعونا للاقتصار على دراسة هذا المانع المؤقت وحده .

٢ - ومرة أخرى : نرى الكنيسة - في موقفها من هذا المانع الذي لم يرد في نصوصها المصدرية العليا تنقسم على نفسها إلى : كنيسة غربية وكنيسة شرقية ، وقد سلك كل منهما سبيلاً مختلفاً تماماً عن سبيل أختها ، مما يفرض علينا أن نتناول كلامنا هذين المسلكين في مبحث مستقل . ثم تتبعهما بمبحث ثالث عن موقف الكنيسة البروتستانتية من هذا المانع ، ثم نختم هذا بمبحث رابع وأخير عن نهاية المطاف ورأينا الخاص .

المبحث الأول : إعراض الكنيسة الغربية والكنائس الشرقية التابعة لها عن فرض

(عدة) بين انحلال الزواج السابق وانعقاد اللاحق

وينقسم هذا المبحث إلى المطالبين التاليين : المطالب الأول : الكنيسة الغربية .  
المطلب الثاني : الكنائس الشرقية الكاثوليكية التابعة للكنيسة الغربية .

المطلب الأول : الكنيسة الغربية والعدة .

٣ — تقف الكنيسة الغربية صامته تمام الصمت عن تحديد مدة — أية مدة —  
بين انحلال الزواج السابق وانعقاد اللاحق ، كما أعرض فقهاؤها عن التصدي لمثل  
هذا التحديد (١) .

٣ — ولعل سائلا يسأل : ولماذا لم تستجب الكنيسة الغربية هنا للقاعدة التي  
كانت موجودة في القانون الروماني بخصوص هذا المانع ؟

وجواب ذلك واضح من القانون الروماني نفسه :

فأثبت أن ذلك القانون ، وفي عهده الغربي ودولته الغربية على الأقل — وهذا  
هو الجوار الملاصق للكنيسة الغربية — أن هذا القانون لم يفرض هذه (العدة) ،  
فرضا جادا حازما ، وإنما هو قد حدد للمرأة الأرملة ، مدة عشرة أشهر حداد بعد  
وفاة زوجها الأول . ولكنه لم يمنعها من أن يخطبها خاطب في هذه الفترة ، لا ،  
ولو تزوجت بالفعل ، ما اعتبر الزواج باطلا . ولم يتشدد في هذا الأمر ولم يتشدد في  
هذا الأمر ولم يرفعه إلى درجة (المانع) الحقيقي إلا في العهد الشرقي الأخير ، وخاصة  
عهد (جستنيان) آخر الأباطرة الشرقيين . وجدير بالذكر : أن هذه القاعدة نفسها ،  
قد بقيت حتى الآن ، شاهد إثبات في القانون الفرنسي الحديث مثلا ، على الصورة  
الرومانية الغربية ، دون مبالاة بما ذهب إليه (جستنيان) في الشرق أخيراً (٢) .

(١) شفيق شحاته . ( أحكام الأحوال الشخصية ) ج ٧ ص ٦

(٢) سنمالج هذا كله بتفصيل في الباب الخاص بالقانون القانون . وانظر مؤلفنا :

J. Declareuil : « Rome et l'organisation du droit. » pp. 114,

بل إن من الإنصاف أن نذكر وأن نذكر : أن الكنيسة الغربية نفسها لم تقصّر عن متابعة القانون الروماني في إصدار هذا المنع الأخلاقي ، بل إنها أصدرت في مجمع ( نيقية ) المنعقد سنة ٣١٢م قبل انقسام الكنيستين قرارها الصريح التالي : « إن من الأمور التي تجلب العار للمرأة : زواجها قبل مضي عشرة شهور على وفاة زوجها » (٢) ٤ — وأخيراً : فإن هذا الموقف الذي رآيناه للكنيسة الغربية الكاثوليكية ، قد ظل ثابتاً حتى في تقنيناتها الأخيرة المعاصرة ، إذ جاء التقنين الكاثوليكي الغربي الصادر في سنة ١٩١٧ م معرضاً تمام الإعراض عن الإشارة ( للعدة ) أو تحديد لآية مدة ، بين انحلال الزواج السابق وانعقاد الزواج اللاحق .

#### المطلب الثاني : الكنائس الشرقية الكاثوليكية التابعة للكنيسة الغربية :

٥ — أما الكنائس الشرقية التابعة للكنيسة الكاثوليكية الغربية ، فإن من الواضح وقوعها في مجالات الجذب المختلفة القوية ، بين تقليد الزعامة من جهة ؛ وتأثير الجوار من جهة أخرى . كما سنرى ذلك تفصيلاً فيما يلي :

١ — الروم الملكيون الكاثوليك : يوجبون على المرأة فترة حداد عشرة أشهر — وهي المدة التي حددها القانون الروماني كما أسلفنا — خصوصاً إذا كانت حاملاً ، غير أنهم عادوا في دستور الأحكام ، إلى إباحة خطبتها في هذه الفترة . ثم ، عادوا أخيراً ، فأهدروا هذا المانع إهداراً مطلقاً .

ب — السيريان الكاثوليك : انتهى بمجمعهم المنعقد ( بالشرفة ) سنة ١٨٨٨ م إلى فرض عدة على المرأة الأرملة ، ولكنهم هبطوا بها إلى تسعة أشهر ليس إلا . (٣) بل لقد أهدروا اعتبار العدة مانعاً قطعياً من الزواج ، ولم يبطّلوا الزواج إذا تم خلافاً .

ج — الاقباط الكاثوليك : انتهى بمجمعهم المنعقد بالقاهرة سنة ١٨٩٨ م إلى ما انتهى

(٣) محمد محمود نمر ولقي بطر جيتي ( الأحوال الشخصية ) ص ٢٢٨

(٤) أغلب الظن أن هذا التحديد بتسعة أشهر ، إنما هو مجرد تجديد نقى بناء على المعتاد

من مدة الحمل الحادى وهي تسعة أشهر .

إليه المجمع السابق للسرمان الكاثوليك في تحديد العدة للأرمل بنسعة أشهر فقط .  
لكنهم خالفوا السرمان فاعتبروا العدة مانعاً مبطلاً للزواج .

د - الطائفة النسطورية الكلدانية الكاثوليكية : انتهى فقه هذه الطائفة إلى مخالفة مصادره الأولى - التي كانت ترى ( العدة ) على النظام الروماني - لتستقر نهائياً على إلغاء ( العدة ) إلغاء كاملاً (٥) .

هـ - أما الطائفة المارونية : فإننا نجد فقهها قد انتهى - أولاً - في القرن الحادى عشر ، إلى أن عدة المرأة الأرمل هي عشرة أشهر ، ولكن مع تصحيح الزواج لإذاتم خلال العدة . لكن وبعد ذلك بسبعة قرون تقريباً : ( في القرن الثامن عشر ) نجد هذا الفقه نفسه يهبط بالعدة للمرأة الأرمل إلى سبعة شهور ، من جهة ، بينما قام بتوقيع عقوبات مالية دون الارتفاع بالعدة إلى درجة المانع القطعى من جهة أخرى .  
أما عن عدة الرجل الأرمل . فلا شئ . وأما عن عدة الطلاق : فقد ذهب هذا الفقه إلى إبطال زواج المطلقة بسبب إثم ارتكبته ، أى أنه اعتبر هذا الإنم - وليس الطلاق - مانعاً مؤبداً . وأما عن عدة الرجل المطلق فلا شئ . ثم عاد هذا الفقه فحرم الطلاق نفسه تحريماً مطلقاً (٦) .

٦ - وأخيراً جاء التقنين الكاثوليكي الشرقى الموحد ( سنة ١٩٤٩ م ) معرضاً كل الإعراض عن ( العدة ) ، ومهدراً لهذا المانع إهداراً مطلقاً ، والواقع ، أن هذا التقنين لم يفعل - بذلك - غير الالتزام بما استقرت عليه الكنيسة الرومانية الغربية كما أوضحنا آنفاً (٧) .

٧ - وملخص القول في هذه الطوائف الكاثوليكية الشرقية : أنها جميعاً ، ماعدا الأقباط الكاثوليك ، قد استقرت - حتى قبل صدور التقنين الكاثوليكي الموحد

(٥) شفيق شحاتة ( أحكام الأحوال الشخصية ) ج ٦ ص ٢٨ ، ٢٩

(٦) المرجع نفسه ص ٢٩ - ٥٢

(٧) وهذا هو التقنين الصادر بمنوال ( إرادة رسولية في نظام سر الزواج الكنيسة الشرقية )

ترجمه إلى العربية : أكايوس كوسا . وهو مطبوع باللغة الكاثوليكية بالبطريركية بالقاهرة .

— على إهدار العدة كائناً حقيقياً من موانع الزواج ، بل إن البعض من هذه الطوائف قد اعترف بالعدة ولكن في حدود التوجيه الأخلاقي ولا غير . وواضح أن هذا كله ، يطابق الموقف الثابت للكنيسة الغربية ، وهو نفسه : موقف القانون الروماني . غير أنه لا يفوتنا : أن طائفة واحدة من هذه الطوائف قد شذت إلى اعتبار العدة مانعاً مطلقاً وهي طائفة الأقباط الكاثوليك . وهذا الموقف ليس بغريب إذا تذكرنا أن هذه الطائفة ، قد نشأت وعاشت أرثوذكسية ، ولم تنزع إلى الكنيسة الكاثوليكية إلا أخيراً في منتصف القرن الثامن عشر ( سنة ١٧٤٢ م ) (٨) .

المبحث الثاني : الزواج السابق المنحل ؛ مانعاً مؤقتاً من الزواج عند الكنائس الشرقية الأرثوذكسية :

ولنبداً طوافنا بورثة الفقه البيزنطي وهم :

٨ - أ - الملكيون الروم الأرثوذكس في مصر : وقد كان فقهم البيزنطي القديم يطبق القاعدة الرومانية تطبيقاً حرفياً ، ثم جاء التقنين الحديث لهذه الطائفة ، لينص على مايلي :

أولاً : رفع (العدة) إلى درجة المانع الحقيقي القطعي بحيث لا يجوز الزواج خلالها أبداً ( مادة ٣/٥ ) وهنا يبدو تأثير الشريعة الإسلامية (٩) .

ثانياً : أما المدة ؛ فقد حددتها المادة السابقة بعشرة أشهر من فسخ زواجها السابق ، للأرملة وللطلقة ، للحامل وغير الحامل على السواء (١٠) . ولا شك . أن هذا التحديد هو المنقول عن القانون الروماني .

ثالثاً : قصر العدة على المرأة دون الرجل ، وهو واضح في التشريع الإسلامي .

(٨) شفيق شحاته ( أحكام الأحوال الشخصية ) ج ١ طبع في ٤٨

(٩) في بسط هذا التأثير . انظر .

A) Jean Dauvillir et Carlo de Clercq . « le mariage en droit canonique » pp. 124-127.

(ب) شفيق شحاته « أحكام الأحوال الشخصية » ج ١ ص ٢١ ، ٢٢

(ج) أمين الفتوى « سلة الإسلام بالسياسة » ص ٢٧ ومعه

(١٠) محمد محمود نمر وألفي بقطر جيشي ( الأحوال الشخصية ) ص ٢٢٨

٩ - ب - أما الروم الأرثوذكس في غير مصر : فرى التقنين السكسني الفقهى  
مثلاً في « مجموعة الحق العائلي » التي تنص مادتها رقم ٢٠٦ على مايلي : -  
أولاً : إنقاص فترة العدة إلى أربعة أشهر فقط :

ثانياً : إذا تحقق أنها ليست حاملاً أو وضعت حملها قبل انتهاء هذه الأشهر فإن.  
المادة ٢٠٧ تجيز إنقاص العدة والترخيص لها بالزواج .

ثالثاً : كما ذكرت المادة ١٩٤ أن العدة مفروضة على المرأة الأرملة أو المطلقة .

وأخيراً : فقد تقدمت هذه الطائفة في لبنان بمشروع تقنين للأحوال الشخصية.  
جاء فيه - بخصوص العدة - لمن انحل زواجهما بالطلاق ويريدان الرجعة : أن  
عليهما عدة سنة كاملة من تاريخ الحكم النهائي بالطلاق . أما بالنسبة للمرأة التي انحل  
زواجها فقد جعل عدتها أربعة أشهر . ثم أجاز إهدار هذا التحديد إذا ثبت طبيياً  
أنها غير حامل . ثم أنهى عدتها إذا كانت حاملاً متى وضعت حملها .

والذي يبدو لنا من هذه النصوص : أن التيسيرات الأخيرة لا تسرى على الطلاق.  
مطلقاً فعدته سنة كاملة سواء تزوج أحد المطلقين بشخص آخر أم أن الزوجين  
المطلقين قد أرادا الرجعة لبعضهما ، إذ أن الطابع العقابي واضح في تحديد هذه العدة (١١) ،  
كما يبدو لنا الاتجاه الظاهر إلى إهدار العدة تماماً - ولو بتصريح خاص - للأرملة  
غير الحامل .

١٠ - ج - أما الطائفة السريانية الأرثوذكسية : فقد ذهب الفقه السرياني  
إلى فرض العدة على الرجل وعلى المرأة جميعاً ، لجعل عدة المرأة عشرة أشهر ويجوز  
إنقاصها إذا ثبت الخلو من الحمل . وأما عدة الرجل الأرملة فعلى النصف ويجوز  
إنقاصها إلى أربعين يوماً . لكن هذا الفقه لم يعتبر العدة مانعاً من الزواج . ثم جاء  
التقنين السرياني الفقهى مطابقاً لذلك (١٢) .

(١١) انظر : أنور الخطيب ( الزواج في الشرع الإسلامي والقوانين اللبنانية ) ص ١٢٠ - ١٢١

(١٢) شفيق شحاته ( أحكام الأحوال الشخصية ) ج ٦ ص ٢٩ - ٢٤

١١ — لكن التقنين اللبناني السريان : ارتفع بالعدة — في المادة ١١ ف ٤ ، هـ منه — إلى مقام المانع المبطل للزواج (١٣) . وهو بذلك يقترب من النظرة الإسلامية للعدة ، كذلك فإنه نص في المادة نفسها ( ف ٤ ) على تحديد العدة للمرأة الأرملة بعشرة أشهر مقرباً من القانون الروماني ، ثم نص في المادة نفسها ( ف ٤ ) على أن المرأة الحامل ، تنتهي عدتها « بأقرب الأجلين » ، إما بانتهاء المدة المقررة ، أو بأن تضع حملها . وهو منقول عن الإسلام بغير شك ، وأخيراً : عاد هذا التقنين في المادة ١١/هـ إلى عدة الرجل الأرملة فقرر أنها أربعون يوماً فقط (١٤) .

١٢ — كل هذا — عند السريان الأرثوذكس — خاص بعدة الأرملة .

« فاما عدة المطلقة فلم يرد بشأنها نص بالتقنين ( الفقيه ) السرياني . ذلك أن المادة ٣/١٢ قد أوردت بين الموانع الشرعية للزواج مانعاً قائماً برأسه يتمثل في أن « تكون المرأة مطلقة .. »

« وفي الواقع : أن التقنين السرياني قد عاد بالشريعة السريانية إلى مصادرها الأولى ، واعتبر الزواج بالمطلقة باطلاً ، سواء أكان سبب الطلاق هو الزنى أم ارتكاب المرأة لآى إثم آخر أدى بها إلى الطلاق .. » (١٥)

١٣ — لكن التقنين اللبناني لطائفة السريان الأرثوذكس ، أورد طائفة من النصوص التي تستحق الوقوف عندها ملياً :

١ — فقد جاء نص المادة ٣/١١ ( في الفصل الخاص بموانع الزواج ) : — أن لا يكون أحدهما ( أحد الراغبين في الزواج ) مطلقاً « وواضح أن هذا النص عام مطلق . يشمل الرجل والمرأة على السواء » (١٦)

١٤ — د — الطائفة الأرمنية الأرثوذكسية بمصر : نصت المادة ١٢ من تقنين هذه الطائفة على مايلي : « المرأة التي انفسخ زواجها لا يجوز لها أن تعقد زواجا

(١٣) أنور الخطيب ( الزوج في الشرع الاسلامي والفقهاء اللبنانيين ) ص ١٨٨

(١٤) المرجع نفسه ص ٢٢

(١٥) شفيق شحاته ( أحكام الأحوال الشخصية ) ج ٥ ص ٢٢ ، ٥٢ ، ٥٣

(١٦) أنور الخطيب . المرجع السابق . ص ٢٠٧ ، ٢٠٨

ثانياً قبل مضي ثلاثمائة يوم من تاريخ الفسخ . إنما يجب تقصير هذا الأجل إذا ولدت المرأة بعد وفاة زوجها أو بعد فسخ الزواج . كذلك يصح تقصير هذا الأجل إذا ثبت ثبوتاً قاطعاً استحالة حصول اتصال زوجي بسبب غياب الزوج ، كما نصت المادة ٢١ من هذا التقنين على اعتبار العدة مانعاً مطلقاً من الزواج . ويظهر بوضوح ملاحظته أستاذنا الدكتور شفيق شحاته من أن هذا النص منقول عن القانون الفرنسي كما سنرى ذلك عند الحديث على القوانين الوضعية في الفصل الرابع من هذا الباب . كما يظهر كذلك من النص اقتصار العدة على المرأة دون الرجل . وأخيراً . فإن هذه العدة ، عامة لجميع حالات انحلال الزواج للمرأة لآي سبب من الأسباب (١٧)

١٥ - ( هـ ) أما الطائفة الأرمنية الأرثوذكسية في لبنان : فقد نصت المادة ١٩

من هذا التقنين على ما يلي : - « يمكن للمرأة التي انفك زواجها ب وفاة زوجها أو بإبطال أو فسخ الزواج أن تتزوج بعد انقضاء ثلاثمائة ( يوماً ) ( ١٨ ) ابتداء من تاريخ الوفاة ( أو إعلان إبطال أو فسخ الزواج ) وتنتهي هذه المدة بالولادة ، وإذا ثبت أن المرأة لم تكن ( حامل ) ( ١٩ ) يمكن تقصير المهلة ، ثم نصت المادة ٤٥ على ما يلي : « لا تسمع دعوى إبطال الزواج الحاصل قبل انقضاء مدة العدة » ، وإذن : فهذا التقنين اللبناني رغم موافقته التامة للتقنين المصري المنقول عن القانون الفرنسي قد خالفه - حينئذ - خالف القانون الفرنسي ؟ - إذ رفض اعتبار العدة من الموانع المبطلّة للزواج ( ٢٠ ) .

١٦ - ( و ) وأخيراً : طائفة الأقباط الأرثوذكس : ذكر المجموع الصغرى .

لابن العسال ( ٢١ ) ما يلي : - « في المدة التي لا يجوز لأحد المتزوجين أن يتزوج فيها

( ١٧ ) المرجع السابق ص ٤٦

( ١٨ ) . الصواب القنوي : يوم

انظر ماسجله الأستاذ \ انور الخطيب من بحثه لاستفراق هذا التقنين في  
الخطأ القانونية . ( الزواج في الشرع الاسلامي والقوانين اللبنانية ) صفح ٢١١

( ١٩ ) الصواب القنوي : حملًا .

( ٢٠ ) المرجع نفسه ص ٢٢٠

( ٢١ ) كتاب القوانين الذي جمعه الشيخ الصفي المالم ابن العسال من كتب القوانين والله

سنة ٩٥٥ بتاريخ الكنيسة للشهداء ص ٢٠٧



بعد وفاة قرينه قولان : (ج ٣٣) — طس (٣٣) لا يجوز له الزيجة إلا بعد  
حول منذ توفي قرينه ، فإن تزوج قبل السنة فليحرم ما يستحقه من تركته . والثاني :  
(مك ٢٤) « وإن امرأة تزوجت برجل قبل تامة عشرة شهور من وفاة زوجها فلا تورث  
من ماله شيئاً ولا تسكرم كرامة النساء الحرائر » (٢٥) .

١٧ — ولنا هنا ملاحظتان : الأولى : أن الظاهر من رأى الأول أنه شامل  
للرجل والمرأة ، وأن رأى الثانى يخص التحريم بالمرأة وحدها ، وعلى هذا الأخير  
اتفقت باقى النصوص فى بقية المراجع عامة (٣٦) .

الثانية : أن الظاهر أيضاً من لفظ الرايين كليهما : أن المنع هنا ليس منع تحريم  
مطلق . وقد أكد هذا : الأنبا كيرلس بن لقلق ، إذ يذكر فى الملحق المشفوع بالمجموع  
الصفوى ما يلى : — « أما الزيجات المكروهة المستقبحة : فهنا ما يمنع بسببه الزواج  
فإن اتفق الزواج فيها لم يفسخ بهذا السبب . ومنها . . الزيجة بالتي لم تنقض مدة حزنها  
على بعلمها وهى عشرة شهور » (٢٧) وقد أخذ بهذا رأى الأخير : الإيغومانوس  
فيلوثاؤس ، فذكر فى « قسم موانع الزواج التى يمكن زوالها وبزوالها ، يصح الزواج »  
ما يلى : — ( سابعاً ) التى لم تنقض مدة حزنها وهى عشرة شهور لوفاة زوجها .

(٢٢) مج : قوانين الملوك . مختصر ج ٢ . كما ذكر المرجع نفسه . فى المقدمة ( الاصطلاحات ) .

(٢٣) طس : قوانين الملوك . مختصر ج ١ أنظر المرجع نفسه .

(٢٤) مك : قوانين الملوك . مختصر ج ٢ أنظر المرجع نفسه .

(٢٥) كتاب القوانين لابن السعال ص ٢٠٧ .

(٢٦) وقد علق جيرجس فيلوثاؤس على ذلك قائلاً : « يقول الصفى : ان القرين لا يجوز زيجته  
قبل انقضاء السنة . ولم يميز بين الرجل والمرأة . ثم عاد فذكر قانوناً يقتضى بأن المرأة التى  
تتزوج قبل تامة عشر شهور من وفاة زوجها فلا تورث » . أنظر : الخلاصة القانونية . هامش  
ص ٥٢ ، ٥٣ .

وتلاحظ ان الصفى لم يناقض نفسه وإنما ذكر الحكمين المختلفين على انهما راين منفصلان  
أنظر مايقوله فى كتابه ص ١٩٧ . كما تلاحظ أن رأى الأول منقول عن مذهب اليه الإباطرة  
المسيحيون فى الإمبراطورية الرومانيّة المشرقية .

(٢٧) ملحق الأنبا كيرلس بن لقلق ص ٢٢ ( بديل كتاب القوانين لابن السعال ) .

لأنما، منها (أى من هذه الموانع) ما يمنع الزواج من قبل لكن لا يوجب فسخه إذا  
اتفق حصوله وهو . . . وزيجة من لم تنقض مدة حزنها، (٢٨) .

ثم يقول : « وقد حرموها (أى : المجموع الصفوى وملحق كيرلس بن لقلق )  
من الميراث والوصية إذا ما تزوجت قبل انقضاء هذه المدة ، غير أنه أبيع لها الخطبة  
أو عقد الإملاك فى هذه الفترة . والقصد أن لا يختلط الدم لعدم تحول الميراث من  
واحد لآخر بأسباب هذه الزيجة . فإن تحقق عدم وجود حمل مستكن فلا مانع من  
الزيجة متى أُذن لها ، (٢٩) .

غير أن هذا الحكم بحرمان المرأة فى هذه الحالة من الميراث ، يعلق عليه جرجس  
فيلوثاؤس قائلا : « إلا أن ذلك الحكم لم يراعَ ! نظراً لأن الرجال يتزوجون متى  
انحلت الزيجة حالا . فكما يحكم على الرجل يجب أن يحكم على المرأة . ولذلك فإنه متى  
ثبت عدم وجود حمل مستكن تزوجت المرأة عند ما ترى نفسها مضطرة لأن تعيش  
ولا جناح عليها فى ذلك . (٣٠) .

١٨ — ويبدو بوضوح من هذه النصوص مجتمعة ، ما يلى : ١ — أنها مجمعة  
على عدم اعتبار العدة مانعاً قطعياً من الزواج — ٢ — أن الجمهور الفقهاء قد استقر  
على اختصاص المرأة بها دون الرجل . ولو أن ( فيلوثاؤس ) يكتفى بنصحه بالحداد  
على زوجته ، دون تحديد لمدة ما (٣١) .

٣ — أن النصوص القديمة ( لابن العسال وابن لقلق ) قاصرة على عدة (الوفاة)  
وحدها .

١٩ — أما عن الطلاق : فقد ذكر ابن العسال فى موانع الزواج أن من المانع

(٢٨) الإيجوماتوس فيلوثاؤس « كتاب الخلاصة القانونية فى الأحوال الشخصية لكتيسة

الأتباط الانثوذكس » ص ٢٤ .

(٢٩) هلمش المرجع نفسه ص ٢٤ وكذلك كتاب القوانين ص ١٦٧ .

(٣٠) المرجع نفسه فيلوثاؤس : هلمش ص ٥٣ .

(٣١) المرجع نفسه ص ٥٢ .

التاسع : « الزيجة بالتي ثبت عليها الزنى ، والمطلقة لما يوجب الطلاق » (٢٢) .

وإذن ، فالمطلقة ممنوعة من الزواج إطلاقاً وإلى الأبد . لكن هذا النص نفسه ، يحمل إشارة قوية إلى اتجاهه للمطلقة المستولة عن سبب الطلاق ، فضلاً عن أنه سبب أخلاقي ولا شك ، بدليل قرانها مع ( التي ثبت عليها الزنى ) كما نرى في النص .

٢٠ — لكن هذا النص بتلك الإشارة ، يفتح الباب للتفكير في :

أ — ماذا عن المطلقة الغير المستولة عن سبب الطلاق ؟

ب — وهل يشمل هذا الحكم : الرجل أيضاً . متى كان هو المستول عن

سبب الطلاق ؟

يجيب عن هذين السؤالين الفقيه المجتهد ( فيلوتاؤس ) فيقرر صراحة : « (المسألة السابعة والعشرون) . يترتب على الفسخ . . . ثالثاً : حصول البرء من السبب الموجب للفسخ على استحقاق الزواج بآخر ، ومتى شاء فله ذلك ، أما من كان سبب الفسخ من قبلة : فإن كان السبب بما يمكن زواله بته ، فإن صح ذلك وثبت زوال المانع عنه ، ورغب الزواج بواسطة الشريعة ، يجاب لذلك ، وإن كان السبب بما لا يمكن زواله قطعاً فيمنع من الزيجة مطلقاً » (٢٣) .

ثم يضيف الشارح ( جرجس فيلوتاؤس ) : « أن القرين الظالم ، أصبح بالنسبة للقرين المظلوم في حكم الميت » (٢٤) .

٢١ — لكن : ماذا عن المرأة المظلومة ، إذا انحل زواجها وكانت حاملاً ؟ أليس

من حقنا : تعميم هذا التفسير . وتطبيق عدة الوفاة عليها ؟ إن الشارح نفسه ( جرجس فيلوتاؤس ) ليطلع علينا بتعليق ذكي ، على النصوص التي أسلفناها في عدة الوفاة فيقول : « والقصد أن لا يختلط الدم ، لعدم (٢٥) تحول الميراث من واحد لآخر بأسباب

(٢٢) ابن الصل : « القوانين » ص ١٩٦ .

(٢٣) الإيغومفوس فيلوتاؤس ( الخلاصة القانونية ) ص ٤٨ ، ٤٩ .

(٢٤) هلن المراجع نفسه ص ٤٩ .

(٢٥) الظاهر أن الأصل ( وعدم ) وسقطت الواو عطفياً .

هذه الزيجة ، فإن تحقق عدم وجود حمل مستكن فلا مانع من الزيجة متى أُذن لها (٣٦) ولا شك ، أن وضع الحامل حملها ، هو أول ما يحقق ذلك .

٢٢ — وأخيراً : فقد جاء التقنين القبطي الصادر في سنة ١٩٥٥ ينص على مايلي : —  
مادة ٢٥ : « ليس للمرأة التي مات زوجها أو فسخ زواجها أن تعقد زواجا ثانياً إلا بعد انقضاء عشرة أشهر ميلادية كاملة من تاريخ الوفاة أو الفسخ . ويتقضى هذا الميعاد إذا وضعت المرأة بعد وفاة زوجها أو بعد فسخ عقد الزواج . ويجوز للرجل المأثوم أن يأذن بتقضى هذا الميعاد متى ثبت له بصفة قاطعة من ظروف الأحوال أن الزوج السابق لم يباشر زوجته منذ عشر (٣٧) شهور ، وهذه المادة ، تكاد تكون صورة حرفية طبق الأصل من المادة ٢٦ من التقنين القبطي الصادر في ٩ مايو سنة ١٩٣٨ .

٢٣ — وملخص القول في العدة عند هذه الطوائف الشرقية الأرثوذكسية : أن معظمها (مثل الروم المصريين وغير المصريين ثم السريان ثم الأرمن المصريين) قد استقر على اعتبار العدة مانعاً مطلقاً من الزواج ، بينما أغفلتها تقنينات المصريين من هذه الطوائف (وهم الأرمن اللبنانيون والأقباط المصريون) . كما شاع بين هذه الطوائف الشرقية ذلك المبدأ الإسلامي : « أقرب الأجلين » بالنسبة للأرمل الحامل .  
المبحث الثالث : الزواج السابق المنحل مانعاً مؤقتاً من الزواج في الكنيسة البروتستنتية :

٢٤ — صدر قانون المجلس العمومي الإنجيلي (البروتستنتي) في أول مارس سنة ١٩٠٢ معرضاً لإعراضاً تاماً عن الإشارة (العدة) على الإطلاق .  
أما في لبنان : فقد صدر القانون الخاص بهذه الطائفة سنة ١٩٥١ مكتفياً بالنص

(٣٦) المرجع نفسه هامش ص ٢٤ .

(٣٧) المصواب اللغوي : عشرة شهور . كما جاء في قول المادة نفسها .

على ( العدة ) في المادة ٥٣ على النحو التالي : — مدة العدة هي ثلاثة أشهر . إلا إذا كانت الزوجة حاملاً فعدتها أن تضع حملها ، ( ٣٨ ) .

وظاهر من هذا التحديد الذي نصادفه غير مرة في التقنينات المسيحية الحديثة : أنه لا يوجد له مصدراً غير الشريعة الإسلامية ، التي تجعل العدة في الحالة العامة للانحلال العادي هي ثلاثة أشهر أو ما يوازيها ، فضلاً عن اعتداد الحامل بأقرب الأجلين ، وذلك مع اختلاف ذلك التقنين عن هذه الشريعة في تعميم تلك العدة لغير الحامل مطلقاً .

المبحث الرابع : نهاية المطاف ورأينا الخاص :

٢٥ — لاشك أن مما يثير الاهتمام ويدفع إلى التأمل والبحث : هذا الاجتهاد الفقهي الخصب ، وهذا التفاوت الشاسع الضخم ، بين الطوائف المسيحية المختلفة ، بالنظر إلى الاعتراف أو عدم الاعتراف — مبدئياً — بالعدة من جهة ، ثم : إلى تحديد مدة هذه العدة من جهة ثانية ، ثم إلى التفرقة بين الوفاة والطلاق من جهة ثالثة ، ثم إلى فرضها على الرجل والمرأة ، أو اختصاص المرأة بها رابعاً وأخيراً .

وواضح أن هذا الاجتهاد الفقهي كله ، ثم ما نتج عنه من خلاقات فقهية وتقنينية أخرى بين الكنائس الشرقية من جهة ، ثم ما بين الكنيسة الشرقية والغربية من جهة أخرى ، هذا الاختلاف الخصب الواسع ، إنما يكشف عن وقوع هذه الكنائس كلها في مجالات الجذب القوي لأقطاب متعددة مختلفة ، لم يكن السلطان الزمني الروماني أقواها ولا أخطرهما ، وإنما تحكم هنا قانون آخر ، هو قانون التأثير الثقافي ، والذي وجد — في هذا المجال التشريعي للزواج بالذات — فرصة هي أوسع الفرص ، وتلك هي : صمت النصوص المصدرة الأولى للمسيحية عن التصدي لهذا المجال .. مما أناح للقانون الروماني من جهة ، وللشريع الإسلامي من جهة أخرى ، أن يمارس كلاهما هذا الضغط الثقافي على الفقه الكنسي ، في القديم وفي الحديث على السواء .

## الفصل الرابع

### العدة مانعاً مؤقتاً من الزواج في القانون المقارن

وينقسم البحث في هذا الفصل إلى المبحثين التاليين :

المبحث الأول : العدة مانعاً مؤقتاً من الزواج في القوانين الوضعية القديمة .

المبحث الثاني : العدة مانعاً مؤقتاً من الزواج في القوانين الوضعية الحديثة .

المبحث الأول : الزواج السابق المنحل مانعاً مؤقتاً من الزواج في القوانين الوضعية القديمة ( القانون الروماني ) .

١ - ( أ ) فأما في حالة الطلاق : فقد استقر القانون الروماني في عصره الأول والوسيط على إباحة الزواج التالى لكل من الزوجين المطلقين دون قيد بعدة ما .  
ثم يذهب بعض الباحثين إلى أن الأباطرة المتأخرين ، بعد ظهور المسيحية ، قد ساءوا بين المرأة المطلقة والأرمل ، في إلزامها بعدة ترتفع إلى اثني عشر شهراً .  
بينما يقرر آخرون أن حالة الطلاق ظلت بعيدة عن الالتزام بالعدة ، في سائر عصور القانون الروماني .

٢ - ( ب ) أما في حالة الوفاة : فقد استقر القانون الروماني في عهده الأول على إلزام المرأة الأرمل وحدها بعدة قدرها عشرة شهور . لكن الزواج خلالها لا يعتبر باطلاً .

أما في عهد الأباطرة المسيحيين ، فقد رفعوا مدة العدة إلى اثني عشر شهراً كما فرضوها على الرجل وعلى المرأة الأرملين على السواء (١) .

٣ - وأخيراً فينبغي أن تذكر هاتين الملاحظتين : - الأولى : أنه وفي خلال العصر الأخير للقانون الروماني ، ظهرت العدة العقابية بعد الطلاق - إذا وقع لسبب الخطأ - وهي : خمس سنوات بالنسبة للزوجة إذا كان الخطأ من جانبها ، أما بعد الطلاق لخطأ الرجل فإنه لا يتزوج ثانية أبداً (١) . - أما الملاحظة الثانية : فيشير إليها الأستاذ / جستون ماي : إذ يرى أن القانون الفرنسي قد أصر على التحديد الذي ورد في صدر القانون الروماني وهو عشرة شهور ، دون أن يلتفت للتحديد الذي ورد متأخراً في عهد الأباطرة المسيحيين وهو عام كامل كما أسلفنا (٢) .

### المبحث الثاني : الزواج السابق المنحل مانعاً مؤقتاً من الزواج في القوانين الوضعية الحديثة :

وينقسم هذا المبحث إلى المطالب الثلاثة الآتية : المطلب الأول : في القانون الفرنسي . المطلب الثاني : في بقية القوانين غير الإسلامية . المطلب الثالث : في قوانين الدول الإسلامية .

#### المطلب الأول : الزواج السابق المنحل مانعاً من الزواج في القانون الفرنسي .

٤ - لا جدال بين الفقهاء والشراح في التزام القانون الفرنسي بما أسلفناه عن القانون الروماني ، معرضاً عما رأيناه في الاتجاه الكنسي . وخصوصاً عما كان يذهب إليه القانون الكنسي من تحريم تعاقب الزواج أو تقييده بعدد معين من مرات الزواج .

== (ب) شفيق شحاته « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٦ ص ٨ \*

C) René Foignet : «Droit Romain.» p. 54.

D) J. Declaraul « Rome et l'organisation de droit » pp. 114, 115.

E) Eyogène petit : «Droit Romain» pp. 104,105.

F) Jean Dauvillier et Carlo de Clercq. «Le mariage..» p. 199.

2) J. Declareuil : Ibid. p. 371.

3) Gaston may : «Droit Romain.» p. 100.

١ - فالقانون الفرنسى قد آثر التحديد الذى وجدناه عند القانون الرومانى للعدة : وهو عشرة شهور ، ولو أنه تعمد النص - أحياناً - على هذا التحديد بصيغة أخرى وهى ثلاثمائة يوم<sup>(٤)</sup> تاركاً للفقهاء والشرح تبرير ذلك التحديد بأنه أقصى مدة للحمل .

ب - كذلك نرى القانون الفرنسى ، يلزم أيضاً ، باعتبار العدة مانعاً غير مبطل للزواج . على نحو ما رأيناه فى القانون الرومانى . وقد ذهب الفقهاء والشرح إلى تبرير ذلك بضرورة الاعتراف بالأمر الواقع الذى لا جدوى من محاولة إبطاله ، ولو كان فى هذا الأمر الواقع : اختلاط الانساب<sup>(٥)</sup> ! بل إن بعض الفقهاء الفرنسيين مثل العميد / بودرى لاكتينيرى - ليصرح بأن هذا المانع البسيط إنما يمنع إشهار الزواج ولكنه لا يبطل الزواج ذاته . . (٢) (٦) .

ج - كذلك نرى القانون الفرنسى يلزم بما ذهب إليه القانون الرومانى أخيراً - فيما يقرره البعض - من تعميم هذه العدة على حالات الوفاة والطلاق على السواء .

---

(٤) انظر نص المادة ( ٢٩٦ ) فى قانون ٢٧ يولية ١٨٨٤ ثم فى القانون المعدل - فى

مجموعتى :

A) L. Tripier et H-Monnier : «Code Français» p.46 et note.B

B) Dalloz «Code Civil»

ويذهب العميد / بودرى لاكتينيرى الى تبرير ذلك بانتهاء المشروع الفرنسى غداة الثورة الفرنسية على محاولتها «التبوية لتأريخ جديد يحدد الشهور كلها بثلاثين يوماً . انظر :

Baudry Lacantinerie : «Précis du droit.» T. 1, p. 324.

(٥) انظر ذلك التبرير صراحة عند جميع الشراح الذين سنشير اليهم فى المراجع والمواضع المذكورة تحت «الهنش التالى مباشرة» . ولعل من الجدير بالذكر هنا : - مبلغ التضاد الكامل بين هذا الموقف ، وبين الموقف الشديد للتشريع الاسلامى ضد الاعتراف بأى امر واقع منى وقع مشوباً بانقطاع - أى خطأ - حتى لقد ذهب «الفقه المالكى» فى الفسخ والزواج التام اذا كان مسبوقاً بعتبة كخطأ آخر .

6) Baudry Lacantinerie : «Précis du droit civil.» T. 1, pp. 196,7,324,5.

غير أننا نلاحظ أن هذا الفقيه نفسه ضاعل أخيراً عن قيمة هذا المانع الأشل ، مادام محرومة من جواز مخالفته !! ثم يجيب على ذلك بأن القانون الجنائى ( مادة ١٩٤ ، ١٩٥ ) قد كفّل بقتاب الموظف المختص اذا باشر عقد زواج مشوب بمخالفة هذا المانع .



(المواد ٢٢٨ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ م . ف ) بل إن الفقه الفرنسى لمستقر على تطبيق هذه العدة فى حالات انحلال الزواج بالفسخ والإبطال .

د — وبعد : فإن القانون الفرنسى ليكشف بوضوح عن التبرير الوحيد الذى اعتمده مناصراً لإيجاب العدة ، وهو الخوف من اختلاط الأنساب ، بدليل ما انتهى إليه المشرع الفرنسى بقوانين ١٩٠٧ ، ١٩١٩ ، ١٩٢٢ ، ١٩٢٨ من السماح للمرأة بالزواج التالى إذا انتفى هذا الخوف ، بأن وضعت حملها من الزوج السابق ( التعديل الوارد بقانون ٩ ديسمبر سنة ١٩٢٢ للفقرة ٢ من المادة ٢٢٨ م . ف ) أو بأن انقضت فترة تماثل فترة العدة أوتزيد عليها بعد انفصالها عن زوجها بحكم قضائى بالانفصال وقبل أن يصدر الحكم النهائى بالطلاق ( للمادتان ٢٩٦ ، ٢٩٧ م . ف ) (٧) .

هـ — بل إن قانون ٤ فبراير سنة ١٩٢٨ قد ذهب الى أبعد المدى . . إذ أتاح لرئيس المحكمة التى يقع فى دائرتها إشهار الزواج: سلطة اختزال فترة العدة ، إذا ثبت له من الظروف والملابسات أن الزوج السابق لم يعاشر زوجته منذ ثلاثمائة يوم . كما زاد القانون الصادر فى ١٩ فبراير سنة ١٩٣٣ فى تبسيط الإجراءات بهذا الصدد (٨) .

7) A) Jean Carbonnier : «Droit civil.» p. 322.

B) Dalloz : «Code civil» Art : 228,296.

C) Demolombe: «Traité Du mariage.» v. 1, p. 126, 7, 160-163.

D) Marcadé : « Explication du code civil.» v. 1, pp. 396  
432, 604, 6

E) Julien Boitel et René foignet « la synthèse du droit »  
p. 245.

F) Marcel Planiol : «Droit civil» T. 1, pp. 256-8, 342-75.

ثم انظر :

( ١ ) شفيق شحانه « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٦ ص ٤ ، ٥ (ب) عبدالفتاح عبدالقادر  
« الزواج فى القانون الفرنسى » ص ٤٢ — ٤٤ ( ج ) جميل الشرقاوى « الأحوال الشخصية »  
ص ٢٢ — ٢٤ .

8) Ambroise Colin et H. Capitant : «Droit Civil Français.»  
T. 1, pp. 137-9.

وجدير بالذكر ، انه وقبل صدور هذه القوانين ، كان بعض الفقهاء افرنسيين مثل المعيد  
بلانيول يذهبون الى أن الخوف من اختلاط الأنساب ليس هو المناسخ الوحيد لفرض =

المطلب الثاني : الزواج السابق المنحل ؛ مانعاً مؤقتاً من الزواج في بقية القوانين الغير الإسلامية . ويمكن تقسيم هذه القوانين إلى المجموعات الثلاث التالية : —

٥ — المجموعة الأولى: المتابعة لمذهب القانون الفرنسي : ويلاحظ عند الطواف بقوانين الدول الغير الإسلامية عامة : أن الأغلبية الغالبة منها قد غلب عليها مذهب القانون الفرنسي الذي عرضناه آنفاً ، مع الالتزام بكافة العناصر التي استقر عليها هذا المذهب ، من : ١ — عدم التقيد بعدد معين من الزوجات المتعاقبة . ب — وإلزام المرأة وحدها دون الرجل بالعدة . ج — وتعميم فرض العدة على حالات انحلال الزواج . د — ثم اعتبار هذا المانع غير مبطل للزواج إذا انعقد مخالفاً لأحرامه .

نرى ذلك في القانون الأسباني ، وإن كان قد أضاف يوماً واحداً إلى العدة فجعلها ثلاثمائة يوم ويوم بدلاً من ثلاثمائة فقط . (٩) كما نرى هذا المذهب الفرنسي بتمامه في القانون الألماني (المادة ٨ منه) وفي القانون الإيطالي (مادة ١٤٩) وإنما يقتصر انحلال الزواج على الوفاة أو إبطاله بسبب من أسباب البطلان (المواد ١١٧ — ١٢٣) ، خضوعاً لرأى الكنيسة الكاثوليكية في رفض الطلاق . كذلك نرى المذهب الفرنسي بتمامه في القانونين السويدي والنمساوي (٩) .

٦ — المجموعة الثانية : قوانين الدول المسيحية المنشئة بالقانون الكنسي : وفي مقدمة هذه القوانين : القانون البلغاري الذي اعترف للكنيسة بسلطانها المطلق في نطاق الزواج ، أما القانون اليوناني فهو يتشبه بما ذهبت إليه الكنيسة منذ أقدم

---

= العدة ، بدليل بقائها — يومئذ وقبل صدور هذه «قوانين — حتى وضع الحمل ، حسبما كان .  
أي الفقه آنذاك — انظر :

Marcel Planiol : «Droit civil» T. 1, p. 256-8.

(٩) هذا بالإضافة إلى دول أخرى قليلة انحازت للمذهب القانوني الفرنسي ولو أنها غير أوربية —  
مثل قانون « فنزويلا » ثم بمعنى القوانين التنظيمية المحلية لبعض الولايات المتحدة الأمريكية .

العصور من تحديد إباحة الزواج المتعاقب بعدد معين ؛ فتنص المادة ١٣٥٥ على منع الزواج الرابع للمرأة وللرجل على السواء ، كما تنص المادة ١٣٧٢ على إبطال هذا الزواج ، لكن القانون اليوناني يأخذ بالتحديد الروماني ثم الفرنسي وهو : عشرة أشهر . ولعل تفسير ذلك أن هذا التحديد هو ما انتهت إليه الكنيسة الأرثوذكسية اليونانية نفسها (١٠) .

٧ — المجموعة الثالثة : على أن هناك مجموعة ثالثة أخرى من القوانين ، لم تلزم بالاتجاه الفرنسي ؛ ثم لم تلزم أيضاً بالاتجاه الكنسي مثل :

١ — القانون البرازيلي الذي يحدد العدة في حالة بطلان الزواج بعشرة أشهر ، بينما يحدد عدة الأرملة إذا كان لها ولد ياتمام جرد التركة وتوزيعها ، ثم لا يعتبر العدة مانعاً مطلقاً للزواج بطلاً مطلقاً ، وإنما يكتفي بجعل الزواج — في حالة مخالفة العدة — قابلاً للإبطال إذا طلب ذلك صاحب الشأن .

ب — وفي أقصى النقيض نرى القانونين الإنجليزي والسوفييتي يعرضان لإعراضاً مطلقاً عن اعتبار الزواج السابق مانعاً للزواج مهما تعددت الزوجات المتعاقبة ، ودون مبالاة مطلقاً (١١) . .

ح — بينما تذهب قوانين أخرى لتحديد العدة بعيداً كل البعد عن الالتزام بالمذاهب التي أسلفناها ، مثل : القانون السويسري : الذي يحدد العدة للأرملة والمطلقة على السواء بثلاثين يوماً لحسب ؛ بل إن هذا القانون قد منح القاضي سلطة منع شخص معين من الزواج خلال مدة محددة . وكذلك القانون الياباني الذي يحدد العدة بستة أشهر .

(١٠) شفيق شحاته « الأحوال الشخصية » ج ٦ ص ٤ .

(١١) المرجع نفسه ص ٤ .

ولئن كان بعض الباحثين — كما يقرر الاستاذ أميريان — لا يكتفون دهشته واستنكاره لإعراض بعض القوانين الوضعية عن «النص على العدة» إلا أن هذا هو الواقع في بعض التقنينات المسيحية نفسها .

راجع : «الفصل الخاص بالتشريع المسيحي حول العدة» ثم انظر :

A. — M. Amirian : «le mariage..» p. 269.

و - وأخيراً : قوانين الولايات المتحدة الأمريكية :

ونختم طوافنا هذا بالتصدى لقوانين الولايات المتحدة الأمريكية ، لرى فى هذه القوانين المختلفة لدولة اتحادية واحدة ، صوراً شتى لمختلف الاتجاهات بصدد اعتبار الزواج السابق مانعاً من الزواج ، ثم بصدد تحديد العدة بين الزوجين المتعاقبين .

٨ - وفى مستهل طوافنا بقوانين الولايات المتحدة ، نقف أولاً عند ملاحظة أبدأها باحث إيراني معاصر ، هو : دكتور / أ . م . أميريان . إذ نراه يقرر دهشته لإعراض القانون فى الولايات المتحدة الأمريكية عن فرض المدة إعراضاً مطلقاً (١٢) ولا تبرير - فى نظرنا - لموقف هذا الباحث ، إلا أن يكون سيادته قد اعتمد على جانب من النظام القانونى للولايات المتحدة وهو جانب القانون العام ، دون جانب آخر وهو قوانين الولايات ، إذ أن النظام القانونى للولايات المتحدة ، يجمع بين المذهب الانجلوسكسونى فى التقنين والتشريع ، والذي لا يعتمد - مخالفاً للمذهب اللاتينى العام - على التقنين المكتوب ( code ) وبين المذهب اللاتينى العام - على هذا التقنين (١٣) . ومن هنا نرى فى الولايات المتحدة ، مجموعتين متجاورتين من النظم القانونية ، وفى مجال الزواج بالذات :

المجموعة الأولى : مجموعة القانون العام أو المشترك ( Common law ) وهى خليط من موروثة التعاليم الكنسية ، والتقاليد العرفية ، والأحكام والسوابق القضائية (١٤) ثم المجموعة الثانية : وهى مجموعة التقنينات المكتوبة ، التى توالى إصدارها فى مختلف الولايات عبر عشرات السنين ، وهى ما تسمى بالقانون الولائى أو المحلى ( statute law ) (١٥) .

٩ - على أن من الجدير بالذكر : أنه ، حتى وفى صميم القانون العام المشترك ، نرى

12) Loc cit

13) Rouger Houin : « cours de droit civil comparé » pp. 33 et suiv.

14) Mary E. Richmond and Fred S. Hall : « marriage and the state » pp. 9,10,242-259.

(١٥) جميل خانكي « الأحوال الشخصية » ص ٦٦ وما بعدها .

أن هذا القانون قد صرح بالنص على منع زواج الحامل ، ولو أن عدة الحامل هي واحدة فقط من حالات العدة (١٦) .

١٠ - أما المجموعة الثانية : فهي مجموعة القانون الولائي أو المحلي ، وهي في الواقع : ذات السلطان الأول في مجال الزواج (١٧) ، ويبدو أنها قد انقسمت على نفسها فيما يتعلق بفرض العدة :

أ - فبينما تزم بعض الولايات بالاتجاه الكنسي في تحديد العدة بسنة كاملة .  
مثل : ولاية : أريزونا ، وولاية : ايوا ، وولاية كاليفورنيا ؛ نرى بعضاً آخر يتجه إلى المذهب الروماني ثم الفرنسي في تحديد العدة بعشرة أشهر فقط ، مثل ولاية : لويزيانا .  
ب - وبينما تتطرف بعض الولايات إلى إنقاص العدة لستين يوماً فقط مثل ولاية : ألاباما ؛ تندفع ولايات أخرى إلى التقيض فترفع بالعدة إلى سنتين كاملتين - مثل ولاية : إنديانا (١٨) .

المطلب الثالث : الزواج السابق المنحل مانعاً مؤقتاً من الزواج في قوانين الدول الإسلامية :

لا خلاف بين سائر القوانين الوضعية للدول الإسلامية حول الالتزام الإجماعي بما فصلناه عن التشريع الإسلامي بهذا الصدد ، ونطوف بطائفة من هذه القوانين في الفروع الأربعة التالية :

الفرع الأول : في القانون المصري الحديث :

كانت أحكام القضاء مستقرة على تحديد العدة ، وبالتالي على تحديد النفقة أو مهلة الدخول في الميراث ، وفقاً لما رأيناه في الفقه الإسلامي وخاصة في المذهب الحنفي ، من الاعتماد على التوقيت بثلاث حيضات للمطلقة الحائض ، أو ببلوغ سن اليأس ثم

(١٦) المرجع والموضع انفسهما .

(١٧) أنظر مثلاً :

Mary E. Richmond and Fred S. Hall «Marriage and the state.»  
pp. 67-75.

(١٨) جميل خاتكي « الاحوال الشخصية » ص ٦٧ - ٨٢

قضاء ثلاثة أشهر بعد بلوغه ؛ أما الأرمل فعدتها أربعة أشهر وعشر ، ما لم تدع الحمل فلا تنتهى العدة إلا بوضع الحمل .

ثم بدا من فساد النظم ، ما كشف عن استغلال بعض المطلقات والأرامل لهذه التحديدات التى تعتمد أساساً على إقرارهن ، مما أتاح لبعضهن أن يتلاعبن بأخطر ما يهتم له التشريع الإسلامى وهو إلحاق النسب بالمتوفى وإن لم يكن منه ، فضلاً عن الدخول بغير حق فى ميراثه ، وكان أهون ذلك التلاعب : أن يستزفن النفقات إلى أبعد الآجال .. كيداً — بغير حق — للرجال .

لذلك : صدر القانون ١٩٢٠/٢٥ ثم القانون ١٩٢٩/٢٥ ليعالج كلاهما هذه المشكلات الثلاث . إذ قررت عدم سماع الدعوى ، وعند الإنكار ، إلا فى حدود سنة واحدة (١٩)

ملاحظتنا على صياغة هذين القانونين ومذكرتهما الإيضاحيتين :

١٢ — والحق أننا نلاحظ على صياغة هذين القانونين ومذكرتهما الإيضاحيتين ما يلى : —

أولاً : الحرص الواضح على النص الصريح على « عدم سماع الدعوى » فحسب ، ثم تأكد ذلك المعنى بنص آخر هو « عند الإنكار » ثم الحرص على النص فى مجال النفقة على أن التحديد الزمنى بسنة واحدة مقيد بمحدود باعتبار واحد وهو : « نفقة العدة » ، وليست العدة نفسها .

والذى يبدو لنا أن مدعاة هذا الحرص ، قائم على جانب طيب من الدقة العلمية ، كما أن له أثراً خطيراً فى العمل والتطبيق :

أ — فهذه الصياغة بالذات ، تنأى عن تكذيب المرأة فيما تدعيه من امتداد عدتها .. أو اتهامها بالحمل من الزنى ، إذ أن عدم سماع الدعوى لا يعنى بالحثم تكذيبها . بل إن « عدم السماع » لا يعنى أكثر من « دفع » يدرأ به المدعى عليه الدعوى دون الفصل

(١٩) أما المشكلات التى ذكرناها حلالاً وهى :

أ — إلحاق النسب — ب — الدخول فى الميراث — ج — تحديد النفقة .

لم انظر أحمد محمد إبراهيم « مجموعة قوانين » ص ١٥ — ١٢ ، ٢٥ وما بعدها

في موضوعها طبقاً للقاعدة العامة ، للدفع ، (٢٠) ثم إن هذه الصياغة تنأى بوضعي القانون عن التهجّم والافتئات على المشرع الاسلامى في تحديد العدة ذاتها ، اكتفاء بالوقوف عند الحدود المصلحية الظاهرة ، ومعالجة الظروف الزمنية بعلاجها .

ب - أما عن خطورة النتيجة المترتبة على هذه الصياغة الدقيقة : فذلك أن هذه النصّوص - برفضها التدخل في تحديد العدة ذاتها - لم تلزم المرأة بالبقاء في العدة إلى تمام سنة كاملة ، وإنما تركت لها حرية الإقرار بانقضاء عدتها حين تنقضى فعلاً ، مع إطلاق حريتها في الزواج - إذا أرادت - من زوج آخر .

ج - بل إن الحرص على تقييد « عدم السماع » بالإنكار .. ليترك الباب مفتوحاً لقبول أصحاب المصلحة لهذا الادعاء وإقرار المرأة عليه .

#### الفرع الثاني : في القانون السودانى :

١٣ - في ٧ فبراير سنة ١٩١٦ صدرت تعليمات للحاكم الشرعية ، بصدد تنفيذ الأحكام ، تنص على ما يلى : -

« لا تطلب المحاكم تنفيذ أحكام نفقات المعتدات بالآقراء أو الحمل إلا إذا كان الغرض الحصول على نفقة مستحقة عن سنتين أو بعضها من تاريخ الطلاق ، أما ما زاد على المستحق في سنتين فلا يُطلب تنفيذُه . أما المعتدات بالآشهر فعروف أنه لا يُنفذ لهن إلا عن المدة المقررة لهن شرعاً » (٢١)

١٤ - وفي سنة ١٩٢٧م صدر القانون رقم ٢٨/١٩٢٧ لتنص المادتان الخامسة والسادسة منه على إلغاء الأحكام السابقة ، وحرمان المعتدات جميعاً - فيما عدا المرضع وحدها - من حق المطالبة بنفقة عن مدة أكثر من سنة (٢٢) .

وواضح أن كلا القانونين السودانين لم يخرج عن نطاق التنفيذ لأحكام النفقة أو السماع للادعاء بها ، دون التصدى للعدة ذاتها من قريب ولا من بعيد ..

(٢٠) راجع قانون المرافعات المدنية والتجارية ( المصرى ) الواد ١٢٢ - ١٢٤

(٢١) معوض محمد سرحان « الاحوال الشخصية » ص ٤٠٦

(٢٢) المرجع نفسه . ص ٤٠٦ ، ٧

### الفرع الثالث : العدة في قانون حقوق العائلة ( سوريا ولبنان ) :

١٥ — أما في قانون ( حقوق العائلة ) وهو الذي لا يزال معمولاً به في لبنان ، ولم يخرج عن دائرته — في مجال العدة بالذات — القانون السوري الأخير الصادر سنة ١٩٥٣ ؛ فقد نصت المواد ١٣٩ — ١٤٤ من هذا القانون ( حقوق العائلة ) على ما استقر عليه الفقه الإسلامي مما أوضحناه آنفاً في شأن العدة

١٦ — شذوذ خاص بالدروز : لكن هناك شذوذاً واحداً خرج به طائفة ( الدروز ) من الشيعة على هذا التنظيم العام للعدة ، وهو توحيدهم للعدة بسائر أنواعها في أربعة أشهر ولا غير (٣) .

### الفرع الرابع : العدة في القانون الإيراني :

١٧ — وأخيراً ؛ نختم طوافنا عند هذا القانون الإيراني ( الإسلامي الشيعي الإمامي ) نرى فيه التزاماً عاماً بما استقر عليه الفقه الإسلامي العام في شأن العدة على اختلاف أنواعها ( المواد ١١٥١ وما بعدها ) فيما عدا الشذوذات التالية :

١٨ — الشذوذ الأول : العدة بعد الزواج المؤقت أو زواج المتعة : وهذا الزواج المؤقت لم يسمح به غير طوائف من الشيعة دون طوائف أخرى . وقد خضع القانون الإيراني للاتجاه الذي يسمح بهذا الزواج ، ثم خصّه بطائفة من الأحكام ، ومنها — في مجال بحثنا — ما تنص عليه المادة ١١٥٢ من القانون الإيراني ، من تخفيض العدة بعد انحلال هذا الزواج المؤقت إلى قرين للمرأة الحائض ، وإلى خمسة وأربعين يوماً لمن لم تر الحيض رغم بلوغها السن المناسبة له ، أما من لم تر الحيض لصغرها أو من انقطع الحيض عنها لكبر سنّها فلا عدة عليهما . ويعلق الباحث الإيراني الأستاذ / أ . م . أميريان على هذا بقوله : « إن هذه التفرقة بين الزواج العادي الدائم وزواج المتعة ، مما يصعب تبريره ، » (٢٤) .



١٩ - الشذوذ الثاني : التشبث برأى على بن أبي طالب رضى الله عنه في القول

بأبعد الأجلين للأرمل الحامل . وقد سبق أن عرضنا بالتفصيل ما انفرد به على وابن عباس ، ثم قيل إن عالياً وحده هو الذى انتهى إليه الانفراد بهذا الرأى القائل بمدّة عدة الأرمل الحامل إلى أبعد الأجلين : وضع الحمل ، أو أربعة أشهر وعشر ، خلافاً لما يشبه الإجماع في الفقه الإسلامى من الاكتفاء بوضع الحمل أيان وقع .

وقد ذهب القانون الإيرانى إلى التشبث بهذا الرأى العلوى ، فنصت المادة ١١٥٣ على أن المرأة الحامل لا تنقضى عدتها إلا بوضع حملها ، ثم أعقبتها المادة ١١٥٤ بعدها مباشرة لتنص على أنه إذا كانت الأرمل حاملاً ووضعت حملها قبل انقضاء أربعة أشهر وعشر من وفاة زوجها ؛ فإن عدتها لا تنقضى إلا بانقضاء هذه الأشهر الأربعة والأيام العشرة (٢٥) .

٢٠ - الشذوذ الثالث : لاعدة بغير معاشرة زوجية ، أو إذا كانت المرأة قد

جاوزت سن اليأس : بل إن القانون الإيرانى قد أمعن في ربط العدة - لغير الأرمل - بمناط واحد هو الاحتياط للحمل ، فذهب ينص في المادة ١١٥٥ على أنه لا عدة إذا لم تكن هناك علاقات جنسية في الزواج المنحل ، أو كانت المرأة قد جاوزت سن الدورة الشهرية . وقد استقر الفقه الشيعى في إيران على تحديد هذا السن بخمسين أو بستين سنة ، لكن هذا كله قاصر على غير الأرمل . ومعنى هذا : أن القانون الإيرانى يرفض الاعتداد بالخلوة وحدها كأساس للالتزام بالعدة رفضاً باتاً (٢٦) .

٢١ - وبعد : فإن هذه الشذوذات الثلاثة التى رأيناها في القانون الإيرانى ، ليست في الواقع إلا تطبيقاً للفقه الشيعى الإمامى (٢٧) .

25) Ibid : p. 377.

26) Loc cit.

(٢٧) محمد جواد مغنّية « الزواج والطلاق على المذاهب الخمسة » ص ١٥٢ ثم ص ١٦٤

وما بعدها

## الباب الخامس

### الاختلاف الجوهرى بين الزوجين مانعا مؤقتا من موانع الزواج

الحق أننا آثرنا أن نتصدى « للاختلاف الجوهرى بين الزوجين » بدلا من الاقتصار على « اختلاف الديانة » حرصاً على شمول البحث التقارنى بين الشرائع السابوية والقوانين الوضعية من جهة ، ثم للإحاطة بما أثير عن الفوارق — غير الدينية — بين الزوجين من جهة أخرى .

كذلك آثرنا فى هذا الباب أن نرتب فصوله وفقاً للترتيب التاريخى ، حرصاً على جلاء التطور التشريعى فى هذا المجال الخطير ، وهو النظرة إلى مقاييس التفرقة بين الناس ، ومدى آثارها فى العلاقات الصهرية بينهم .

وهكذا ، فإن البحث فى هذا الباب يقع فى الفصول التالية :

الفصل الأول : الاختلاف الجوهرى المانع من الزواج فى التشريع الإسرائيلى .

الفصل الثانى : الاختلاف الجوهرى المانع من الزواج فى التشريع المسيحى .

الفصل الثالث : الاختلاف الجوهرى المانع من الزواج فى التشريع الإسلامى .

الفصل الرابع : الاختلاف الجوهرى المانع من الزواج فى القانون المقارن .

الفصل الخامس : رأينا الخاص .

## الفصل الأول

### الاختلاف الجوهرى المانع من الزواج فى التشريع الإسرائيلى

وينقسم هذا الفصل إلى مبحثين : أولهما : لرصد نصوص التوراة حول هذا الموضوع ، وثانيهما : لعرض التطور الفقئى الإسرائيلى بهذا الصدد .

#### المبحث الأول : نصوص التوراة حول الاختلاف المانع من الزواج :

وينقسم هذا المبحث - بدوره - إلى مطلبين : أولهما لمبحث الاختلاف بين الإسرائيليين وسوام ، وثانيهما لمبحث الاختلاف الجوهرى بين الإسرائيليين أنفسهم ، فى مجال موانع الزواج .

#### المطلب الأول :

نصوص التوراة حول الاختلاف المانع من الزواج بين الإسرائيليين وسوام :

١ - ترجع التوراة بمصدر نظرتها لغير شعها - فى مجال الزواج - إلى جد الأنبياء إبراهيم عليه السلام فتقول : « وشاخ إبراهيم وتقدم فى الأيام ، وقال لعبده كبير بيته : ضع يدك تحت فخذى ، فأستحلفك بالرب إله السماء والأرض : أن لا تأخذ زوجة لابنى من بنات الكنعانيين الذين أنا ساكن بينهم ، بل إلى أرضى وإلى عشيرتى تذهب وتأخذ زوجة لابنى إسحق » (١) .

٢ - ثم تذكر التوراة فى مقدمة الوصايا التى ورثها إسرائيل (يعقوب) عن أبيه إسحق : « فدعا إسحق يعقوبَ وباركه وأوصاه وقال له : لا تأخذ زوجةً من بنات كنعان .. » (٢) .

(١) سفر التكوين . اصحاح ٢٤ الفقرات ١ - ٤

(٢) سفر التكوين اصحاح ٢٨ الفقرة الأولى .

٣ — ومن بعد إسحاق ويعقوب ، كانت هذه الوصية ، في مقدمة ما ذكره التوراة في تعاليم الله نفسه إلى موسى أيضاً فنقول : « احترز من أن تقطع عهداً مع سكان الأرض ، وتأخذ من بناتهم لبنيك » (٣) .

٤ — ثم تسهل التوراة إصحاحها السابع من سفر (التثنية) بهذا النص التالي : —  
« متى أتى بك الرب إلهك إلى الأرض التي أنت داخل إليها فتتلكم وتطرد شعوباً كثيرة من أمامك .. فإنك تحرمهم . لا تقطع لهم عهداً ولا تشفق عليهم . ولا تصاهرهم : بنتك لا تعط لابنه ، وبنته لا تأخذ لابنك . لأنه يرد ابنك من ورائي فيعبد آلهة أخرى فيحمر غضب الرب عليكم ويهلككم سريعاً ... لأنك أنت شعب مقدس للرب إلهك . إياك قد اختار الرب إلهك لتكون له شعباً أخص من جميع الشعوب الذين على وجه الأرض » (٤) .

٥ — كما استهلّت التوراة إصحاحها التاسع من سفر (عزرا) بالنص التالي : —  
« لم ينفصل شعب إسرائيل والكنهه واللاويون من شعوب الأراضي حسب رجاياتهم ، من الكنعانيين والحثيين والفرزيين واليوسيين والعمونيين والمؤابيين والمصريين والأموريين . لأنهم اتخذوا من بناتهم لأنفسهم ولبنهم واختلط الزرع المقدس بشعوب الأراضي » .

« وكانت يد الرؤساء والولاة في هذه الحيانة أولاً ، فلما سمعت بهذا الأمر؛ مزقت ثيابي وردائي، ونفت شعر رأسي وذقتي، وجلست متحيرة ... والآن فإذا تقول يا إلهنا بعد هذا ؟ لأننا قد تركنا وصاياك التي أوصيت بها عن يد عبيدك الأنبياء قائلاً : —  
إن الأرض التي تدخلون لمتلكوها هي أرض منتجسة بنجاسة شعوب الأراضي ..  
والآن . فلا تعطوا بناتكم لبنهم ولا تأخذوا بناتهم لبنيك ، ولا تطلبوا سلامتهم

(٣) سفر الخروج . إصحاح ٢٤ الفقرات ١١ — ١٦ .

(٤) سفر التثنية الإصحاح السابع الفقرات ١ — ٦ .

والحرم في لغة التوراة يعنى الطرد من جماعة المؤمنين أو من رحمة الله .

وخيرهم إلى الأبد . أفنعود ونتعدى وصاياك ونصاهر شعوب هذه الرجاسات ؟ (٥)

٦ - ثم تذكر التوراة في إصحاحها العاشر من السفر نفسه ما يلي : « فقام عزرا الكاهن وقال لهم : إنكم قد خنتم واتخذتم نساء غريبة لتزيدوا على إثم إسرائيل . فاعترفوا الآن للرب إله آبائكم ، واعملوا مرضاته وانفصلوا عن شعوب الأرض وعن النساء الغريبة . . » (٦)

٧ - ثم جاء في سفر ( نحميا ) الإصحاح الثالث عشر ما نصه : - « في تلك الأيام أيضاً . رأيت اليهود الذين ساكنوا نساء أشدوديات وعمونيات وموآبيات . ونصف كلام بنيهن باللسان الأشدودي . ولم يكونوا يحسنون التكلم باللسان اليهودي بل بلسان شعب وشعب . فخاصمتهم ولعنهم وضربت منهم أناساً ونفت شعورهم واستحلفتهم بالله قائلاً : لا تعطوا بناتكم لبنيهن ولا تأخذوا من بناتهن لبنيكم ولا لأنفسكم . فمل نسكت لكم أن تعملوا كل هذا الشر العظيم بالخدمة ضد إلهنا بمساكنة نساء أجنبيات » (٧)

٨ - بل إن التوراة في حماسها ضد الزواج من غير اليهوديات ، لم تردد في الهجوم على نبي من أعظم أنبيائها ، بل اتهمه صراحة بالكفر بالله والميل إلى عبادة آلهة أخرى من دونه ؟! ذلك هو النبي الرسول : سليمان بن داود ! ويقول الباحث اليهودي الأستاذ / جان أمل ريك ، ما نصه . « فإذا كانت التوراة تشكو من سليمان وهو الذي وصفته التوراة أجمل وصف : « هأنذا قد وهبتك قلباً حكيماً فيها حتى إنه لم يكن قبلك مثلك ولا يكون بعدك نظيرك » ، فلم تكن تلك الشكوى منه لسبب تزوجه من بنت فرعون ، وبعد مساكنته ملكة سبأ ، كان مستمتعاً بسبعائة زوجة . . وثلاثمائة سرية . . بل لأن هذا الجبش الكبير ( كُنْ ) من النساء الاجنبيات . . هؤلاء النسوة ملن .

(٥) سفر عزرا ، الإصحاح التاسع الفقرات ١ - ١٤ .

(٦) سفر عزرا ، الإصحاح العاشر الفقرات ١ - ١١ .

(٧) سفر نحميا ، الإصحاح ١٣ الفقرات ٢٢ - ٢٧ .

بقلب سليمان في زمن شيخوخته إلى اتباع آلهة غريبة ، ( ٢ ) ( ٨ )

٩ — والذي يبدو بوضوح من ألفاظ هذه النصوص : أن الاختلاف المانع من زواج اليهود بغيرهم ليس لمجرد اختلاف الدين لحسب ، بل لاختلاف العنصر أو اللغة كذلك ، وهذا التحريم مؤيد أحياناً ، ومؤقت بعدة أجيال أحياناً آخر : ما بين ثلاثة أجيال كما هو الحال بالنسبة للشعب المصري والآدومي ، وعشرة أجيال كما هو الحال بالنسبة للشعبيين : العموني والموابي ( ٩ ) .

١٠ — على أن التوراة نفسها تصرح بأن تحريم الاختلاط بهذه العناصر يرجع لأحقاد تاريخية وثار قديم ، ومن هنا كان التفاوت في مبلغ السخط على هذه الشعوب يتناسب مع مبلغ ذلك الحقود وهذا الثار ( ١٠ ) . .

١١ — وأخيراً ، فما ينبغي أن ننسى تلك العبرة الرهيبية التي سجلتها التوراة لتكون نذيراً مزعجاً لمن تسوّّل له نفسه الزواج من عنصر غير يهودي . وتلك هي قصة شمشون ودليلة ، فشمشون هذا البطل المبارك الجبار ( ١١ ) ، تعجبه امرأة من بنات الفلسطينيين فيطلب من أبويه أن يخطباها له ، فينهاه الوالدان عن الزواج من غير شعبه ، ولكنه إذ يصّر على زواجها ، ينتهي هذا الزواج بخيانتها له ثم انفصالها عنه . ( ١٢ ) حتى تصل مأساة شمشون إلى نهايتها على يد امرأة أخرى هي دليلة ، وهي الأخرى من غير اليهود ، فتكون على يديها الخيانة القاضية التي تنتهي بنهاية شمشون . ( ١٣ )

( ٨ ) جان أميلريك . ( مركز المرأة في قانون جيموباني وفي القانون الموسوي ) .

تعرية : سليم العقاد ص ٧٠ والفقرة الخاصة بسليمان في سفر الملوك الأول اصحاح ٣ فقرة ١٢ . أما عن كلام التوراة عن سليمان وزواجه من الاجنبيات فنجدها في السفر نفسه . اصحاح ١١ اقضرات ١ - ٨ .

( ٩ ) ( ١٠ ، ٩ ) التوراة . سفر التثنية . اصحاح ٢٣ اقضرات ٣ - ٨ .

( ١١ ) التوراة . سفر القضاة . اصحاح ١٣ ص ٧ .

( ١٢ ) المرجع نفسه . اصحاح ١٣ واصحاح ١٤ - فقرات منشورة فيها .

( ١٣ ) المرجع نفسه . الاصحاح ١٦ كله .

١٢ — وبعد : فإن باحثين معاصرين، هما : الأستاذ / دافيد . ر . ميس ، والأستاذ / ريل ، يريان أن هذا الموقف الذى حددته التوراة ضد الزواج من الشعوب الغير الإسرائيلية، لم يلتزم به أنبياء التوراة وأبطالها في سائر العصور، وإنما كانت هناك فترات تخلى فيها الإسرائيليون عن الالتزام بهذا الموقف ، تحت ضغط اعتبارات أخرى، على حد تعبير هذين الباحثين ، ووفقا لما تذكره التوراة نفسها في هذا الصدد . (١٤)

١٣ — وأخيراً . فإن هذين الأستاذين يقولان : إن الزواج المختلط لا يمكن القول باختلافه تماما ونهائياً ، حتى في صدر العصر المسيحى نجد أن أم ( تيموثاوس ) كانت « امرأة يهودية مؤمنة ولكن أباه يونانى » (١٥)

### المطلب الثانى :

نصوص التوراة حول الاختلاف المانع من الزواج بين الإسرائيليين أنفسهم :

١٤ — الواقع أن التوراة قد اقتصرت على خلاف جوهري واحد بين الإسرائيليين أنفسهم ، وذلك هو الامتياز الذى فرضته للكهنة ولنسلهم معهم . وفى مجال موانع الزواج بالذات ، فقد اهتم لهذا الأثر نبيُّ الله موسى فى صدر تعاليمه ، إذ تقول التوراة مانصه : « وقال الربُّ لموسى : كلِّم الكهنة بنى هرون وقل لهم : امرأة زانية أو مدنسة لا يأخذوا، ولا يأخذوا امرأة مطلقة من زوجها . والكاهن الأعظم ؛ هذا يأخذ امرأة

(١٤) انظر :

A) David. R. Mace and O. Rail. : «Hebrew marriage» pp. 144—150.

ب — سفر التكوين . اصحاح ٢ فقرات ١٦ — ٢١ — ج — تكوين . اصحاح ١٢ فقرات ١٠ — ٢٠ — د — الملوك الاول . اصحاح ١٧ فقرة ١٣ — ١٤ — هـ — نفسه . اصحاح ١٧ فقرات ٨ — ٢٤ — و — القضاة . اصحاح ٨ فقرة ٣١ ز — سفر دابوت . اصحاح ١ فقرة ٣ ، ٤ — ح — سفر صموئيل الثانى اصحاح ١١ فقرة ٣ — ط — سفر صموئيل الثانى : اصحاح ١٧ فقرة ٢٥ — ي — سفر أخيلار الأيام الاول اصحاح ٢ فقرة ١٧ .

(١٥) العهد الجديد . أعمال الرسل . اصحاح ١٦ الفقرة الاولى . ثم انظر فى كل ما سبق من الأستاذين دافيد . و . ميس — و . راييل . عند

David R Mace and : O Rail : «Hebrew marriage» pp. 144 — 150

عذراء . أما الأرملة والمطلقة والمدنسة والزانية فن هؤلاء لا يأخذ ، بل يتخذ عذراء من قومه امرأة . ولا يدنس زوجه بين شعبه لأنى أنا الرب مقدسه . » (١٦) ثم تقول التوراة فى موضع آخر عن الكهنة : « ولا يأخذون أرملة ولا مطلقة ، زوجة بل يتخذون عذاري من نسل بيت اسرائيل ، أو أرملة ، التى كانت أرملة كاهن ، » (١٧) .

### المبحث الثانى :

التطور الفقهى الإسرائيلى حول الاختلاف الجوهري مانعاً مؤقتاً من الزواج :

١٥ - يبدو من استعراض التطور الفقهى الإسرائيلى : أن الاختلاف الدينى بين الإسرائيليين وسواهم : قد بقى مانعاً من الزواج قوياً صارماً لا خلاف فيه . بين القرابين والربانيين جميعاً .

١٦ - ويقول الأستاذ / مورييس يوسف : « .. ألا فليذكر كل يهودى إذا ما شرع فى اختيار زوجة خارج طائفته ، أنه بفعلته هذه ، يهد دينه سبيل التصعد والانتفاض فينتهى به الأمر إلى الانهيار ، وتحل بشعبه شرئكة عرفها التاريخ . » (١٨)

(١٦) سفر اللاويين اصحاح ٢١ الفقرات ١ - ١٥ .

(١٧) سفر حزقيال . اصحاح ٤٤ فقرة ٢٢ وانظر كذلك : سفر اللاويين . اصحاح ٢٢ الفقرة ١٢ ، ١٣ .

(١٨) انظر ذلك بصفحة علمية . عند :

The Jewish Encyclopedia, art : marriage and, marrige law.

وكذلك عند : ج . هـ . هرتس « فى الفكر اليهودى » ص ٢٩٥ .

ثم فى المثلثه الربانى . عند : مسعود حاي بن شمعون « الاحكام الشرعية للإسرائيليين » ص ٧ وما بعدها .

ثم فى المثلثه القرانى عند : بن هاعيزر ، ومراد فرج ( ترجمة عن الصبرية ) « شمار الضر » ص ٩٨ وما بعدها .

وكذلك : مراد فرج « الاحكام الشرعية فى الاحوال الشخصية للإسرائيليين القرآنين » ص ٢٢-٢٣ . وقد جاء فى جريدة « الاهرام » القاهرية الصادرة فى صباح الجمعة ٢٤ ذى القعدة سنة ١٣٨٧ ٢٣ فبراير سنة ١٩٦٨ ص ١٤ تحت عنوان « اخبار الصباح » ما نصه :

« اعترض الحاخام الاكبر فى حيفا على زواج « جاليا بن جوريون » ( ٢٠ سنة ) ، عيسدة بن جوريون التى تعمل فى الجيش الاسرائيلى من ضابط مظلات اسرائيلى على أساس انه لا يوجد اى دليل على انها « يهودية » . لان امها كانت قبل ان تتزوج : مسيحية ( لكن ) قالت ام جاليا : ان زواج ابنتها سيتم فى الموعد المقرر له ( ٣ ابريل ) على يدى الحاخام الاكسبر فى اجيش الاسرائيلى !! » .



١٧ — أما عن الاختلاف بين الإسرائيليين أنفسهم :

أ — ف فيما يتعلق بالاختلاف بين الكهنة وسوام ، لا يزال الفقه القرائي والرباني ، يحفظان للكهنة بهذه التفرقة التي رأيناها في نصوص التوراة ، ويحرصان على النص عليها في تقنيناتهما الحديثة للأحوال الشخصية (١٩) .

ب — وأما فيما وراء ذلك من الاختلافات المذهبية بين الإسرائيليين أنفسهم :

فقد يبدو أن القرائين من الإسرائيليين كانوا لا يعتبرون الخلاف المذهبي مانعاً للزواج بين إسرائيليين مختلفين مذهباً ، بل نرى كتبهم حريصين دائماً على ترديد كلمة ( إخواننا ) وإطلاقها على الربانيين مودة وتسامحاً (٢٠) . لكن اليهود الربانيين لا يبادلون القرائين هذا التسامح ، فنص المادة السابعة عشرة من أحكامهم الشرعية لأحوالهم الشخصية على أن : — « الدين والمذهب شرط لصحة العقد ، فإذا كان أحد الاثنين من غير الدين أو من مذهب آخر فلا يجوز العقد بينهما وإلا كان باطلاً » (٢١) .

١٨ — وقد كان لهذا الموقف المتعصب صدهاء بين المثقفين الإسرائيليين ، فرى

الاستاذ مراد فرج المحامى ( وهو قرائى ) يقول على لسان بطلة روايته ( اليهودية ) : — « غريب أن جميع الأمم يتزوجون من بعض ، إلا اليهود بينهم وبين بعضهم من قرائين ووربانيين ، مع أننا أقرب لبعض من تلك الأمم ، بل إن أغرب من هذا أن القرائين والربانيين يقبلون تهوّد المسلم والنصراني والمجوسى ويتزوجون به ، ولا تقبل إحدى

(١٩) انظر المراجع والمواضع السابقة .

(٢٠) راجع مقفمة : مراد فرج لكتاب ( شعاع الخضر ) ثم : مراد فرج « اليهودية » ثم انظر هامش ٢٣ فيما يلى :

(٢١) سمود حاي بن شمعون . ( الأحكام الشرعية للأحوال الشخصية ) ص ٧

وجدير بالذكر أن الربانيين في تشبّثهم بالتلمود الى جانب التوراة ، ويسمون التلمود بالشنا أى : الكتاب الثانى ، ينص على انقراضهم على التوراة وحدها ويتهمونهم بأنهم « قد غرسوا مذهبهم وطريقتهم على جدول شريعة الاسلام : وأنهم نقلوا عن الاسلام حتى انتفاسيل » راجع مراد فرج ( اليهودية ) ص ٢٨ وما بعدها .

الفرقتين ( الزواج ) من الأخرى ، (٢٣) ثم يصور الأستاذ مراد فرج ما يعصف بنفوس الإسرائيليين من شك في أصل هذا التنافر المذهبي فيقول : — « تمتعت أن لو كنا واحداً فتنصاهر ، ولكن هي العادة أو الدين أو رأى المصنفين والمفسرين... » (٢٣)

---

(٢٢) مراد فرج . ( اليهودية ) ص ٢٧

(٢٣) المرجع نفسه ص ٣٣ .

لكن الغريب الجدير بالانتباه ، أن هذا المؤلف نفسه حينما حاول تقنين الاحوال الشخصية للقرائين ، قالاً نراه ينص على ما يوحى بالإصرار على رفض 'زواج بين القرائين والربانيين ؟؟ فالقاعدة ٣٣ مثلاً تنص على أنه :

« الشرع شرع الاسرائيليين بأهله الحبر المنصب له من الجنس النقي » بل أن المادة ٨٦ تشترط أن يكون الوكيل بالتعاقد « من أهل الأمة » كما تشترط المادة ٣٠ أن يكون الزوج على يد دار الشرع .

انظر : مراد فرج « الاحكام الشرعية في الاحوال الشخصية للاسرائيليين » القرائين « ج٤ » ١٣٤٤

## الفصل الثاني

### الاختلاف الجوهرى مانعاً من الزواج في الشريعة المسيحية

١ — الواقع أننا حين نرجع إلى (العهد الجديد) انفتش في سائر سطورهِ وكلبانه عن نص واحد يمنع الزواج بين المسيحيين وغيرهم ؛ فإننا لا نجد كلمة واحدة تنص أو تشير إلى ذلك المنع في أقوال السيد المسيح عليه السلام أو سائر الحوارين جميعاً، بل إننا — على العكس — نجد في أقوال السيد المسيح عليه السلام ، دعوات قوية رائعة للإخاء الإنسانى فى أوسع مدى : « أحبوا أعداءكم ، باركوا لاعنيكم . أحسنوا إلى مبغضيك . وصلّوا لأجل الذين يسيئون إليكم ويطردونكم ... » (١)

لكن الفقه الكنسى قد انتهى إلى تحريم الزواج بين المسيحيين وسواهم ، ثم زادت بعض الكنائس حرمت الزواج بين الطوائف المسيحية ذاتها . . (٢) وهكذا ينقسم البحث فى هذا الفصل إلى المبحثين التاليين : —

- المبحث الأول : الاختلاف الدينى مانعاً من الزواج بين المسيحيين وغيرهم .
- المبحث الثانى : الاختلاف المذهبى مانعاً من الزواج بين بعض المسيحيين وبعض .
- المبحث الأول : الاختلاف الدينى مانعاً من الزواج بين المسيحيين وغيرهم .

٢ — يقول المستشار حلمى بطرس : « فى العصور الأولى للمسيحية ، وضع بولس الرسول أساس تحريم الزواج بين المسيحي ومن لا يؤمن بالمسيحية ، وثلياً كان أو يهودياً ، فبعد دعا المسيحيين فى رسالته الثانية إلى أهل كورنثس أن لا يكونوا

(١) العهد الجديد . انجيل متى . اصحاح ٥ الايات ٤٣ ، ٤٤ ثم انظر اصحاح ١٨ آية ١٢ ،

١٣ انجيل لوقا اصحاح ١٠ آية ٣٠ — ٣٧ .

(٢) ثروت أنيس الاسيوطى « نظام الاسرة » ص ١٠٦

«قرناء الكفرة» (X)، فإنها أى شركة بين البر والإثم؟ وأى مخالطة للنور مع الظلمة؟ (٣)

٣ — ثم يقول المستشار حلمى بطرس : — ولكن نظراً لأن المسيحيين الأوّل كانوا جماعات صغيرة يحيط بها اليهود والوثنيون من كل جانب ؛ فقد استدرك بولس على هذا التحريم حين يعتنق أحد الزوجين الوثنيين الديانة المسيحية ويبقى الآخر على وثنيته ، فأجاز فى هذه الحالة استمرار الحياة الزوجية بينهما إذا رغبا فى ذلك ، ولم يفت بولس أن يقرر أن هذا الرأى شخصى له ، وأنه لا يردّه إلى أمر إلهى ، وذلك حيث يقول : — . . . وللباقين (X) أقول أنا لا ألب : إن كان أخ له امرأة غير مؤمنة وهى ترضى أن تقيم (X) معه فلا يتركها ، والمرأة التى لها رجل غير مؤمن وهو يرتضى أن يقيم معها فلا تترك (X) رجلها . . . وإن فارق (X) نلؤمن فليفارق ، فليس الأخ والأخت مستعبداً فى مثل هذه الأحوال وإنما دعانا الله الى السلام . (٤) .

— وبمقارنة النص الذى نقله الأستاذ حلمى بطرس ، وما نجده فى الأصل ، تنضح بعض المفارقات ، نكتفى بأهمها :

٤ — أولاً : جاء فى نقله : «لا تكونوا قراء الكفرة» بينما نجد النص فى الأصل هكذا : — «لا تكونوا تحت نير» (٥) مع غير المؤمنين ، وهى عبارة لا تنص إلا على منع (الخضوع) لنحكم غير المؤمنين ، لكنها لا تنصّب على منع الزواج بالذات . ولئن جاز إطلاق هذا المنع على زواج المسيحية بزواج غير مسيحي ؛ فإن هذا المنع لا يمكن أن يشمل زواج الرجل المسيحي بزوجة غير مسيحية ، لأن أحداً — بل إن بولس نفسه — لم يقل : إن الزوج يكون تحت نير الزوجة .

(٣) التوراة ( العهد الجديد ) وسلف بولس الثانية الى اهل كورنثوس . اصحاح ٦ فقرات ١٤-١٧  
ثم انظر : حلمى بطرس « احكام الاحوال الشخصية » ص ٢١١ والعلامة X تشير للكلمات التى لاتتفق مع الاصل كما سنرى فى نقلنا عن الاصل .  
(٤) حلمى بطرس ( احكام الاحوال . . ) ص ٢١٢ والعلامة X فوق خطأ فى النسخ سندرك صوابه حالاً .

ثم انظر : التوراة ، العهد الجديد ، رسالة بولس الاولى الى اهل كورنثوس . اصحاح ٧ فقرات ١ - ١٥

(٥) النير : أسله الخشبية تربط بين عنق الثورين كما فى المحراث مثلاً . ثم استعمل لثقل لعنى الثور والتحكم .

٥ — وعلى كل حال: فواضح أن عبارة الأصل لا يمكن اعتبارها « نصاً صريحاً » يمنع الزواج بين المسيحيين وغيرهم بحال ، فكيف إذا ضمنا إلى هذا النص ، عبارة أخرى صريحة للقديس بولس نفسه مجاوراً لما سبق نقله منذ قريب : « إن كان أخ له امرأة غير مؤمنة وهي ترضى أن تسكن معه فلا يتركها . والمرأة التي لها رجل غير مؤمن وهو يرضى أن يسكن معها فلا تتركه . لأن الرجل غير المؤمن مقدس في المرأة ، والمرأة غير المؤمنة مقدسة في الرجل . »

٦ — ثانياً : بقية النص نفسه . نقلها الأستاذ حلمي بطرس هكذا : — « فإنها أي شركة بين البر والإثم ، وأي مخالطة للنور مع الظلمة ، أما العبارة في الأصل فهي : — « لأنه أية خلطة للبر والإثم . وأية شركة للنور مع الظلمة . وأي اتفاق للمسيح مع بلايعال (٦) » وأي نصيب المؤمنين مع غير المؤمنين ، وأية موافقة لهيكل الله مع الأوثان » عبارة الأصل كما نرى ، تفصح عن أن المقصود بالمنع هو الخلطة والاشتراك (بالمعنى الواسع) ولكن مع الوثنيين وأشباههم فقط .

٧ — ثالثاً — الفقرة التي نقلها سيادته في آخر النص هكذا : — « وإن فارق المؤمن غليفاً ، أي أن الزوج المسيحي (أو الزوجة المسيحية) هو الطرف الذي يبدأ الخطوة الأولى في أن يفارق أو يقيم ، ومع أن هذه العبارة تتناقض مع سائر كلمات النص ، فإنها تخالف أيضاً : العبارة التي وجدناها في الأصل وهي : — « ولكن إن فارق غير المؤمن غليفاً ، وهذا هو السياق المنطقي ، فضلاً عن أنه الصواب في النقل كما وجدناه ، بل إنه المستقر الآن لدى الكنيسة نفسها باسم « الامتياز البولسي » (٧) . »

٨ — ولعل هذا كله ، هو ما حمل السيد المستشار حلمي بطرس آخر الأمر على

(٦) اسم ون لشتهوت عبادته .

(٧) انظر في ذلك : أنور الخطيب « الزواج » ص ٨٨ ، ٨٩ .

بل انظر : حلمي بطرس أيضاً . المرجع السابق ص ٢١٥ ، ٦ .

أن يقول : — « ومن أجل هذا ، فقد تردد آباء الكنيسة الأولون في تقرير قاعدة التحريم بصورة مطلقة » (٨) .

٩ — ثم يعترف سيادته بأن النصوص التي ساقها من (العهد الجديد) لا تسعف بالتأييد قاعدة التحريم هذه ، فيقرر صراحة أن الكنيسة قد لجأت آخر الأمر إلى (العهد القديم) — وهو كتاب اليهودية — لتأييد قاعدة مسيحية (٩) (١) .

١٠ — والذي يبدو بوضوح من خلال الصورة التاريخية لتلك الفترة الحارة في صدر التاريخ المسيحي : أن ردود الفعل المحتومة للصراع المسيحي الباسل ضد الطغيان الروماني من جهة ، وضد العداوة اليهودية ، من جهة ثانية ، تنجلي في هذا الموقف الصلب الذي بدأ الآباء الأولون للكنيسة يتخذونه ضد هاتين الجبهتين المعاديتين : جبهة الوثنية الرومانية ، وجبهة العداوة اليهودية . وهكذا كان من المنطقي أن نجد عميد المتطرفين من الكنسيين في تلك الفترة — ترتوليان — يهاجم الزواج المختلط بعنفه الممهد ، ويصمه بالوصمة المعتادة وهي « لوثي » ، لكن الاتجاه العام للكنيسة ، ولرأى العام بين الجماهير المسيحية ، لم يندفع وراء هذا التطرف ، بل بقى الزواج المختلط أمراً شائعاً مستباحاً . . بين الرجال والنساء جميعاً ، وظلت الحال على ذلك طوال القرون الثلاثة الأولى . (١٠) .

١١ — حتى يأتى عام ٣٠٠ م ، حين انعقد مجمع (الفيرا) لتعكس قراراته صورة الصراع بين المسيحيين وخصومهم : الوثنيين ، واليهود ، ثم الخصوم الجدد وهم الثوار والخارجون على الاتجاه الغالب للكنيسة ، وهؤلاء هم « الهرطقة » ، فأما الخصوم الأولون وهم الوثنيون . فقد أبقى مجمع (الفيرا) قاعدته رقم ١٥ ، على ما رأيناه من إباحة الزواج منهم ، رجالاً ونساء ، خاصة وقد بدا يومئذ أن الرجل الوثني قد يهتدى لديانة زوجته المسيحية . إنما يتشدّد مجمع (الفيرا) « قاعدة / ١٦ » ، في رفض الزواج بين مسيحية ويهودى أو هرطقي ، بدعوى أن هؤلاء يتدخلون في تربية الأولاد

(٨) حلمي بطرس ( أحكام الأحوال الشخصية ) ص ٢١٢ .

(٩) المرجع والموضع انفسهما .

(١٠) ثروت الاسيوطي : « نظام الأسرة » ص ١٠٧ .

ويعنون تنشئتهم تنشئة مسيحية، ثم وفي عام ٣٣٩ م أصدر الإمبراطور (قنسطنس) قراره بتحريم الزواج بين اليهود والمسيحيين، ثم توالى قرارات المجامع الكنسية على هذا التحريم ترى. (١١) ويقول المستشار حلمي بطرس: «ومنذ القرن الرابع لليلاد، بدأت المجامع الكنسية المحلية تصدر قرارات بتحريم الزواج بين المسيحيين وغير المؤمنين، ولكن هذه القرارات لم تأخذ صورة القاعدة العامة إلا في القرن الثاني عشر. وأقامها الكنسيون على ما ورد بالعهد القديم من تحريم زواج اليهود بالنساء الأجنيات» (١٢).

١٢ — وبعد: فإن سيادته يرى — ومعه آخرون — أن الكنيسة لم تسلك هذا السبيل إلا تبعاً واستجابة لاجتهاد السلطة الزمنية الرومانية، ولقانونها ولقراراتها الإمبراطورية الرومانية، وأن قوانين الإمبراطورية الرومانية قد نهت نهياً صريحاً عن الزواج بين المسيحيين واليهود، بل إن قسطنطين جعل عقوبة هذا الزواج: الموت» (١٣).

١٣ — وهذا هو ما نجده كذلك عند الأستاذين / جان دوفيليه وكارلودي كلرك في حديثهما القيم عن نشوء هذا المانع في الفقه الكنسي فيقولان ما نصه: «إن التشريع الزمني (الروماني) من جانبه قد قرر بطلان الزواج بين المسيحيين واليهود في عهد (فالتينيان) و (تيودوز) و (أركاديوس) (١٤) وفي سنة ٣٨٨ م أصبحت

(١١) ثروت الاسيوطي «نظام الاسرة» ص ١٠٧ ، ١٠٨

(١٢) حلمي بطرس «احكام الاحوال الشخصية» ص ٢١٢

أما بخصوص العهد القديم في تحريم الزواج بين اليهود وغيرهم فارجع اليها في مباحثها من الفصل السابق مباشرة . ووضح ما في هذا التأسيس من عدم التطابق واختلال القياس : فالقاعدة اليهودية كانت عنصرية دينية بينما القياس الكنسي للخلاف المذهبي وليس غيره ! كما أن القاعدة الاسرائيلية كانت تقتضي إبادة الزواج من اليهود على الأقل !

(١٣) المرجع نفسه ص ١١٣ ، ١١٤ ، ٢١٢ المرجع نفسه .

«(١٥) لكن من الجدير بالانتياء أن هؤلاء الإباطرة جميعا من المسيحيين بل من المشهودين بالحماس الحار للمسيحية . كما أنهم جميعا تنصتوا في منتصف الأخير من القرن الرابع وفي أوائل القرن الخامس (٣٦٤ - ٤٠٨ م) أي بعد سيجم (٤٦١) كما أسلفنا .

انظر : شفيق شحافة «احكام الاحوال الشخصية» ج ٤ ص ٦١ ، ٦٧ وانظر كذلك تراجع هؤلاء الإباطرة عند

عقوبة هذا الزواج هي عقوبة الزنى ، وقد تفتى قانون (جسنيان) هذا المبدأ واستمر سارياً . . . وفى خلال هذا القرن الرابع نفسه ، كانت المجامع الكنسية قد بدأت تسعى سعيها الجاهد لتطبيق هذه القاعدة الرومانية ولكن باسم الكنيسة . فرى أن : مجمع (اللاذقية) المنعقد بين (٣٤٧ - ٣٨١ م) يمنع المؤمنين من الاتحاد بغير المؤمنين ، أو بمن سماهم (الهراطقة) وكذلك أوجب عليهم أن يمتنعوا أبناءهم وبناتهم من هذا الزواج ، ولكن هذا المجمع يتسامح قليلاً إذ يسمح بمثل هذا الزواج إذا وعد غير المؤمنين أو الهراطقة أن يغيروا عقيدتهم (بالدخول فى المسيحية) دون أن يتطلب منهم إنجاز هذا التغيير مقدماً قبل الزواج ، (١٦) .

١٤ — والواقع أن هذا القرار لم يكن الأول من نوعه ؛ فإن هناك قراراً سابقاً قد أصدره (مجمع نيقية) الذى انعقد قبل ذلك (٢٠ مايو سنة ٣٢٥ م) وقد قرر هذا المجمع أن الزواج ممنوع إذا اختلفت ديانة طرفيه (١٧) وذلك فضلاً عن القرار الأسبق الذى أصدره مجمع (الفيرا) ضد زواج المسيحيات يهود أو هرطقة ، كما أوضحنا آنفاً .  
١٥ — وفى رأينا : أن الترتيب التاريخى للبحث ، لقرارات هذه المجامع الكنسية ، يؤكد أن السلطة الزمنية هي التى تابعت الحساس الكنسى فى تحريم الزواج المختلط .  
وأن العكس غير صحيح على الإطلاق .

١٦ — وبعد : فإن أستاذنا نفسه يؤكد أن الاتجاه إلى تحريم الزواج بين المسيحيين وسواهم لم يظهر إلا بعد أن تنصّر بعض الأباطرة الرومان ، فأصدروا قراراتهم بتحريم الزواج بين المسيحيين واليهود بالذات (١٨) .

١٧ — ثم انمقد بعد هذا مجمع (خلقيدونيا) فى ٨ أكتوبر سنة ٤٥١ م الذى يرى بعض الباحثين أنه قد اكتفى بمنع المرأة المسيحية وحدها — من الزواج بغير

16) Jean Dauvillier et Carlo de Clercq : «le mariage en droit canonique.» pp. 164, 165.

وكذلك : شفيق شحاتة المرجع والموضع السابقان

(١٧) محمد محمود نمر والذى يعطّر حبش (الأحوال الشخصية) ص ١٠٠

(١٨) شفيق شحاتة المرجع والموضع السابقان



مسيحي ؛ ثم لم يرتب البطلان على مخالفة هذا المنع (١٩) بينما يؤكد آخرون تعميم المنع دون تفرقة بين الرجل المسيحي والمرأة المسيحية (٢٠) .

١٨ - على أن الأستاذين / دوفيليه ودى كلرك ، يلاحظان بحق : أن الكنائس الشرقية بالذات ، هي التي تولت قيادة الاتجاه الكنسى إلى تحريم الزواج بين المسيحيين وسواهم . (٢١) فن بعد مؤتمر (خليقدونية) سنة ٤٥١ م جاءت الدسقولية فى القرن الخامس . وجاءت رواية عنها فى طبعها السريانية أنها حرمت على المسيحي أن يزوج امرأة إلى المهرطقة أو من هم على عقيدة أخرى . (٢٢) ثم ، وفى القرن السادس ، انعمدت بعض الجماع المحلية المذهبية — كالجماع الكلدانية — وقررت تحريم الزواج بين المسيحيين وغيرهم مكفية بعقوبات كنسية على مخالفة ذلك التحريم ، دون أن تصل إلى إبطال هذا الزواج . ثم ، وفى سنة ٦٢٩ م ؛ صدرت المجموعة الشرعية الأولى ، وهى مجموعة بيزنطية شرقية عرفت باسم المجموعة ذات الأربعة عشر فصلا ، وإذا بها تتضمن نصوص المراسيم الإمبراطورية الرومانية التى تقضى — كما عرفنا — ببطالان عقد الزواج إذا كان أحد طرفيه من اليهود ، كما تضمنت ذلك المجموعات البيزنطية المعتمدة لدى الكنيسة البيزنطية وهى مجموعات : البروكيرون ، والايانا جوجة ، والبازيليكيات . ثم ، وفى سنة ٦٩١ - ٦٩٢ م . انعمد مجمع القسطنطينية ، وهو المجمع الذى عرف فيما بعد باسم ( مجمع القبة ) وقرر بطلان الزواج الذى يكون أحد طرفيه من المهرطقة . كما نص كذلك على بطلان زواج الأرثوذكسين بغيرهم . وقد فهم من ذلك أن الزواج الذى يعقده المسيحي مع غير مسيحي يكون باطلا كذلك من باب أولى . ثم توالت تفسيرات مذهبية على تأكيد هذا البطلان (٢٣) .

(١٩) ومن هؤلاء دكتور شفيق شحاتة المرجع نفسه ص ١٧

وخلفينيونيا هي إحدى مدن آسيا الصغرى تجاه القسطنطينية ، ويقال إن مكانها الآن بلدة ( قاضي قره ) . راجع في هذا محمد محمود نمر والفى بقطر « الأحوال الشخصية » ط١ ص ٧٠٩ .

(٢٠) ثروت الاسيوطى « نظام الأسرة » ص ١٠٩ .

(٢١) Jean Dauvillier et Carlo de Clercq : « Loc. cit. » 21)

(٢٢) ثروت الاسيوطى المرجع والموضع السابقين .

(٢٣) شفيق شحاتة المرجع السابق ص ٦٨ وما بعدها مع التمهش

ويبدو أنه — وكما أسلفنا عن المستشار حلى بطرس — فإن هذه القاعدة بتحريم الزواج بين المسيحيين وسوام لم تنقرر بصورة أكيدة إلا منذ القرن الثاني عشر الميلادي .

١٩ — بل إنه وبعد هذا التاريخ ، فإن الكنيسة الكاثوليكية قد ذهبت بالمادة ١٠٧٠ تقنين ١٩١٧ إلى فتح باب الإعفاء من هذا المانع ، ويلاحظ أنه عند ترخيص الكنيسة الكاثوليكية بالزواج من غير مسيحي فإن هذا الزواج يتساوى بحالة اختلاف المذهب لحسب (٢٤) .

بل إن الكنيسة الإثيوبية — وهي التي تنافس الكنيسة المصرية على زعامة الجناح الأرثوذكسي — لا تزال حتى الآن تنشب بإعراض النصوص الإنجيلية الأولى عن اعتبار الخلاف الديني مانعاً من الزواج بين المسيحيين وغيرهم على الإطلاق (٢٥) .

٢٠ — لكن ذلك كله لم يمنع المجمع الكنسي — عالمية ومحلية — من أن تتسابق في إصدار قرارات متوالية بتحريم الزواج بين المسيحيين وغير المؤمنين ، بل جعلت تنافس في تشديد العقوبات على هذا الزواج ، بينما ارتفعت بعض الأصوات تنادي بالتساهل والسماح بهذا الزواج ، أملاً في نشر المسيحية عن هذا الطريق . . . وطمعاً في أن ينجب هذا الزواج أولاداً مسيحيين ( وهذا شرط للسماح بالزواج ) وقصر بعضها هذا التساهل على زواج الرجل المسيحي بينما أبقى على منع المرأة المسيحية من زواجها بغير مسيحي ، لضعف هذا الأمل في إدخال زوجها إلى المسيحية ، وذهب بعضها يشترط إدخال الطرف الآخر في المسيحية ، ويستلزم العمل بإلحاح على ذلك حتى إنه ليعتبر إلزاماً دينياً مفروضاً على الزوج المسيحي ولو اقتضى الأمر إغفال

الرغبة الحقيقية للزوجة ! بل إنه لو تركها على دين أبيها دون أن يسعى لكسبها إلى دينه فإن جزاءه المنع من التردد على الكنيسة ومن الاشتراك في تناول السر المقدس ! بل إن بعض الكنائس قد ذهبت تشترط التعهد الكتابي على الرجل بذلك قبل السماح

له بالزواج . ويسرد لنا الدكتور شفيق شحاته طائفة من هذه الكنائس ، ثم يقرر أن التفرقة بين السماح بزواج الرجل المسيحي وبين تحريم زواج المرأة المسيحية عند اختلاف الديانة أو المذهب ، هذه التفرقة مقررة بين التقاليد الثابتة للمسيحية الشرقية بوجه عام .

ثم يذكر الأستاذان / جان دوفيليه كرلو دى كارك : « أن ابن العسال ( فقيه الأقباط ) قد سمح للمؤمن أن يتزوج امرأة غير مؤمنة على شرط أن تدخل في المسيحية وإلا كان هذا الزواج ممنوعا ولو كان عملا من أعمال الرحمة » ( ٢٧ ) .

٢١ — والواقع أن الظاهرة العامة التي نراها بين الكنائس الأرثوذكسية . فيما وراء الكنيسة الإنثوية — هي سيادة الاتجاه العام إلى إبطال الزواج بين المسيحيين وغيرهم دون تفرقة بين الأديان ولا تفرقة بين الرجل المسيحي والمرأة المسيحية .

26) Ibid : pp. 169,170.

وانظر كذلك : شفيق شحاتة : المرجع نفسه ص ٧٠ وما بعدها .  
فإذا رجعنا لابن العسال لنراجع لديه النص الذي أشار إليه الأستاذان دوفيليه ودى كارك فيما نقلناه منهما . وجدناه — أولا — يقسم ( التزويج الممنوع ) إلى خمسة عشر قسما . ثم يذكر أن القسم السابع هو ( زيجة المؤمن بغير المؤمن ) ( ٢٦ ) ثم يفصل هذا الإجمال فيقول : ( نيقيه — دق ) « وللرجل المؤمن أن يتزوج غير المؤمنات بشرط دخول الزوجة في الإيمان » ( ونيقية = رمز للمجمع الخامس نيقية ، وأما : دق = رمز للمجمع السادس باللاذقية ) فاما النساء المؤمنات فلا يتزوجن بالرجال الخارجين عن الإيمان لئلا تغلوهن إلى مذاهبهم ويخرجوهن عن الإيمان . وكل امرأة مؤمنة تتزوج برجل غير مؤمن تخرج من الجماعة وانعابت واختلصت عنه فتفصل كمن يرجع عن كفره انظر « النصفى بن العسال » « كتاب القوانين » ص ١٦٦ ، ٢٠٦ . ثم يقول الأنبا كيرلس بن قلاشق في ملحق مجموع بن العسال : « لا يتزوج مؤمن بغير مؤمنة » انظر ملحق القوانين ص ٢٢ . ثم يردد ذلك المعنى : « التنيح الإنفوسماتس فيلوثاؤس رئيس الكنيسة الكبرى الرقسية ( ملحقا ) بالقاهرة في محولته لتقنين قبطي جديد ، فراه يذكر بين موانع الزواج : — أولا : المخالفة في الدين المسيحي .. » ( انظر : « الغلامسة القانونية » ص ٢٣ )

ثم يعلق على ذلك جرجس فيلوثاؤس في حاشيته على التقنين السابق فيقول : « وهو أن لا يتزوج المؤمن بغير المؤمن خشية تحويله ويجوز للمؤمن الرجل : التزوج بغير مؤمنة بشرط دخول الزوجة في الإيمان المسيحي » ( انظر هامش المرجع السابق ) كما عاد وذكر في ملحق هذا الكتاب : — « من الموانع الرقسية التي يزاولها يتم الزواج : « ذواج المؤمن بغير مؤمنة بالعكس . إلا اذا كان المؤمن موقنا بأن الآخر سيؤمن . خشية أن الضم المؤمن يجتذب الآخر إليه » وهذا تعميم صريح بين الرجل والمرأة في هذا التحريم .. » ( انظر ص ١٤١ من المرجع السابق ) .

وهذا ما نجده صريحاً قاطعاً لدى : ( ا ) — الكنيسة المارونية كما نراه كذلك صريحاً في ( ب ) — قانون السرمان الأرثوذكس الذى تنص مادته الثانية والعشرون على أنه : « يشترط أن يكون الزوجان أو أحدهما أرثوذكسياً على أن لا يكون الثانى من دين آخر ، ( ح ) — كما تنص المادة ٢٤ من قانون الأروام الأرثوذكس المطبق فى لبنان على أنه : « لأجل الزواج وفقاً لطقوس الكنيسة الأرمنية الأرثوذكسية ( يقتضى على ) × الرجل و ( المرأة ) × أن ( يكونان ) × من أفراد الطائفة المذكورة وأن يستحصلا على ترخيص من مطران الأبرشية ، ( و ) — أما فى التقنين الحديث للأروام الأرثوذكس المطبق فى مصر ، فتتص المادة الثامنة على أنه : « من الموانع العظيمة للزواج . . . الزواج من غير المسيحيين ( هـ ) كما تنص المادة ٩ من التقنين الأرمنى المطبق فى مصر أيضاً للأرمن الأرثوذكس على أنه « يشترط لعقد الزواج أن يكون العاقدان مسيحيين ، وكذلك يشترط أن يكونا تابعين لمذهب الأرمن الأرثوذكس » .

كما تنص المادة ٢١ على أن كل زواج يعقد على خلاف ما تقتضى به المادة ٩ يجوز الطعن فيه دائماً . والبطلان المنصوص عليه فى هذه المادة بطلان مطلق . ولا يمكن إجازته بأى عمل كان . .

( و ) وأخيراً فقد نصت المادة ٢٣ من تقنين الأقباط الأرثوذكس على أن الزواج « لا يجوز . . إلا بين مسيحيين أرثوذكسيين » ( ٢٨ ) .

٢٢ — وختاماً : فلعل من الواضح الآن من ذلك كله : أن تحريم الزواج بين المسيحيين وسواهم : لم يكن أكثر من اجتهاد فقهي كنسي ، ساقط إليه ظروف الصراع

( ٢٧ ) العلامة × فوق التعليلات المشوية بخطاً لغوى كما هو ظاهر .

( ٢٨ ) انظر تفصيل ذلك عند ( ا ) شفيق شحاتة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ١ ص ٦٨

وما بعدها ( ب ) أنور العنطبي « الزواج فى الشرع الإسلامى والقوانين البيزنطية » ص ١١٢ ،

١٩٤ ، ١٩٤ ، ٢٢٢ ( ج ) أحمد محمد إبراهيم « مجموعة قوانين » ص ١٢٢

الرهيب الذى قاساه المسيحيون فى تلك العصور ، دون استناد إلى نص صريح قاطع  
فى المصادر التشريعية المسيحية الأولى .

المبحث الثانى : الخلاف المذهبى مانعاً من الزواج بين بعض المسيحيين وبعض :

٢٣ - يقول الأستاذ حلى بطرس : « لكن بعض الكنسيين قد غالوا فى تطبيق  
هذه القاعدة ، فلم يكتفوا بتحريم الزواج بين المسيحى وغير المسيحى يهودياً كان  
أو وثنياً ، وإنما حرّموه بين المسيحيين المختلفين مذهباً » (٢٩) .

كذلك سبق أن نقلنا عن الأستاذين دوفيليه ودى كلرك أن الكنائس الشرقية  
بالذات هى التى اندفعت إلى إصدار قرارات متوالية لمنع الزواج بين المسيحيين وغير  
المسيحيين أولاً ، ثم انتهى ببعضها الغلو إلى منع الزواج بين المسيحيين أنفسهم إذا  
اختلفت مذاهبهم ثانياً وأخيراً ، وفى سنة ١٠٥٨ م . منع ( خريستو دول ) بطريرك  
الكنيسة القبطية عقد زواج مع غير الأقباط إطلاقاً . . بينما كان ( بابوات )  
الكنيسة الكاثوليكية بأوروبا يضطرون أحياناً لظروف خاصة أن يقرّوا بعض حالات  
من هذا القبيل .

٢٤ - وجدير بالذكر : ما أسلفناه عن هذين الأستاذين منذ قريب ، وهو أن  
كنيسة كبرى لها زعامة ضخمة بين الكنائس الشرقية ، تلك هى الكنيسة الأنثوية ،  
قد بقيت حتى الآن لا تعرف هذا المانع من موانع الزواج وهو اختلاف الدين  
أو المذهب ، أما الكنيسة الكاثوليكية : فترى أن الزواج بين كاثوليكي وبين مسيحي  
يعتق مذهباً آخر زواج محرم ديانة ومكروه ولكنه غير باطل بل إن ( بابوات )  
الكنيسة الكاثوليكية فى أوروبا ، كثيرأ ما تساحوا فى ذلك (٣٠) .

(٢٩) حلى بطرس . ( أحكام الأحوال .. ) ص ٢١٢

٢٥ - ويبدو لنا : أن الكنيسة الكاثوليكية لم تنجح إلى ذلك المنع أصلاً ولم تلتفت إليه ؛ إلا بعد أن أزعجت الثورة اللوثرية ، ثورة المحتجين أو البروتستنت ، واندفع ( لوثر ) وأنصاره يهاجمون الزعامة الكاثوليكية البابوية بكل عنف ومرارة ، مما دفع الكنيسة الكاثوليكية أخيراً ، وفي مجمع ( ترينت ) سنة ١٥٤٥م إلى حظر الزواج بين الكاثوليك والبروتستنت ، بل بين الكاثوليك وبين غيرهم من أصحاب المذاهب الأخرى عامة ، لكنها رغم ذلك كله لم تصل بالمنع إلى حد إبطال الزواج إبطالاً مطلقاً ، وإنما قنعت باشتراط الإذن من الكنيسة ، وهذا ما انتهت إليه المجموعة الكاثوليكية الصادرة في سنة ١٩١٧م في قاعدتها رقم ١٠٦٠ على أنها في المادة ١٠٧٠ أهدرت المانع إذا كان الطرف المسيحي غير كاثوليكي فله الزواج بمن يشاء ولو من غير المسيحيين عامة .. (٣١)

فإذا رجعنا إلى « الإرادة الرسولية للبابا بيوس الثاني عشر في نظام سر الزواج للكنيسة الكاثوليكية الشرقية ، وجدنا المادة أو ( القانون ) رقم ٥٠ تنص على مايلي : « تنهى الكنيسة ( الكاثوليكية ) في كل مكان أشد النهي عن عقد زواج بين شخصين معتمدين ( أى : نالوا سر المعمودية ) الواحد كاثوليكي والآخر منتم إلى بدعة هرطوقية أو مشاقة . وإذا كان على الفريق الكاثوليكي أو على الأولاد خطر ضلال ؛ فالزواج محرم بمقتضى الشريعة الإلهية نفسها » (٣٢) . ثم نصت المادة أو ( القانون ) رقم ٥١ من هذه الإرادة نفسها على مايلي : — البند ١ — لا تنفسح ( أى : لا تعفى ) الكنيسة من موانع اختلاف (٣٣) المذهب ما لم تستوف الشروط الآتية : —

== ب - على عبد الواحد واتى . ( الأسرة والمجتمع ) ص ٢١

ج - حلمى بطرس . أحكام الأحوال الشخصية ص ٢١٤

(٣١) ثروت الأسبوطى ( نظام الأسرة ) ص ١٠٩ ، ١١٠ وكذلك شفيق شحاتة ( أحكام الأحوال ) ص ٨٢ - ج ٤

(٣٢) إرادة رسولية . ترجمة الأب أكايوس كوسا ص ١٠ ثم انظر نقل هذا النص عند محمد

سبحون نمر واتى بقطر ( الأحوال الشخصية ) ص ٢١٨

ونلاحظ أن مفهوم هذه العبارة الأخيرة ، أنه وفي غير هذه الحالة ( خطر الضلال على الزوجين والأولاد ) فإن التحويل يمتنع الفقه ، لا « الشريعة الإلهية ذاتها » !

(٣٣) النص في الأصل : اختلاف . وهو مجرد خطأ مطبعى .

(١) أن تخرج (ترغم وتسوق) إلى ذلك أسباب عادية وخطرة . (٢) أن يؤدي الزوج غير الكاثوليكي ضماناً بدفع خطر الضلال عن الزوج الكاثوليكي ، وأن يؤدي كلا الزوجين معاً ضماناً بتعميد جميع الأولاد وتربيتهم تربية كاثوليكية لا غير . (٣) أن يوقن من إتمام هذه الضمانات يقيناً أدبياً .

« البند ٢ - يجب عادة أن تقتضى هذه الضمانات كتابة » .

ثم تنص المادة أو (القانون) رقم ٥٢ على أنه : « يتحتم على الزوج الكاثوليكي أن يسعى ببطئ في هداية الزوج غير الكاثوليكي » (٣٤)

٢٦ - أما الكنيسة الإنجيلية (البروتستنتية) فقد أصرت على موقفها الذي أسلفناه من إهمال الاختلاف الديني ، ثم المذهبي ، فجاءت المادة ١١ من تقنينهم بمصر ونصها : « .. أما إذا كان الطرفان تابعين لكنيستين مختلفتين ، فيجب أن يكون الزواج مستوفياً لكامل شروط الصحة المتبعة لدى كل من الكنيستين » .

٢٧ - فإذا جاوزنا الكنيسة البروتستنتية والكنائس الكاثوليكية ثم الكنيسة الأرثوذكسية الأثيوبية إلى بقية الكنائس الأرثوذكسية الأخرى؛ لوجدنا أن الانحياز العام السائد بين الكنائس الأرثوذكسية قد تحول أخيراً إلى التسامح مع التحفظ ، ومع التفرقة التي أسلفنا الإشارة إليها بين التساهل مع الزوج المسيحي عندما يتزوج بامرأة تخالفه ، وبين التشدد مع المرأة المسيحية حين يتقدم للزواج منها من يخالفها ديناً أو مذهباً ، ولا تزال بعض هذه الكنائس رغم سماحها بالزواج بين أتباعها وأتباع الكنائس الأخرى ، فإنها تصر على إبرام عقد الزواج تحت إشراف كهنتها (٣٥) .

(٣٤) إرادة رسولية ص ١٠

(٣٥) انظر تفصيل ذلك عند : شفيق شجاعة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٤ ص ٦٨ وما بعدها .

ثم قلن هذه التفرقة بين زواج المسيحية بغير مسيحي ، وبين زواج المسيحي بغير مسيحية ، شامداً لراينا في تفسير اقوال بولس بضدد هذا الفصل :

٢٨ — وأخيراً ، فقد جاءت القواعد واللوائح القانونية الخاصة بهذه الطوائف الأرثوذكسية تسجّل آخر ما انتهت إليه كل طائفة منها ، حتى ولو كان في ذلك ما يخالف أصولها ومراجعها الفقهية القديمة نفسها : (٣٦)

١ — فلقد رأينا من قبل ، أن الفقه القبطي الأرثوذكسي قد اقتصر على الاعتداد باختلاف الديانة عامة ، بل أباح ذلك إذا كان الطرف المؤمن على ثقة من أنه سيحجز الطرف الآخر للإيمان .. (٣٧)

بينما جاءت أحكام الأحوال الشخصية للأقباط الأرثوذكس تنص في أول أبوابها (الفصل الثالث — مادة ٢٣) على أنه : — لا يجوز الزواج لدى الكنيسة القبطية الأرثوذكسية إلا بين مسيحيين أرثوذكسيين ، (٣٨)

ب — كما نصت المادة العاشرة من قواعد الأحوال الشخصية للأرمن الأرثوذكس المطبق في مصر على أنه : « يشترط لعقد الزواج أن يكون العاقدان مسيحيين ، كذلك يشترط أن يكونا تابعين للمذهب الأرمن الأرثوذكس . »

ج — كما نصت لائحة الزواج والطلاق الخاصة بالروم الأرثوذكس المطبقة في مصر في المادة الثانية منها على أنه : — « يعتبر باطلاً الزواج من غير المسيحيين » ثم نصت المادة الخامسة من هذه اللائحة على أنه : — « يصرح بزواج الأرثوذكسي بمسيحي من غير مذهبه عندما يأخذ الطرف غير الأرثوذكسي عهداً على نفسه كتابياً :

١ — أن يقوم بمراسيم زواجه كاهن أرثوذكسي — ٢ — بأن يصير تعميد وتعليم أولاده حسب المذهب الأرثوذكسي — ٣ — بأن الاختصاص القضائي يكون للكنيسة الأرثوذكسية في حالة وقوع نزاع بين الزوجين . »

(٣٦) محمد محمود نمر والفى بقطر « الأحوال الشخصية » ص ٢١٧

(٣٧) راجع هامش ٢٦ من هذا الفصل

(٣٨) أحمد محمد إبراهيم « مجموعة قوانين الأحوال الشخصية » ص ١٧٢ .



ولا تختلف التقنينات الصادرة لهذه الطوائف في البلاد العربية الأخرى عما أوردناه في تقنينات الطوائف المصرية (٢٩) .

٢٩ — وفي نهاية المطاف : فلقد رأينا أن الكنائس المسيحية — فيما عدا الإنجيلية — قد استقرت على اعتبار اختلاف الدين مانعاً من الزوجية بالنسبة للمرأة المسيحية — ثم اختلفت فيما بينها بالنسبة للرجل المسيحي ، ثم تطرفت بعض الكنائس الشرقية وألحقت الخلاف المذهبي بالاختلاف في الدين ..

كل ذلك دون تفرقة بين دين ودين — أولاً دين — بالنسبة لما عدا الدين المسيحي وهو النعمم الذي سبق أن لاحظناه في التشريع اليهودي أيضاً .

---

(٢٩) انظر ذلك بتفصيل عند ( أ ) أنور الخطيب ( الفرواج ) ( ب ) شفيق شحمة « احكام

الاحوال » ج ٤

## الفصل الثالث

### الاختلاف الجوهرى مانعا مؤقتا من الزواج فى التشريع الإسلامى

تمهيد :

يواجهنا الإسلام كدين - وكل دين - بتفرقة ظاهرة بين أتباعه ومن عداهم من الناس .

يبد أن الاسلام ، يفاجئنا - لأول مرة فى تاريخ الأديان - بصورة جديدة لهذه التفرقة ؛ لا فى المقياس المحورى الذى ترتكز عليه هذه التفرقة لحسب ، ولكن فى تحديد مداها عند التطبيق .

أما عن المقياس المحورى الذى ترتكز عليه هذه التفرقة ، فهو مقياس محدد بالعقيدة المحددة التى كرس كل جهاده لها ، وهى :

أ - الإيمان بإله واحد لا شريك له ولا شبيه ولا نظير . : قل هو الله أحد .  
الله الصمد . لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد ، (١) .

ب - ثم الإيمان بأن محمداً رسول الله ، قد خلت من قبله أنبياء سابقون ورسول :  
« وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل » (٢) وعلى رأس هؤلاء الأنبياء والرسل : « أولو العزم من الرسل » وأصحاب الدرجة العليا بين الأنبياء جميعاً :  
« فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل » (٣) وهؤلاء هم : نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد . ومعنى ذلك : الإيمان بنبوة أصحاب الديانات السبوية الباقيات جميعاً .

(١) سورة الإخلاص . وهى من أوائل السور فى الترتيب التاريخى للقرآن .

(٢) سورة آل عمران - آية ١٤٤ وهى من أوائل السور المدنية .

(٣) سورة الاحقاف آية ٢٥ وهى من السور المكية أيضاً ( نزلت فى العهد القرآنى الأول ) :

ج - ثم الإيمان بأن الله قد أرسل إلى هؤلاء جميعاً ملائكته ، وأنزل إليهم شرائع وتعاليم وكتباً : - « وشرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً ، والذي أوحينا إليك ، وما وصينا به إبراهيم ، وموسى ، وعيسى : أن أقيموا الدين ولا تفرقوا فيه » (٤) .  
 « آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه ، والمؤمنون ، كل آمن بالله ، وملائكته ، وكتبه ، ورسوله ، لا نفرق بين أحد من رسوله . . » (٥) .

د - وأخيراً : وما دام الإسلام هو دين محمد آخر هؤلاء الأنبياء وخاتم المرسلين ، فإنه - لذلك - هو دين السماء في أكمل صورة ، ورسالة الله التامة الخاتمة : « إن الدين عند الله الإسلام » (٦) ، « ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه » (٧) .

هـ - أما عن الإسلام ذاته ، فقد حدده النبي محمد صلى الله عليه وسلم في كلمات : « الإسلام : أن تشهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ، وتقيم الصلاة ، وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان ، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً » (٨) .

وهذا هو المقياس الذي يقيم الإسلام على أساسه محاور التفرقة بين أتباعه وبين من عداهم من الناس جميعاً .

وفيما عدا هذا المقياس العقيدى البحت : فإن الإسلام لا يعترف بفارق أى فارق آخر بين سائر خلق الله ؛ من عنصر أو لون أو طبقة وبأيها الناس : إنا خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم » (٩) .  
 لكن الإسلام لا يدفعه الحساس لعقيدته ، إلى أن يتدفع لعداء كل مخالف فيه ، وإنما

(٤) سورة النورى . آية ١٢ . وهى من السور المكية أيضاً .

(٥) سورة البقرة ، آية ٢٨٥ . وهى أول سورة نزلت بالمدينة .

(٦) سورة آل عمران ، آية ١٩ .

(٧) سورة آل عمران ، آية ٨٥ .

(٨) م صحيح مسلم « الجامع الصحيح » كتاب الإيمان . ج ١ ص ٢٢ .

(٩) سورة الحجرات ، آية ١٣ .

وقف موقفاً جديداً وطريفاً، نراه عنده لأول مرة في تاريخ الديانات والشرائع السماوية كافة . ملتزماً بمنطقه ، وإن خالف منطق الآخرين .

فهو يرى أن المساواة بين سائر من هم ( غير مسلمين ) هي مساواة غير منطقية ولا عادلة . إذ أنه يؤمن ويفرض على أتباعه أن يؤمنوا بنبوة أنبياء سابقين ورسول ، فكيف يتساوى أتباع هؤلاء الأنبياء مع سائر المخالفين للإسلام من الوثنيين أو من اللادينيين على الإطلاق ؟؟

ولن يكون في تأكيد هذا المعنى ، ما هو أكثر صراحة وأبلغ قوة ، من هذا الحديث النبوي الصحيح الذي يرويه طائفة من أئمة الرواة الثقات : البخاري ومسلم وأبو داود : أن النبي محمد ﷺ قال : « أنا أولى الناس بابن مريم في الدنيا والآخرة ، ليس بيني وبينه نبي ، والأنبياء إخوة أبناء علات ؛ أمهاتهم شتى ودينهم واحد .. » (١٠)

وهذا التصور المحمدي ، دقيق في التعبير عن الوحدة المصدرية العليا للديانات السماوية وإن اختلفت في بعض مظاهرها وتفاصيل سماتها !

هذا عن الخلاف بين المسلمين وسواهم .

أما بين المسلمين أنفسهم : فإن منطق الإسلام لا يعترف ولا يبيع لنا أن نعترف بفارق أي فارق آخر غير التفاوت السلوكي الديني الأخلاقي ، الذي عبر عنه القرآن بالتقوى في قوله : « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » ، من النص السابق ذكره .

وهكذا تنقسم دراستنا لهذا الفصل إلى المباحث الأربعة التالية :

المبحث الأول : عرض النصوص القرآنية في شأن الزواج بين المسلمين وغيرهم .

المبحث الثاني : النصوص القرآنية بين التفسير والتطبيق .

المبحث الثالث : موقف الفقه الإسلامي من هذه المشكلة . ورأينا الخاص .

المبحث الرابع : من هم أهل الكتاب ؟ في الفقه الإسلامي ، وفي رأينا الخاص .

(١٠) وأبناء العلات هم أبناء الإسميات المختلفة ولكن من أب واحد .

**المبحث الأول : عرض النصوص القرآنية في شأن الزواج بين المسلمين وغيرهم :**

١ — **النص الأول :** في أول سورة من سور القرآن في عهده التشريعي بالمدينة ،

وهي سورة البقرة ، وبعد حديث مستفيض عن صراعه القوى ضد المشركين من ناحية ، وضد المشاغبات التي بدأ اليهود يثيرونها ضده من جهة أخرى ؛ نرى القرآن يحدد علاقات المسلمين بغيرهم في السلم والحرب ، ثم نراه بعد ذلك وفي الآية رقم ٢٢١ يقول : — « وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ، وَلَا مَؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ، أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ، وَآلَهُ يَدْعُونَ إِلَى الْجَنَّةِ وَالْغُفْرَةِ بِآذَنِهِ ، وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ . »

٢ — **النص الثاني :** ثم بعد ذلك بست سنوات تقريباً ، وفي أعقاب معاهدة الحديبية

بين المسلمين والقرشيين ، تأتي الآية العاشرة من سورة المتحنة ، تقول : — « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا : إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ ، اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ ، فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ ؛ لَا مِنْ حِلٍّ لَّهُمْ ، وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ، وَأَتَوْهُنَّ مَا أَنْفَقُوا ، وَلَا مُجْنَحَ عَلَيْهِمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ (١) ، وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ . »

(١) ضافت بعض النقول فلم تفهم للاجر هنا غير « مقابل العمل » الذي يطى للاجر . ثم تنظروا من هذا اني نتائج مروعة في تكليف الخلافت الزوجية .. وخاصة في ظلال الحديث عن زواج النعمة عند من يبيحه - ونسوا : - ١ - ان للقرآن لغته واسنوبه ، كتمس مبتار ، والى تلك النغمة وهذا لاسلوب يدرء كل منصف بالرجوع اليهما اول ما يرجع لنفسه ، ورد في القرآن نفسه من كلمات وتعبيرات واساليب . ب - وعندئذ نجد ان كلمة « الاجر » لم يستعملها القرآن بهذه الصيغة الاسمية « اجر » او « أجور » في هذا المعنى الضيق المحدد على الإطلاق .. وانما يستعملها القرآن دائماً في معنى المكافاة (ضد العتوبة) : - فللمؤمن عند الله اجر ، وانبيى عند ربه اجر ، « ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله لم يدرك الموت فقد وقع أجره على الله » (سورة النساء آية ١٠٠) بل ان منا ينطبع بهذا المعنى قول القرآن ايضاً : « بئس من اسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه » ثم قوله في وصف المؤمنين : « الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله لم لا يتبعون ما أنفقوا منها ولا اذى ، لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف منهم ولا هم يحزنون » (سورة البقرة آية ٢٦٢) .

٣ - النهر الثالث : ثم ، وبعد مرور أربع سنوات تالية ، وفي ختام القرآن تقريباً ، والمسلمون مجتمعون في موسم الحج ، تأتي الآية الأخيرة - في هذا المجال - تقول : « اليوم أكملت لكم دينكم ، وأتممت وليكم نعمتي ، ورضيت لكم الإسلام ديناً » . وفي أعقاب هذه الآية ، نجد القرآن يحدد بعض العلاقات بين المسلمين وبين أهل الكتاب خاصة ، فيقول : « اليوم : أحل لكم الطيبات ، وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم ، وطعامكم حل لهم ، والمحصنات (١٢) من المؤمنات ، والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ، إذا آتيتموهن أجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان . . . » (١٣) .

### المبحث الثاني : النصوص القرآنية بين التفسير والتطبيق :

٤ - التزاماً منا بما دعونا إليه في غير موضع ، من ضرورة الرجوع إلى الظروف والملابسات التي تحيط بالنص قبل التصدي تفسيره ، وهو ما يعرف عند فقهاء المسلمين بأسباب النزول ، فإننا نبدأ بالرجوع إلى هذه الظروف والملابسات ، نرى :

٥ - أما النص الأول : فقد أخرج ابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، والواحدي عن مقاتل قال : « نزلت هذه الآية في ( ابن أبي مرثد الغنوي ) استأذن النبي صلى الله عليه وسلم في ( عناق ) أن يتزوجها ، وهي مشركة ، وكانت ذات حظ وجمال ، فنزلت ( الآية ) » (١٤) .

= وأخيراً : كان في القرآن ما يوافقنا بالوضوح الكامل لمعنى « الأجر » وذلك في قوله : « ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته ويعظم له أجره » ( سورة الطلاق آية ٥ )  
وبعد : فلقد تتبعنا ورود كلمة الأجر في القرآن - في غير مجال الزواج - في مائة موضع وموضع ، فلم نجد فيها في سائر هذه الموارد تخرج عن هذا المعنى الذي استظهرناه . . معنى المكافأة الخسدة للعقوبة ، وختاماً : ففي اعتقادنا أن معنى « تصدق » أو « مهر » في الزواج الإسلامي ، لا يزال يحتاج إلى تحديد جديد لتكثيف هذا الصداق . . . ألم تر إلى تسميته بالصداق ، وجمعه بالصدقات ؟ ( بضم الفاء لا بفتحها على معنى الصدقة )  
(١٢) أي : فحرائر العفيفات .

(١٣) أي : تصديدين إلى العفاف والإعفاف ، لا إلى التسلخ والخنا . ولا مسخلين لاختلا .  
أي الخفيلات والعشيقات . والآية في سورة لقادة ورقم الآية ٥ والابتان السابقان برقم ٣ ، ٢ ، ١٤ ( جلال الدين عبد الرحمن السيوطي « اسبغ الثزل » ج ١ ص ٣٠ )

٦ — وهناك تفصيل لهذه الرواية ، نجده عند أبي عبد الله محمد القرطبي ، كما نجده عند آخرين من المفسرين ، كما نجده عند رواة الحديث كإبي داود وغيره من أصحاب السنن ، وخلاصته أن هذا النص قد ورد بشأن رجل يُكسَى في بعض الروايات : أبا مرثد (أو : مرثد فقط) واسمه في روايات أخرى : كنازير الحصين ، أو ابن حصين ، وهو ابن أبي مرثد الغنصريّ ، ثم إن هذا الرجل كان فداً شجاعاً ، وكان رسول الله ﷺ يكلفه بعملية فدائية باسلة ، بعد أن هاجر إلى المدينة من استطاع الهجرة ، بينما بطشت قریش بآخرين من المسلمين ، اعتقلتهم بمكة وحالت بينهم وبين الهجرة ، وذهبت تسومهم في بيوتهم سوء العذاب . هنالك ، كلّف الرسول ﷺ ذلك الفدائيّ الشجاع ، أن يسلسل إلى مكة سرّاً حتى يصل إلى هؤلاء المسلمين المستضعفين في سجونهم ، فيفك أسارهم ويعاونهم على الفرار من مكة إلى مَهْجَرِ الإسلام وحصنه بالمدينة يثرب . فلما قدمها ( أي : مكة ) سرّاً ، سمعت به امرأة مشركة يقال لها : عناق . وكانت خليلته في الجاهلية ، فأتته فقالت : ألا نخلو ؟ فقال لها : ويحك يا عناق ! إن الإسلام قد حال بيننا ، وحرّم ما كان في الجاهلية . قالت : فهل لك أن تزوجني ؟ قال : نعم . ولكن أرجع إلى رسول الله فاستأمره ( استأذنه ) فقالت : أبي تبرم ؟ ثم استعانت عليه فضربوه ضرباً شديداً ، ثم خلووا سبيله . فلما قضى حاجته بمكة وانصرف إلى رسول الله ﷺ ، أعلبه بالذي كان من أمره وأمر عناق ، ومالقي بسيدها ، وقال : يا رسول الله ، أتحلّ لي أن أتزوجها ؟ فأنزل الله تعالى : « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن » ، وفي رواية القرطبي : « فأنى النبي ﷺ ، فاستأذنه ، فنهاه عن الزواج بها لأنه كان مسلماً وهي مشركة » .

٧ — وهناك تصوير آخر ؛ ومضمونه : أن رجلاً من الصحابة — هو عبد الله بن رواحة في رواية ، وهو حذيفة بن اليمان ، في رواية ثانية — قد أعتق أمةً كان يملكها لما وجدها مسلبة مؤمنة ، ثم تزوجها ، فأنكر بعض الناس عليه ذلك ، فجاء نص القرآن





ونكتفي هنا ، بنقل نموذج طيّب في عرض هذا الخلاف ، وهو للفسر أبي عبد الله محمد القرطبي إذ يقول ما نصه :

( أ ) حرّم الله نكاح المشركات في سورة « البقرة » ثم نَسَخَ من هذه الجملة نساء أهل الكتاب ، فأحلّهن في سورة « المائدة » ورُوي هذا القول عن ابن عباس ، وبه قال مالك بن أنس ، وسفيان بن سعيد الثوري ، وعبد الرحمن بن عمر الآوزاعي .

( ب ) وقال قتادة وسعيد بن جبير : لفظُ الآية العمومُ في كل كافرة ، والمرادُ بها الخصوصُ في ( غير ) ( ١٦ ) الكتابات ، وينتِ الخصوصُ آيةُ « المائدة » ، ولم يتناول العمومُ قطُّ الكتابات . وهذا أحدُ قول الشافعي ، وعلى القول الأول يتناولن العموم ، ثم نَسَخَتْ آيةُ « المائدة » ، بعضَ العموم . وهذا مذهب مالك رحمه الله ، ذكره ابن حبيب قال : ونكاح اليهودية والنصرانية وإن كان قد أحلّه الله تعالى مستثقلٌ مضموم .

( ج ) وقال إسحاق بن إبراهيم الحنظلي : ذهب قومٌ فجعلوا الآية التي في « البقرة » هي الناحية ، والتي في « المائدة » هي المنسوخة ، فحرموا نكاح كل مشركة كناية أو غير كناية . قال النحاس : ومن الحجة لقائل هذا بما صحّ سنده : ما حدثنا محمد بن ريان قال : حدثنا محمد بن رُمع قال : حدثنا الليث عن نافع : أن عبد الله ابن عمر كان إذا سئل عن نكاح الرجل النصرانية أو اليهودية قال : حرّم الله المشركات على المؤمنين ، ولا أعرف شيئاً من الإشراف أعظمَ من أن تقول المرأة : ربها عيسى أو عبد من عباد الله ، قال النحاس : وهذا قول خارج عن قول الجماعة الذين تقوم بهم الحجة ، لأنه قد قال بتحليل نكاح نساء أهل الكتاب من الصحابة والتابعين جماعةٌ : منهم ( أي : من الصحابة ) عثمان ، وطلحة ، وابن عباس ، وجابر ، وحذيفة ( ١٧ ) .

( ١٦ ) كلمة ( غير ) هي إضافة من عندنا لتصحيح العبارة مع المفهوم من سياقها ، ويبدو أنها سقطت في الطبع .

( ١٧ ) ونلاحظ أن بعض المفسرين غير القرطبي يذكر أن عثمان نفسه قد تزوج من كنبية اسمها : نائلة بنت الفرائصة . وكانت نصرانية كما روى مثل ذلك عن طلحة وحذيفة وسنرى ذلك مفصلاً بإذن الله قريباً ..

ومن التابعين : سعيد بن المسيّب ، وسعيد بن جبير ، والحسن ، ومجاهد ،  
وطاوس ، وعكرمة ، والشعبي ، والضحاك ، وفقهاء الأمصار عليه . وأيضاً فيمتنع  
أن تكون هذه الآية من سورة « البقرة » ناسخة للآية التي في سورة « المائدة »  
لأن « البقرة » من أول ما نزل بالمدينة ، « المائدة » من آخر ما نزل . وإنما الآخر  
ينسخ الأول ، وأما حديث ابن عمر فلا حجة فيه ، لأن ابن عمر رحمه الله كان  
رجلاً متوقفاً ، فلما سمع الآيتين : في واحدة : التحليل ، وفي أخرى : التحريم ،  
ولم يلبثه النسخ توقّف ، ولم يؤخذ عنه ذكر النسخ وإنما متوّل عليه ، وليس  
يؤخذ النسخ والنسخ بالتأويل ! وذكر ابن عطية : وقال ابن عباس في بعض  
ما روى عنه : إن الآية عامة في الوثنيات والمجوسيات والبكائيات ، وكل من على  
غير الإسلام حرام ، فعلى هذا هي ناسخة للآية التي في « المائدة » وينظر إلى هذا قول  
ابن عمر في الموطأ : ولا أعلم إشاراً أعظم من أن تقول للمرأة ربها عيسى .  
وروى عن عمر ( بن الخطاب ) أنه فرّق بين طلحة بن عبيد الله وحذيفة بن اليمان  
وبين كتايتين ، وقال : نطلق يا أمير المؤمنين ولا تفضب ! فقال : لو جاز طلاقكما  
لجاز نكاحكما ، ولكن أفرّق بينكما مصفرة فأة . قال ابن عطية : وهذا لا يستند  
جيداً ، وأسد منه أن عمر أراد التفريق بينهما ( لكنه لم يفرّق ! ) فقال له حذيفة :  
أترغم أنها حرام فأخلى سبيلها يا أمير المؤمنين ؟ فقال : « لا أزعّم أنها حرام ، ولكني  
أخاف أن تعاطوا المومسات منهن » وروى عن ابن عباس نحو هذا . وذكر ابن  
المنذر جواز نكاح الكتايتات عن عمر بن الخطاب ( نفسه ! ) ، ومن ذكر من الصحابة  
والتابعين في قول النحاس . وقال في آخر كلامه : ولا يصح عن أحد من الأوائل  
أنه حرّم ذلك .

( ز ) وقال بعض العلماء : أما الآيتان فلا تعارض بينهما ، فإن ظاهر لفظ  
الشرك لا يقتل أهل الكتاب لقوله تعالى : « ما يؤدّ الذين كفروا من أهل الكتاب  
ولا المشركين أن يُنزلَ عليكم من خيرٍ من ربكم » وقال : « لم يكن الذين كفروا

من أهل الكتاب والمشركون ، ففرق بينهم في اللفظ ، وظاهر العطف يقتضي مقابلة بين المعطوف والمعطوف عليه ، وأيضاً فاسمُ الشرك عمومٌ وليس بنصر ، وقوله تعالى : « والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب » بعد قوله ( والمحصنات من المؤمنات ) نصٌّ ، فلا تمارض بين المحتمل وبين ما لا يحتمل . فإن قيل : أراد بقوله : « والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم » أي أوتوا الكتاب من قبلكم وأسلموا ، كقوله : « وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله (١٨) » الآية . وقوله : « من أهل الكتاب أمة قائمة » الآية ، قيل له : هذا خلاف نص الآية في قوله : « والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم » ، وخلاف ما قاله الجمهور ، فإنه لا يشكل على أحد جواز التزويج من أسلم وصار من أعيان المسلمين . فإن قالوا : فقد قال الله تعالى : « أولئك يدعون إلى النار ، فعمل الحلة في تحريم نكاحهن الدعاء إلى النار . فالجواب أن ذلك علة لقوله تعالى : « لامة مؤمنة خير من مشركة » لأن المشرك يدعو إلى النار ، وهذه العلة مطردة في جميع الكفار ، فالمسلم خير من الكافر مطلقاً ، وهذا بَيِّن . (١٩) .

١٠ — ولا يخرج عن هذا المضمون — مع زيادة في تفصيل الروايات بأسانيدها — ما نجده عند عميد آخر من عمدة التفسير والفقه ، هو : محمد بن جرير الطبري وتابعه فيه الحافظ بن كثير ، فضلاً عما نجده لدى مفسر آخر هو ابن أبي الدنبر بن حبان ، بالإضافة إلى ما نجده عند المفسرين الآخرين (٢٠) غير أننا نرانا مضطرين للوقوف وقفات : خلال التفاصيل التي يسردها لنا ابن جرير الطبري ، وينقلها عنه ابن كثير ؛ ثم نقف أخيراً أمام رواية يذكرها ابن كثير ابتداء ، مرة أخرى :

١١ — أما الواقعة الأولى : فلقد روى ابن جرير الطبري — ونقل عنه ابن كثير — ما نصه : « وقد حدثنا تميم بن المنتصر عن جابر بن عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ

(١٨) وتماها : « وما أنزل إليكم ، وما أنزل إليهم » خاشعين لله لا يشتركون بأيات الله تمتاً

قيل ، أولئك هم أجورهم عند ربهم إن الله سريع الحساب » آل عمران - آية ١٩٩ .

(١٩) أبو عبد الله محمد القرطبي « الجامع لأحكام القرآن » ج ٨ ص ٨٧٥ ، ٧٨٨

(٢٠) المراجع والمواضع السابقة في هامش ١٥ من هذا الفصل

« تزوج نساء أهل الكتاب ولا يتزوجون نساءنا » ثم يقف ابن جرير رحمه الله أمام رواية هذا الحديث النبوي وقفة الناقد الأمين — مع أنه قد ساقه تأييداً لآرائه في هذه المشكلة — فيقول : فهذا الخبر وإن كان في إسناده ما فيه ، فالقول به لإجماع الجميع عليه أولى من خبر عبد الحميد بن بهرام عن شهر بن حوشب ، (٢١) وهو الحديث المروى عن عبد الله بن عباس مرفوعاً إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ولكن بالتحريم . وسنرا عند ابن كثير ، مع تفنيد إسناده ، مفصلاً في المطلب التالي حول رأينا الخاص .

أما بالنسبة لرواية حديث بالإباحة عن النبي صلى الله عليه وسلم ، فواضح أن معنى ذلك : أن القول بإباحة زواج المسلمين من نساء أهل الكتاب دون العكس ، لا ترتفع به الرواية إلى طائفة من الصحابة والتابعين فقط ، وإنما تتعالى في الارتفاع حتى تنسب هذا القول إلى محمد ﷺ نفسه . وإسناده هذه الرواية وإن يكن ضعيفاً من ناحية المقياس الشكلي في تحليل الأسانيد وطرق الرواية ، كما يشير إلى ذلك ابن جرير ؛ فإن هذا الضعف يعمّضه ويحجر كسره : إجماع الأمة على مضمون الحديث ومعناه ، وهذا الأسلوب الموضوعي لا يقل راحة ولا خطراً عن استعمال الأسلوب الشكلي ، أي نقد الرواية والإسناد ، في تقييم الأحاديث .

١٢ — أما الوقفة الثانية : فنقفها أمام رواية غريبة عن تابعي<sup>٢</sup> جليل من رواد التفسير القرآني في عهده الأول ، وهو عطاء ، فقد روى عنه ابن حبان في تفسيره أنه قال : « رُحِّصَ في التزويج بالكتابية لأنه كان في المسلمات قلّة ، فأما الآن ؛ ففحين الكثرة ، فوال الحاجة إلين ، والرخصة في تزويجهن » ، (٢٢) .

ولا شك أن هذه دعوى جريئة ، لا يؤيدها سياق النص — وهو برىء من كل تخصيص — ولا تشهد لها وقائع التاريخ ، ولو صحّت لتكاثرت وقائع الزواج بين الصحابة وبين الكتبايات هنالك ، ولا شتر ذلك في مجال هذه المناقشات التي جرت بعد ذلك

(٢١) الطبري . السابق ج ٢ ص ٢١٢ وكذلك : ابن كثير السابق . ج ١ ص ٢٥٧ ، ٢٥٨

(٢٢) ابن حبان . السابق . ج ٢ ص ٤٢٢

في هذا الصدد ، كما أنه لا يوجد نص آخر يصرّح بهذا التخصيص . . . والحق أننا لا نطمئن إلى إسناد هذه الرواية إلى عطاء مطلقاً . ١

١٣ — أما الوقفة الثالثة فأمام ما يرويه ابن جرير عن عمر بن الخطاب ، مضاداً لتلك الرواية عنه بالتحريم ، فيقول : « وقد رُوي عن عمر بن الخطاب القولُ بخلاف ذلك بإسناد هو أصح منه وهو قول عمر : المسلم يزوج النصرانية ، ولا يزوج النصراني المسلمة . » كما يقول عن الرواية عن عمر بالتحريم : « وهذا قول لا معنى له : لخلافه ما الأمة مجتمعة على تحليله ، بكتاب الله تعالى ذكره ، وخبر رسوله ﷺ . » (٣٣) أي أن الطبري ، وهو الفقيه المحدث ، يعلن إجماع الأمة على إباحة الزواج بالكتابات ، فضلاً عن تقريره ثبوت ذلك في القرآن والحديث النبوي .

١٤ — أما الوقفة الرابعة والأخيرة فنقفها أمام ما يرويه - ابتداءً - أبو الفداء وإسماعيل ابن كثير في محاولة للربط المنطقي بين هذين النصين فيقول : « وقال ابن أبي حاتم : حدثنا أبي ، حدثنا محمد بن ابن عباس قال : نزلت هذه الآية (ولا تتكحوا المشركات حتى يؤمنن) قال : فحجز الناس عنهن . . . حتى نزلت الآية — بعدها (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) فنكح الناس نساء أهل الكتاب ، (٣٤) . »

### المبحث الثالث :

الخلاف الجوهري مانعاً من الزواج بين المسلمين وغيرهم في الفقه الإسلامي :

وينقسم هذا المبحث إلى المطلبين التاليين :

المطلب الأول : الإجماع الفقهي في هذا المجال ، وما يشوب هذا الإجماع .

المطلب الثاني : رأينا الخاص .

(٣٣) الطبري . المرجع والوضع السابقين .

(٣٤) ابن كثير . السابق . ج ٢ ص ٢٠ .

## المطلب الأول : الإجماع الفقهي وما يشوب هذا الإجماع :

١٥ - لاخلاف بين الفقهاء والشرح جميعاً حول ما انقصد عليه الإجماع التام في حالتين : أولاً : تحريم الزواج مطلقاً بين المسلمين والمشركون . رجالاً ونساء . ثانياً : تحريم زواج المسلمة بغير مسلم ولو كان من أهل الكتاب (٢٥) .

١٦ - كذلك فإننا نجد في الفقه الاسلامي شبه إجماع على إباحة زواج المسلم بزوجة

كثائية ولو مع الكراهة ، بل إن ابن حبان ليقرر الإجماع بدون تحفظ قائلاً : - « أجمع علماء الأمصار على إباحة زواج الكثائية ، كما أعلنه الطبري ونقله القرطبي عن النحاس وابن المنذر (٢٦) فيما أسلفناه حالا .

(٢٥) ولا يدخل في الاعتبار الفقهي بالطبع عند تقرير هذا الإجماع ما قد يراه من جسد - يورى لبعض الطوائف التي لم يكن لها ولم يبق بعدها أثر في الفقه الاسلامي ، مثل ما يحكى عن شعبة ( الاحنفية ) من غلاة الخوارج حين طاش بهم الخطر الثوري الى «قسول» بامصيرية بدلا لوحدة الدينية ، وهكذا اسباحوا بزواج المسلمة من مشركي قوميه خاصة .. كما اسباح ذلك ( الصفرية ) من غلاة الخوارج أيضا ولكن في ظروف الخوف لا عند الامان .. وجدير بالذكر ان هذه الشطحات قد تكفل الخوارج أنفسهم بتفنيدها واستباطها في ركاب الاعمال . انظر : محمد عبد الكريم «شهرستاني» الملل والنحل » ص ٢٢٧ ، ٢٢٨ .

(٢٦) ابن حبان السابق ج ٢ ص ٢١٢ وكذلك « الفرطبي : السابق » ج ٢ ص ٦٢ وكذلك : الفيروزبازي « تنوير المقياس من تفسير ابن عباس ص ٨٧ - وكذلك الطبري « جامع البيهق » ج ٢ ص ٢١١ ، ٢١٣ على ان من الحق ان خير من اسهب واجاد في تفسير الموقف الاسلامي عن هذه الامور جميعا : علاء الدين ابو بكر بن مسعود الكاساني « بدائع الصنائع » ج ٢ ص ٢٧٠ ثم انظر في الفقه الاسلامي :

١ - ابو محمد بن رشد « بداية المجتهد » ج ٢ ص ٤٤ ، ٥٥ ولعل من الطريف ما يبدو من ان هذا الفيلسوف الفقيه قد سها عن هذين المائتين ينكسبة للرجل غير المسلم أ ب - ابن قيم الجوزية « زاد الماد » ج ١ ص ٨ وما بعدها . ج - احمد بن عبد الرحيم الدهلوي .. حجة الله انبأه ج ٢ ص ٢٠٣ د - محمد صديق خان « نيل المرام من تفسير آيات الاحكام » ص ٧٢ ، ٧٤ ، ٢٢٢ ، ٢٨٤ هـ - علي حبيب الله « عيون المسائل الشرعية » ص ٤٩ - ٥١ و - محمد ابو زهرة « عقد الزواج واثاره » ص ١٢٢ - ١٤٠ ز - عبد الرحمن تاج « الشريعة الاسلامية في الاحوال الشخصية » ص ٨٠ - ٨١ ح - زكي الدين شعبان « الزواج والطلاق في الاسلام »

ص ٢٧ ، ٢٨ ط - محيي الدين عبد الحميد « الاحوال الشخصية » ص ٦٤ - ٦٨ ي - بلوان أبو العينين بدران « أحكام الزواج والطلاق في الاسلام » ص ٩٨ - ١٠٠ ك - وله كذلك مقالات الخاصة بين المسلمين وغير المسلمين » ص ٦٢ وما بعدها ل - عبد الكريم زيدان « أحكام المسلمين والمسلمات » ص ٢٤١ - ٢٥٥ م - زهدى يكن « الزواج وحقوقه بقوانين العالم » ص ١٩٢ ، ١٩١ =

يبد أن هذا الاجماع الفقهي ، قد شابته شبهات ثلاث ، من القول باتجاه الشيعة الزيدية — أولا — أو الشيعة الإمامية — ثانياً — لتحريم الزواج بالكتابات مطلقاً ، وأخيراً : ما يقال عن نفور الفقه بعامة — حتى مع إباحة الزواج بالكتابات — من الإقدام عليه (٢٧) . ونعالج هذه الشبهات في ثلاثة الفروع التالية .

### الفرع الأول : تحقيق موقف الفقه الشيعي الزيدي من الزواج بالكتابات :

١٧ — في المصدر الفقهي الأول، للفقه الشيعي الزيدي ، وهو « المجموع الكبير » للإمام زيد بن عليّ ، نراه يروى بسنده المتصل عن الإمام علي بن أبي طالب أنه قال :  
 ١ — « تزوج المسلم اليهودية والنصرانية » . ب — « ولا يزوج المجوسية ولا المشركه »  
 ح — « وكره عليّ عليه السلام نكاح أهل الحرب ، ونصارى العرب وقال : ليسوا بأهل كتاب » ثم أفاض شارح « المجموع » في سرد النصوص المروية عن عليّ وغيره ، والمتظاهرة على تأكيد هذه العناصر الثلاثة في النص العلوي السابق .

وقد أورد الشارح المذكور، روايات تؤكد أن الزواج من نساء أهل الكتاب قد مارسه المسلمون في عهد النبي صلى الله عليه وسلم نفسه . وذلك فضلاً عن حشد ما أسلفناه من روايات المفسرين والشارح عن موقف الصحابة من هذا الموقف حشداً أميناً وأياً بما في ذلك مناقشة عمر لطلمحة وحذيفة في شأن زواجهما من امرأتين من أهل الكتاب ، وما انتهت إليه المناقشة من اعتراف عمر بالإباحة ثم بالإضافة إلى

== ن — محمد جواد مغنية « الزواج والطلاق على المذاهب الخمسة » ص ٣٢ ، ٣٣ س — انور الخطيب « الزواج في الشرع الاسلامي وثقواين اللبنانية ص ٥٩ ، ٦٠ .  
 ويلاحظ : ان المراجع المشار اليها في ( ي — م ) تهتم بهذا الموضوع شعباً خاصاً .

(٢٧) انظر أ — عبد الكريم زيدان : « احكام الظلمين والمستثنين » ص ٢٤٤ ح الهامش وقد نقل عن : ب — محمد سلام مذكور و « تاريخ التشريع الاسلامي » ص ١٦١ وما بعدها . وكذلك عن : ج — المغني . ج ٦ ص ٥٩٠ . ثم انظر د — محمد أبو زهرة « عقد الزواج » ص ١٢٤ مع الهامش . وكذلك ه — محمد يوسف موسى « المدخل » ص ١٧٣ .  
 اجم الفقرة ٩ من هذا الفصل .

رويات صريحة عن عمر بالإباحة أيضاً ، وأخيراً عرض ما روى عن عبد الله بن عمر وما أسلفناه بشأنه .

١٨ — يبد أننا هنا نصادف رواية طريفة عن جابر بن عبد الله ، تشير إلى محاولة  
القصر هذه الإباحة على ظروف دون أخرى ، فهو يقول فيما يرويه عن الصحابة :  
« تزوجوهن — أو تزوجناهن . في رواية أخرى للبيهقي — زمان الفتح بالكوفة مع  
سعد بن أبي وقاص ونحن لانجد المسلمات كثيراً . فلما رجعنا طلقناهن » . ولقد سبق  
أن رأينا مثل هذا القول منسوباً إلى مفسر تابعي هو عطاء (٢٨) لكن جابر بن عبد الله ،  
لا يقف عند هذا الحد الذي قد يشير لما أسلفناه من تقييد الإباحة ، وإنما يستطرد على  
القول قائلا : « ونسأؤهم لنا حل » ، ونسأؤنا عليهم حرام ، وهذا النص لجابر ، مروى  
عنه بأكثر من طريق (٣٩) ويبدو لنا : أن هذه الرواية الأخيرة هي الأقرب لما رأيناه  
فيما سبق من رأى جابر بن عبد الله نفسه ، وهو القول بإباحة الزواج من الكتائيات ،  
فضلا عن روايته لحديث نبوي بهذه الإباحة (٣٠) .

١٩ — كذلك نلاحظ أن تحريم الزواج من نساء أهل الكتاب ليس تحريماً  
مطلقاً بل هو الكراهة في نص على ، ثم تأولها الشراح بالتحريم ، ثم ليس هذا النص شاملاً  
لسائر النساء الكتائيات كافة ، وإنما هو مقصور على نساء الكتائيات المحاربات ،  
ونساء المنتصرين من القبائل العربية وحدهن ، ثم انطلقت بعد ذلك الروايات المختلفة  
عن هذا القول المحصور المحدد ، في صور أشاعت ذلك الظن بنسبة التحريم المطلق  
لسائر النساء الكتائيات إلى من وردت عنهم أصلاً هذه الروايات . بل إن الشراح  
الزيدية نفسه ليقرر أن أول ما قيل في تحريم الكتائيات عامة — وهو المروى عن  
عبد الله بن عمر — قد حمله بعض الشراح على أن المراد به نساء أهل الكتاب من أهل

(٢٨) راجع الفقرة ١٢ من هذا الفصل .

(٢٩) شرف الدين الحسين السيفي « الثروث انفسر شرح مجموع الفقه الكبير » ج ٤

ص ٦٢ ، ٦٣ .

(٣٠) راجع فقرة ٩ — ج ٤ ١١



الحرب خاصة (٢١) بل إنه ليذهب إلى إعلان الإجماع ، فيقول : « والحديث يدل على أنه يجوز للسلطان نكاح الكتائية من اليهود والنصارى ، وهو الصحيح من مذهب الإمام زيد بن علي ، وأخيه الباقر والصادق ، واحتج له السيد الحافظ محمد بن إبراهيم في « العواصم » واختاره الإمام يحيى في « الانتصار » قال : ( وهو إجماع الصدر الأول ) ... »

٢٠ - لكن الشارح المذكور ، نراه بعد هذا لا يُغفل الرأي الفردي المتأدى بتحريم نساء أهل الكتاب عامة ، فيستطرد قائلاً : « وذهب الهادي ، والقاسم ، والنفس الزكية ، إلى تحريم الكتائية وغيرها من المشركات ، ثم يصرح بما نراه وهو أن مستند هذا الرأي لا يخرج عما رأيناه في الرواية المنسوبة إلى عبد الله بن عمر ، ولكنه يعود فيثبت هذا القول بما لا يخرج عما أسلفناه أيضاً ، ومعنى هذا أن يبقى ذلك الرأي الشيعي الفردي تحريم عموم الكتابات لا يحد مستنداً سالماً من الفقه السلفي أصلاً (٢٢) . »

٢١ - وبعد : فإن ما نقلناه مفصلاً مسهباً عن هذا الشارح الزيدي ، يكاد لا يختلف لفظه ومضمونه عما نجد عند شارح شيعي زيدي آخر وهو أبو الحسن عبد الله بن مفتاح في كتابه للضخم « شرح الأزهار » (٢٣) ومعنى هذا كله بجملة : أنه لا صحة لما أشيع عن الفقه الزيدي بتحريمه للزواج من الكتائيات بإطلاق .

أما ما ورد في هذا الفقه ضد الزواج ، بنساء المجوس ، أو نصارى العرب ، فكل

(٢١) السيفي السابق . ص ٦٥

(٢٢) نفسه . ص ٦٤ ، ٦٥

(٢٣) أبو الحسن عبد الله بن مفتاح : « شرح الأزهار » ج ٢ ص ٢٠٧ وآخر اليامش أيضاً . ومن اقتراب إلى الأخ الباحث . دكتور عبد الحريم زيدان ، قد ذكر في خلال نقته عن هذين المرجعين الذين نقلنا منهما في الفقه الزيدي : « أن التحريم هو ما أخبره السُخْرُونَ ، ولا نعلم لهذا التقرير سنداً من المتن يبدو على العكس - بجملة مما نقلناه عن هذين المرجعين بأنك قد أن عبارتهما تكشف عن استمرار الفقه الزيدي على الإباحة وأن المحرم كان هو الاتجاه لتقديم « من الأئمة الأوائل كالهادي والقاسم والنفس الزكية : على عبد القادر » نظرة عامة » ص ١٨٥ وما بعدها . وآخره ينبغي أن نتذكر : أن صاحب « شرح الأزهار » وهو عبد الله بن مفتاح من فقهاء القرن التاسع الهجري - وأن صاحب « الروض النضر » وهو شرف الدين الحسن السيفي من فقهاء القرن الثاني عشر الهجري أيضاً .

هذا لا يعنى الطعن على مبدأ الإباحة لزواج الكتانيات ، كما أن موضع بحثه والتصدى له فى مبحث تال مستقل حول تحديد : من هم أهل الكتاب ؟  
أما ماورد بشأن تحريم الزواج من نساء أهل الحرب وإن كنّ من أهل الكتاب ، فستصدى له فى المطلب التالى حول : رأينا الخاص .

الفرع الثانى : تحقيق مايقال عن تحريم الفقه الشيعى الإمامى للزواج من كناية :

٢٢ — بالرجوع إلى بعض مصادر الفقه الشيعى الإمامى نرى : أن شيخ الطائفة أباجعفر محمد بن الحسن الطوسى — وهو من فقهاء القرن الخامس الهجرى — يقول :  
« ... عن الحسن بن الجهم قال : قال لى أبو الحسن الرضا عليه السلام : يا أباجمهد ، ما تقول فى رجل تزوج نصرانية على مسلمة ؟ قلت : جملتُ فذاك ، وما قولى بين يديك ! قال : لنقولنّ ، فإن ذلك تعلم به قولى . قلت : لايجوز تزويج النصرانية على المسلمة ، ولا غير المسلمة . قال : لم ؟ قلت : لقول الله تعالى ( ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ) قال : فما تقول فى هذه الآية ( والمحصنات من المؤمنات ، والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ) (٢٤) ؟ قلت : قوله ( ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ) نسخت هذه الآية (٢٥) . فبسم ثم سكت ؛ ( ٤ ) .

وعن زرارة بن أعين ، عن أبى جعفر عليه السلام : قال : لا ينفى نكاح أهل الكتاب ، قلت : جملتُ فذاك ، وأين تحريمه ؟ قال : قوله تعالى ( ولا تنكحوا بعصم الكوافر ) .. وعن زرارة بن أعين : قال : سألت أباجعفر عليه السلام عن قول الله تعالى : ( والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ) قال : هى منسوخة

(٢٤) وهى آية الإباحة ، وأولها « اليوم أحل لكم الطيبات . وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم ، والمحصنات .. » سورة المائدة . آية ٥ .

(٢٥) سبق أن أوضحنا أن آية التحريم ، هذه ، قد جاءت فى سورة البقرة وهى قبل سورة المائدة التى وردت فيها آية الإباحة ، مما يتأنى القول بالنسخ . كما تلاحظ أن الصواب المعنى « قوله .. نسخ .. لا : نسخت ولمسلة النفلت الى معنى : قوله آية ) « ولا تنكحوا .. » نسخت ..

بقوله ( ولا تمسكوا بعصم الكوافر ) (٣٦) .

٢٣- ثم ينتقل الفقيه المذكور إلى سرد روايات مضادة لهذا الاتجاه محاولاً تفسيرها فيقول : « فأما ما رواه علي بن الحسن الطاطري عن محمد بن أبي حمزة عن أبي مريم الأنصاري عن أبي جعفر عليه السلام . .

قال : سألت عن طعام أهل الكتاب ونكاحهم حلال ؟ فقال : نعم ، قد كانت تحت طلحة يهودية . . . وعن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام . قال : سألت عن نكاح اليهودية والنصرانية ، قال : لا بأس به ، أما علمت أنه كان تحت طلحة يهودية على عهد (٣٧) رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله . . . وعن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل المؤمن يتزوج النصرانية واليهودية ، قال : إذا أصاب المسلمة فابصنع باليهودية والنصرانية ؟ فقلت له : يكون له فيها الهوى . (٣٨) فقال : إن فعل فليمنعها من شرب

(٣٦) والقول بنسخ هذه الآية ( الإباحة ) تصادفه هنا لأول مرة ، ومعلوم أن هذه الآية نزلت في سورة ( المنتحة ) وهي السورة العظيمة في ترتيب السور المدنية بينما وردت آية الإباحة بعد ذلك بكثير في سورة ( القعدة ) وترتيبها السادس والعشرون . . وهذا السبق الزمني لآية ( ولا تمسكوا بعصم الكوافر ) لا يسمح بالقول بأنها ناسخة لآية الإباحة التي جاءت بعدها بكثير كما أوضحنا .

كذلك فإن من المعلوم أن الآية الواردة بالتحريم ( ولا تمسكوا بعصم الكوافر ) جاءت في سورة « المنتحة » في أعقاب صلح الحديبية في تمام السداس الهجري ، بينما جاءت آية الإباحة « اليوم أحل لكم الطيبات . . . والمحرمات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم . . » التالية لآية « اليوم أكملت لكم دينكم وأنمت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً . . » والاجتماع على أن هذه الآية الأخيرة قد نزلت على النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع في أواخر حياة النبي ( العناصر الهجرية ) وقد فهم أبو بكر الصديق من هذه الآية بالفتنة : اقتراب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم فلم يملك نفسه من البكاه .

(٣٧) وهنا نصالح - لأول مرة أيضاً - القول بأن زواج طلحة بن عبيد الله من يهودية قد وقع في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم نفسه ، وهذا يعطى لذلك الحادث أهمية تبريرية خاصة ، إذ أنه بهللا يرتقي إلى درجة السنة النبوية ، كما أنه بذلك يضمن أقرار النبي صلى الله عليه وسلم نفسه لهذا الزواج ، ومعلوم أن السنة النبوية تشمل في كل تعريفاتها : « ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم بإباحة هذا الزواج راجع بقرة ١١ من هذا الفصل .

الرواية هو عين التقرير . وما هو جدير بالذكر والتذكير : ما سبق من نسبة حديث قولي صريح إلى الرسول صلى الله عليه وسلم بإباحة هذا الزواج راجع بقرة ١١ من هذا الفصل . (٣٨) أي : الاختيار . كما يبدو من سياق النص . والمعنى : له الحق في الإبقاء عليها أو طلائها

الحز وأكل لحم الخنزير ، واعلم أن عليه في دينه غصاصة . ، أى أن هذا الزواج لا يناسب كمال الدين ، لكنه لم يقل إنه محرّم .

٢٤- وهنا يقذف الفقيه المذكور بالتفسير الخطير لهذه الروايات الأخيرة والمناقضة للروايات الأولى التي تنجّه إلى إباحتها الزواج من الكنانيات ولو مع الكراهية ، بعكس التحريم المطلق الذي زاعه في الروايات الأولى ، فترى هذا الفقيه يفسر تلك الروايات - بالإباحتها - قائلاً : « وما جرى مجرى هذه الأخبار التي تضمنت جواز نكاح اليهوديات والنصرانيات فإنها تحتمل وجوها من التأويل : -

أ - منها : أن يكون خرجت مخرج النقية (٣١) لأن جميع من خالفنا يذهبون إلى جواز ذلك ، فيجوز أن تكون هذه الأخبار وردت موافقة لهم ، كما وردت نظائرها لمثل ذلك .

ب - ومنها : أن يكون تناولت هذه الأخبار إباحتها نكاح المستضعفات منهم والبُله اللائق لا يعتقدن الكفر على وجه التمسك به والعصبية له ، ومن هذه صورته يجوز العقد عليه . يدل على ذلك : ما رواه محمد بن يعقوب . . عن زرارة بن أعين قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن نكاح اليهودية والنصرانية ؟ قال : لا يصلح للمسلم أن ينكح يهودية ولا نصرانية ، إنما يحل منهم نكاح البُله .

ج - ومنها : أن يكون ذلك متناولاً لحال الضرورة وفقد المسلة . ويجرى ذلك مجرى إباحتها لحم الميتة عند الخوف على النفس . يدل على ذلك : ما رواه محمد ابن يعقوب . . عن أبي جعفر عليه السلام : قال : لا ينبغي للمسلم أن يتزوج اليهودية ولا النصرانية وهو بمحمد مسلمة . وعن محمد بن علي . . عن حفص بن غياث : قال : كتب إلى بعض إخواني أن أسأل عبد الله عليه السلام عن مسائل ، فسألته عن الأسير

(٣١) أى الاستتار بكتبان الحقيقة خضوعاً لبعض الظروف . . والقول بالتقية من أبرز الخصائص الشيعة نتيجة لمصير الاضطهاد الميمى التي تقيها الشيعة في تاريخهم القديم . وان كانت الشيعة الاممية بالاداء تدعى أنها صاحبة هذه الخصوصية دون سواها . انظر في ذلك: محمد رضا المظفر « عقائد الاممية » ص ٧٢ - ٧٤

وواضح من هذا النص ، أنه يقر «جماع كل المسلمين من غير أصحاب هذا الراى الشيعة الاممية على إباحتها زواج الكنائيات .

هل يتزوج في دار الحرب؟ فقال: أكره ذلك، فإن فعل في بلاد الروم فليس هو بحرام، وهو نكاح، وأما في الترك والديلم والحزر فلا يحل له ذلك (٤٠).

د - ومنها: أن يتناول ذلك لإباحة العقد عليهن عقد المتعة دون نكاح الدوام..

ويزيد ذلك بياناً: ما رواه أحمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن أبان بن عثمان عن زرارة: قال: سمعته يقول: — لا بأس أن يتزوج اليهودية والنصرانية متعة وعنده امرأة. (٤١).

٢٥ - ومعنى هذا كله بجلاء: أن هذا الفقه الإمامي في ذلك العصر المتقدم (٤٢)، كان يميل إلى تحريم زواج الرجل المسلم بالكثائية، حتى لا يقال بإباحته إلا اتقاء غضب المخالفين وهم جمهور المسلمين، فضلاً عن أنه لا يباح هذا الزواج فعلاً إلا في حالات استثنائية خاصة.. كما نرى بوضوح: أن هناك أقوالاً منقولة عن أئمة الفقه الإمامي ومتعارضة حول تحريم الزواج بالكثائية أو إباحته، وإن حاول هذا الفقيه الطوسي - أن يوفق بينها، أما رأينا في تفسير هذه الحقيقة فهو: أن هناك اختلافاً حقيقياً بين اتجاهين قديمين إلى تحريم هذا الزواج أو إباحته.

ولعل أقوى ما يشهد لرأينا هذا: هو ما نجده عند الفقيه الإمامي أبي القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الحلبي ويسمى بالمحقق، وهو من عمدة الفقه الإمامي في القرن السابع (توفي ٦٧٦ هـ) (٤٣) أي أنه غير بعيد في مجرى الفقه الإمامي من الفقيه السابق،

(٤٠) ووجه التفرقة ما يبدو من أن الروم تصارى فهم أهل كتاب بخلاف الترك والديلم والحزر فليسوا كذلك. كما نلاحظ: أن هذه الحالة هي حالة «الزواج من حربية»، وقد أسلفنا تحريمها ولو كانت من أهل الكتاب عند الشيعة الزيدية، بينما منى فقهاء المذهب الأخرى لا يختلفون بصفة عامة عن هذا..

(٤١) شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي: «الاسعصار» ج ٣ ص ١٧٨-١٨١ (٤٢) ونلاحظ أن هذا الفقيه الطوسي من عمدة الفقه الشيعي في القرن الخامس (توفي ٤٦٠ هـ) وهو عصر متقدم إلى حد كبير في تاريخ الفقه الإمامي انظر: على حسن عبد القادر «نظرة عامة في تاريخ الفقه الاسلامي» ص ١٨٨.

(٤٣) ونلاحظ أن إباحات الشيعي المعاصر: دكتور - م - م - أميريان - يعتمد على هذا الفقيه اعتماداً جوهرياً بين المراجع الأولى: انظر هوامش:

A. M. - Amirian: «Le mariage en droit...»

ثم انظر كذلك: صبحي محمدي: «فلسفة التشريع في الإسلام» ص ٦٢ هامش.

نراه يقول خلال عرضه لموانع الزواج ما نصه : « ولا يجوز للمسلم أن يتكح غير الكتائية إجماعاً وفي الكتائية قولان : أظهرهما أنه لا يجوز غبطة (٤٤) ويجوز متعة (٤٥) ».

٢٦ - وختاماً لتطوافتا بالفقه الشيعي الإمامي : فإنه ليدون أن زواج المسلم بكتائية لا يزال موضع خلاف بين الشراح المتأخرين للفقه الإمامي ، وأن الاتجاه للتحريم لا يزال هو « الأظهر » في الفقه كما قرر من قبل أبو القاسم الحلبي ، بل إن بعض الباحثين المعاصرين ليقرر بصفة قاطبة أن هذا الفقه الإمامي قد استقر على التحريم (٤٦) بينما يذكر آخرون أن الغلبة قد انقلبت لترجيح الرأي المضاد ، القائل بالإباحة (٤٧) ولسوف نرى الانعكاس التطبيق لذلك في مجال القوانين الوضعية للدول الإسلامية.

كما أن من الواضح أن كلا الفقهاء : الزيدي والإمامي لم يأتنا بمجديد في تدعيم الاتجاه ضد الزواج بالكتائية ، إلا أن تكون هذه الآراء المروية عن أئمة الشيعة ولا غير.

الفرع الثالث والأخير : تحقيق ما يقال عن الاتجاه العام للفقه الإسلامي إلى كراهية الزواج بكتائية .

٢٧ - شاع في أقوال بعض الفقهاء والباحثين المعاصرين ، أن الاتجاه العام للفقه الإسلامي يميل رغم الاتفاق على إباحة الزواج بكتائية إلى كراهة هذا الزواج والنفور منه (٤٨) .

(٤٤) أي في الزواج المهادي الدائم وهو العكس لزواج «المتعة» كما هو واضح من سياق النص .  
وراجع الفقرة ٢٤ - د مع هامش ٤٢ من هذا الفصل . ومع ملاحظة أن زواج المتعة هذا من أبرز الخلافات بين بعض النشئة وبين المذاهب الأخرى .. بل بين النشئة الإسلامية والزيدية ولذلك يهتم الكتاب المعاصرون من النشئة الإسلامية بالاندفاع الحار عن هذه النقطة بالذات .

(٤٥) أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الحنفى « المختصر النافع في فقه الإمامية » ص ١٩ .

(٤٦) عمر فروخ « الأسرة في الشرع الإسلامي » ص ٨١ .

(٤٧) عبد الكريم زيدان « أحكام المسلمين والمستنئين » ص ٢٤٤ ، ٢٤٤ مع الهامش .

وكذلك : محمد جواد مغنية « الزواج والطلاق » ص ٣٢ ، ٣٣ .

(٤٨) انظر مثلاً : ١ - استاذة محمد أبو زهرة « عقد الزواج وآثاره » ص ١٣٥ ب - عبد الكريم

زيدان « أحكام المسلمين والمستنئين » ص ٣٤٥

وفي رأينا أنه يجب التفريق بين حالتين مختلفتين تمام الاختلاف :

الحالة الأولى : حالة الزواج في ظروف مريبة ، كالزواج من كناية حرية أو إبرام الزواج في دار الحرب - على التوضيح الذي سند كرهه قريباً لهذين الطرفين الاستثنائيين - وهذه الحالة ينقصد لإجماع الفقه الإسلامي على كراهية الزواج فيها ، خضوعاً للاعتبارات المنطقية من الاحتياط والحذر .

أما الحالة الثانية : وهي حالة الزواج من كناية في ظروف لا تثير الريبة ولا الحذر فلا نجد فيها إلا أقوالاً فردية متردة لا تعبر عن الاتجاه العام للفقه الإسلامي في هذا المجال . ولقد كان محتوماً أن يلجأ أصحاب هذه الأقوال المتخوفة الحذرة : لا إلى النصوص القرآنية ؛ فقد عرضناها ووجدناها صريحة في إباحة الزواج بالكناية ولا غير ، دون إشارة إلى كراهية أو نفور ؛ ولا إلى الأحاديث النبوية ، فقد رأينا بعض رواياتها يعلن الإباحة وهي أصح إسناداً من تلك التي تحالفها ، كما رأينا روايات بوقوع هذا الزواج في عهد النبي ﷺ نفسه دون إنكاره ولا رفض ، ولا إلى إجماع من السلف الأول ؛ فلقد رأينا على العكس يمارس بعض أفاضلهم هذا الزواج دون تكثير عليهم فيه ، إلا ما يروى عن عمرو قد رأينا مناقشته ثم معارضته بأخبار أخرى مضادة ، كما رأينا مناقشة ما يروى عن عبد الله بن عمر أو غيره بما لا يدع سبيلاً إلى الاستناد إليه في التنفير من هذا الزواج . وإذن ، فلم يكن ثمة مناص من أن يلجأ هذا الفريق من الفقهاء في تبرير نظرتهم تلك ، إلى بعض تبريرات اجتهادية حرة ، كالقول بعدم التوافق بين الزوجين ، وما قد يجره من شقاق بينهما ، فضلاً عما يثيره الخلاف بينهما فيما يحرم وفيما يحل من مظاهر السلوك وشعائر العادات والتقاليد . . أو إلى التخوف مما قد يكون هذا الزواج منزلاً إلى من الإضرار بالصالح العام أو الخاص . .

أى أن هذا الفريق من الفقهاء كان يندفع إلى موقفه هذا بما اتفقت عليه كلمة التشريع الإسلامي من سد النرائع ، وإغلاق المزالق إلى الخطأ والضرر ، وأن دفع الضرر أولى من جلب المصلحة . . وأخيراً : فما ينبغي أن ننسى : أن ما أسلفناه من الروايات

عن كراهية بعض الصحابة للزواج بالأجنبيات ، رغم ما أوضحناه من اهتزازها ، وتظاهر الروايات المعارضة لها ؛ فإن هذه الروايات لم تدعم أن يأتي بعدها بزمان طويل من يستهويهم هذا الاتجاه لكرهية الزواج بالكنائيات ، فدادوا ينقبون عن آثارها وينفخون فيها من جديد ، لتكون سنداً سلفياً ماثوراً لأربهم هذا الاجتهادى البحت ! وأعانهم على ذلك ما يدعوا إليه « الورع » الفقى من الرغبة الحارة فى تفادى الخلاف لكل ما هو سلفى قديم (٤٩) .

٢٨ - وجدير بالذكر كذلك : أن الفقيه الثائر أبا محمد بن حزم ، لسان المذهب الظاهرى ، لم يُعِرِ التفاتاً على الإطلاق لهذه الكراهة للزواج بالكنائيات عامة ، وإنما ذهب يناقش بعنفه المعبود ما أسلفناه ، إلا أنه زاد قاعدى تخصيص قول عبد الله بن عمر بأنه منصرف إلى غير الزواج (٥٠) . .

٢٩ - لكن وبرغم ذلك : فإن من الإنصاف أن نذكر أن فريقاً من هؤلاء الفقهاء والشراح ، لم يغفلوا الأسباب التى دفعتهم إلى التمسك بالإباحة لهذا الزواج من أمل فى التمايش الأليف بين المسلم والكنائية ، وما قد يهدى إليه هذا التمايش من تفاهم قد يصل بالزوجة الكنائية إلى إدراك حقيقة الإسلام عن قرب ، دون قهر ولا عسف ولا إكراه (٥١) .

(٤٩) انظر مثلاً فى الفقه الحنبلى . حاشية لبعض الفقهاء والمتأخرين على «الفتح» لوفى الدين محمد الله بن قدامة ج ٣ ص ٢٨ .

(٥٠) أبو محمد بن حزم « المحلى » ج ٩ ص ٥٤٢ و ٥٤٤ .

(٥١) انظر المراجع التفسيرية المشار إليها فى الفهائش ١٥ من هذا الفصل ، وأصحابها يمثلون المجموعات المختلفة للفقه العام ، ثم انظر المراجع المتخصصة المشار إليها فى هامش ٢٥ وأصحابها من الفقهاء والشراح القدماء والمتأخرين فى مجال الفقه العام . ثم انظر الحديث الفصل عن هذا «الامل فى الزواج بالكنائية دون سواها» عند : علاء الدين أبى بكر بن سمود الكاسانى : « بهائى المستطاع فى ترتيب الشرائع » ج ٢ ص ٢٧٠ وما بعدها .

لكن ينبغي أن نذكر دائماً

أن هذا الامل لا يعنى بحال السماح للزوج المسلم بقهر زوجته الكنائية على الدخول فى الاسلام . . والقضاء الاسلامى مسئول عن حماية حريتها الدينية ولو طلبت التفريق بينهما وبين زوجها لهذا السبب لاجابه ، والحكم فى هذا نص القرآن وهو صريح « لا اكراه فى الدين » .



٣٠ - والواقع الواضح في نظرنا من أقوال الفقهاء المسلمين في هذا المجال :

أن الفقه الإسلامى لم يزل متردداً أشد التردد ، منذ وقف يوازن بين تلك المخاوف والمنفّرات من الزواج المختلط من جهة ، وبين هذا الأمل في تعايش ودّى قد يكون مفيداً بين الإسلام وغيره من الديانات السماوية من جهة أخرى (٥٢) . حتى إننا نرى المتأخرين من الفقهاء والشرّاح في المدرسة الفقهية الواحدة ، يخرجون على ما قرره الأولون من أئمة هذه المدرسة ! . وتكتفى باستعراض هذا التطور بزواج الكنابات في مذهبين اثنين من مذاهب الفقه المدرسى الخصب ، وهما المذهبان : الحنفى ، والمالكي .

٣١ - أما في الفقه المدرسى الحنفى : فنرى في أقدم مرجع فيه وهو : « السير الكبير » لمحمد بن الحسن الشيبانى ، تليد أبي حنيفة ما نصه : « وعن علي بن أبي طالب رضى الله عنه أنه سئل عن ذبائح النصارى من أهل الحرب فلم يربها بأساً ، وكره تزويج نسائهم » ثم يقول محمد بن الحسن : « وإنما كره ذلك مخافة أن يبقى له نسل في دار الحرب فأما أن يكون حراماً عنده فلا » (٥٣) . وواضح من هذا النص : أن الكراهية لهذا الزواج قاصرة على ظرف خاص وهو أن تكون الزوجة الكتابية من « أهل الحرب » ، أى أنها لم تدخل في أمان المسلمين أو في ذمتهم أو في عهدهم ؛ إما بصيافتها على الدولة الإسلامية وهو الأمان ؛ وإما بتجنسها بجنسية الدولة الإسلامية في الاصطلاح القانونى الوضعى وهو ما يعرف بالذمة في اصطلاح الفقه الإسلامى ، كما أنها انتسب لدولة لا تربطها بدولة المسلمين معاهدات وروابط دولية وإلا لكانت هذه الدولة (دار عهد) وليست (دار حرب) وإذن فالمكره هو : زواج الكتابية من « أهل الحرب » في غير هذه الحالات (٥٤) .

(٥٢) محمد أبو زهرة « عقد الزواج وأثاره » ص ١٢٥ ونص كلامه : « ويجب أن نقرر هنا : أن الأولى للمسلم ألا يتزوج إلا مسلمة لتتمام الألفة من كل وجه ولقد كان عمر رضى الله عنه من الزواج بالكتابيات إلا لفرض سام ، كالتباط مسجاسي يقصد به جمع التسلوب وتاليغها أو نحو ذلك !

(٥٣) للبرخسى : « شرح السير الكبير » لمحمد بن الحسن الشيبانى ج ١ ص ١٠١ والنص من « السير الكبير » الموجود في صلب المشرح .

(٥٤) راجع تفصيل ذلك عند : عبد الكريم زيدان « أحكام القلميين والمسلمين في الإسلام » ص ١٩ وما بعدها .

ومثل ذلك ما نجده في مرجع آخر من أمهات المراجع الجامعة في الفقه الحنفى وهو : « الفتاوى الهندية » (٥٥) نقلا عن الفقه الحنفى القديم أيضاً ، ونصه : « ويجوز للمسلم نكاح الكتائية والذمية وإذا تزوج المسلم كتائية أو حرية في دار الحرب جاز وبكره » (٥٦) .  
ولإذن : فالكرهية هنا قاصرة على إبرام هذا الزواج بين مسلم وكتائية في دار الحرب - أى البلد الأجنبية عن الإسلام ولا تخضع لنفوذ (٥٧) ولا ترتبط معه بروابط الودّ وعود أو معاهدات السلام . حتى وإن كانت الكتائية تحمل جنسية الدولة الإسلامية فعلا - أما في الحالة العادية ، حالة الذمية أو المستأمنة ، وفي دار الإسلام أو دار العهد ، فلا كراهة لهذا الزواج ولا حرج فيه .

٣٢- لكننا وبرغم ذلك ، نرى الفقه الحنفى يتطور بهذه الكراهية ليسحبها على جميع الظروف بدون استثناء ! ويبدو تردد هذا الفقه في تعميم هذه الكراهية ، من ثانياً عبارات المتأخرين من الفقهاء الأحناف مثل : كمال الدين محمد بن المهام ، إذ يقول : « ويجوز تزويج الكتائيات ، والأولى أن لا يفعل ! ولا يأكل ذبيحتهم إلا للضرورة » (٥٨)

(٥٥) وهو موسوعة قائمة على تدوين الأحكام الفقهية وتجميعها من المراجع المختلفة ، وقد تم تدوينها بأمر السلطان الهندي : « محمد أورنگ ظهیر » ولذلك سميت أيضاً بالفتاوى المالكية - وقد قام بهذا العمل الضخم مجموعة من وجوه العلماء الأحناف البارزين في عصره .

(٥٦) « الفتاوى الهندية » ج ١ ص ٢٨١

(٥٧) عبد الكريم زيدان المرجع والموضع السابقان على أن من المهم جداً أن نلفت النظر إلى غموض قد يشير كثيراً من اللبس والتخبط في فهم كلمة « الحرب » في هذين الاصطلاحين الفقهيين الإسلاميين : « أهل الحرب » ، « دار الحرب » . ذلك أنه من الواضح بجلاء من استعمالات الفقهاء المسلمين أنهم لا يمتنعون على الإطلاق ما تشير كلمة « الحرب » من لهب الخصومة وحمل التمسك .

أبداً فأن من المستحيل أن يفهم المتصف من سائر نصوص القرآن ومن سائر أقوال النبي وأعماله أن الإسلام يملأ « الحرب » على سائر المخلوق وكافة البلدان والشعوب ، ولا أن كل من عدا الذميين والمستأمنين من الناس ، ولا أن كل بلد لا يخضع لنفوذ المسلمين ، هو في حالة حرب فاصبة بينه وبين الإسلام والمسلمين أن لم تكن حرباً فعلية فهي متخففة لأن تكون !

إنما يريد الفقهاء المسلمون - وسائر أتوالمهم شهود - بإصطلاحهم الفقهية : « انسان حربى » أو من أهل الحرب ثم « دار الحرب » ثم « ذمى » ثم « مستأمن » ما يريدونه الفقهاء الدولي المصمم تالفاً بكلماته : « أجنبى » غير حائز على لأشيرة الدخول إلى الدولة أو الإقامة فيها و « دولة أجنبية » و « أجنبى اكتسب الجنسية » وأجنبى مسموح له بالإقامة ، على هذا الترتيب والتوالى .. انظر المرجع نفسه ص ١٨ - ٦٧

على أن من الجدير بالذکر أن الدول الأجنبية عن الإسلام متى ارتبطت مع الدولة الإسلامية بملاتات دبلوماسية ومعاهدات للتصايش السلمى : فإن هذه الدول تصبح ( دار عهد )

لا ( دار حرب ) .

وتُكره الكتابة الحرية إجماعاً لافتتاح باب الفتنة (٥٨) (٩)، وجدير بالذكر أن هذا التردد الفقهي بين استساعة الزواج بالكتابات وبين النفور منه، قد يبدو بجلاء في الصفحة الواحدة من صفحات هذه الموسوعة الفقهية «الفتاوى الهندية»، إذ تنقل الاتجاهين معاً نقلاً عن مرجعين متوالين؛ بل إن الفقيه الواحد ليعلم القول بالكراهية، ثم يندفع للإسهاب في توجيه الإباحة وتأييد القول بها في حاشٍ واضح (٥٩).

٣٣- أما في الفقه المالكي، فقرأى تطوراً عكسياً تماماً: فبرغم ما يتردد كثيراً وفي غير موضع من المراجع التفسيرية والفقهية عن اتجاه مالك ضد زواج المسلم بكتاتبة فإننا لا نجد أثراً لهذا الاتجاه في «موطأ» مالك خلال حديثه عن الكتابات عامة، وإنما نرى على العكس تصريحاً بهذا الزواج بلا قيد من كراهة أو نفور... «لأن الله تعالى يقول في كتابه: (والمحصنات من المؤمنات، والمحصنات من الذين أتوا الكتاب من قبلكم) فمن الحرار من اليهوديات والنصرانيات» (٦٠).

٣٤- لكننا نجد بعد ذلك في كتابات الشراح للذهب المالكي إسناد القول إلى مالك نفسه (!) بكراهية هذا الزواج المختلط في الظروف العادية، وإنما كره مالك (٩) ذلك في بلد الإسلام لأنها تنغذى بالخنزير والخنزير وتغذى ولده بهما، وهو يقبلها ويضاجعها، وليس له (٦١) منعها من ذلك التغذى ولو تضرر برأته، ولا من الذهاب

(٥٨) كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بعين الهمام (من فقهاء القرن التاسع الهجري - توفي ٨٦١ هـ - : فتح القدير - ج ٢ ص ٢٧٢ وجدير بالذكر: أن هذا الكتاب شرح على كتاب سابق للشيخ من فقهاء القرن السادس الهجري وهو كتاب «الهداية» لبرهان الدين عني الرغيناني (توفي ٥٩٣ هـ) لكن هذا الفقيه المتضمد لم يشر لهذه الكراهة التي ذكرها المتأخرون المتأخرون كتابته أو نفيه!

(٥٩) أنظر أولاً: الفتاوى الهندية ج ١ ص ٢٨١ ثم انظر كمال الدين محمد بن الهمام «فتح القدير» ج ٢ ص ٢٧٢، ٢٧٣، ثم انظر شيخنا زاده «مجمع الأنهر» شرح مفتي الإبراهيم الأبراهيم النحسي، وكلاهما في كتاب أنظر ج ١ ص ٢٢٨ عندهما معاً - ثم انظر هذا التطور المتروك واضحاً بمقارنتهما مع هاتئيهما «در المنتقى شرح المفتي» لمحمد علاء الدين مؤلف «الدر المختار» ثم انظر هذا الفقيه الأخير نفسه وقد عاد يشير إلى كراهة هذا الزواج في مؤلفه الأخير «مجموع المختار» ج ١ ص ٣٠٢ - ثم انظر: «الميلاني» «الأسباب» ص ٢١١

(٦٠) مالك بن أنس (الموطأ) ج ٢ ص ٣١

(٦١) وجدير بالإشارة: ما نراه هنا من تأكيد هذا اللفظ الذي سبق أن أشرنا إليه (هامش ٥) من هذا الفصل) وهو مع الفروج المسلم من قهر زوجه الكتابية على التخلي عن دينها، ومن تدخله في حريتها الدينية بمادة، بما في ذلك: حريتها في ممارسة طهارتها هذا الدين وفي استباحة

الكنيسة» (٦٢). لكن وفي الوقت نفسه نرى الفقيه المالكي : أحمد الدردير يقرر صراحة : « وأجازته ابن القاسم بلا كراهة ، وهو ظاهر الآية » (٦٣) وظاهر من هذه العبارة الأخيرة أن الفقيه الشارح : أحمد الدردير ، لا يتكلم تأييده لابن القاسم في نفي الكراهة عن هذا الزواج .

٣٥ — والذي يبدو لنا من هذا النص الأخير أيضاً : أن نقل القول عن مالك بكرامة هذا الزواج لا يلقى عند الفقهاء المالكيين شيئاً من الطمأنينة إليه والثقة بصحة روايته ، بدليل أن فقهاء مالكية آخره أبو يزيد القيرواني ، يعرض في (رسالته) إعراضاً تاماً عن الإشارة إلى رواية هذه الكراهية المنسوبة إلى مالك ، فضلاً عما نجد عند شارح مالكية لهذه « الرسالة » ، هو الحافظ أحمد بن محمد الصديقي ، من دفاع مسهب قوي عن زواج المسلم بكنابية ، فهو يسند هذه الإباحة « للإجماع » ، ويقول : « حكاه ابن المنذر ، لكن صح عن ابن عمر خلافه » ، وثبت عن حذيفة ، وطلمحة ، والجارود ابن الملق ، وأذينة العبدى ، وعثمان بن عفان ، وجابر بن عبد الله ، وجماعة من الصحابة أنهم تزوجوا نساء من أهل الكتاب .. (٦٤)

٣٦ — ولا يختلف الأمر في بقية المذاهب الفقهية عما رأيناه في هذين الفقهاء من تردد ظاهر في هذا الشأن (٦٥) .

== بما يبيحه لها دون هجوم على دينه هو !

(٦٢) محمد عروة السنوسي « حاشية السنوسي على الشرح الكبير » ج ٢ ص ٢٦٧ ولعل من الجدير بالاعتناء : أن هذه الأمور جميعاً لم تكن لتضيق عن الشرع الإسلامى حينما أباح هذا الزواج أصلاً ..

(٦٣) أحمد الدردير « الشرح الكبير » على هاشم المراجع والموضح السابقين .

(٦٤) الحافظ أبو الفيض أحمد بن محمد بن الصديقي : « مسالك الدلالة في شرح متن الرسالة » ص ١٨٧

(٦٥) انظر مثلاً : ١ — عبارة الشافعى وهى صريحة فى قصر الكراهية على زواج الكتابيات فى دار الحرب خاصة « الام » ج ٤ ص ١٠٥ ، ١٨١ لكنه يورد فى هذا الكتاب نفسه ويقول : « يدل تكاح حرائر أهل الكتاب لكل مسلم لأن الله أحلهم بغير استثناء وأحب إلى لو لم يتكهن مسلم » « الام » ج ٥ ص ٦ ثم انظر عبارة الفقيه الشافعى ، أبى اسحاق إبراهيم بن على الشيرازى ( المتوفى ٤٧٦ هـ ) بعد أن ساق دفاعاً قوياً مسهباً عن الزواج بالكتابيات . « ويكره أن يتزوج حرائرهم » ٥٧٠ لأنهم من أن يبيع إليها فتفترقه عن الدين أو يتولى أهل دينها ، فإن كانت حربية فالكراهية أشد . « تلهدب » ج ٢ ص ٤٦ ، ٤٧ ثم انظر بعد ذلك فى الفقه الشافعى للناشر : ذكرى الانصارى « تحفة الطلاب » ص ١١٧ .

المطلب الثاني : اختلاف الديانة مانعاً من الزواج بين المسلمين وسوام في رأينا :

من كل ما أسلفناه ؛ تبين بجلاء تلك الحقائق الآتية :

٣٧ — أن اتجاه الغالبية الغالبة من الروايات المسندة إلى الصحابة أقوالاً وتطبيقاً ، ثم إلى التابعين ، ثم الاتجاه العام للمفسرين والشراح ، كل ذلك مستقر تماماً على إباحة زواج المسلم بامرأة من أهل الكتاب ، وأن ثلاثة من الصحابة ، بل من عظماء الصحابة ، قد مارسوا ذلك عملاً ، وهم : عثمان بن عفان ، وطلحة بن عبيد الله ، وحذيفة بن اليمان ، وثلاثتهم رجال لامطعن عليهم في خلق ولادين ، كما ورد في الروايات الصحيحة بنسبة هذا الاتجاه إلى جمهرة من الصحابة كابن عباس ، وسفيان بن سعيد ، وعبد الرحمن ابن عمر . حتى لقد قال ابن المنذر ما أكده غيره : « لم يصح عن أحد من الأولئك أنه حرم ذلك » (١٦)

٣٨ — وفي رأينا : أن حكماً شرعياً خطيراً كهذا ، لا يمكن إسناده كلبيةً إلى فتوى

فردية لصحابي واحد هو عبد الله بن عمر ، فضلاً عما هو معروف عنه بالذات ؛ من الورع والتباعد عن الشبهات والتوقف عما هو موضع الخلاف والجدل ، بل فضلاً عما حدث من حجاج علي بن عمر وبين طلحة وحذيفة ، واعتراف عمر بالإباحة في أصح الروايات . بل إن رواية التحريم عن ابن عمر ثم عن عمر بن الخطاب نفسه ، قدر رأينا

== ب — أما في الفقه الحنبلي فانظر أولاً إلى عبارة الفقيه الحنبلي المتقدم موفق الدين عبد الله

ابن قدامة المقدسي المتوفى ٦٢٠ هـ في كتابه « المتقن » ونصها : « ولا يحل الا حرائر نساء أهل الكتاب وإن كان أحد أبويها غير كتابي » ج ٢ ص ٢٨ ، ٢٩ ثم انظر كذلك عبارة هذا الفقيه نفسه في كتاب له آخر « المصنوع » ص ٢٨٤ ثم انظر كذلك عبارة فقيه مفاخره في شرحه لهذا الكتاب الأخير : بهاء الدين عبد الرحمن بن ابراهيم المقدسي « المصنوع » شرح المصنوع ص ٢٨٤ دون أشارة على الإطلاق لهذه القرواية لزواج الكتابيات .

ثم انظر عبارة الشارح الحنبلي المتأخر : علاء الدين علي المرداوي ( المتوفى ٥٥٨ هـ ) في شرحه « المتقن » قال : « ومنع المتبني صلى الله عليه وسلم من تكاح كلبية » !! .

( التنقيح المتبع ) ص ٢١٠ .

( ٦٦ ) محمد صديق خان « نيل الأرام من تفسير آيات الاحكام » ص ٧٢ .

وراجع ما سدرنا به مرشداً لهذه المشكلة في بداية هذا الفصل من أقواله المفسرين ومعهده الفقه العام ، ثم فقرة ٢٤ — ١ مع القيس ثم انظر ما سنورده عن هؤلاء الصحابة فيما يلي : فقرة ٤٦ مع مبحث ٧٢ من هذا الفصل .

عند القرطبي أنه قد وردت روايات صريحة مضادة تهز الاحتجاج بها وتزعزع الركون إليها (٦٧) .

٣٩ — لكن هناك عبارة هامة جدية بالانتباه إليها ، وردت في ختام الرواية عن عمر بن الخطاب ، ونصها :

«... فقال — أى عمر بن الخطاب — : « لا أزعّم أنها حرام ، ولكنى أخاف أن تعاطوا المؤسسات منهن ، وهذا التعبير العمري صريح قاطع في أنه لم يصدر في موقفه من زواج طلحة وحذيفة عن سند من النصوص ، وإنما هو يعالج المشكلة في حدود السياسة الشرعية المنوطة لولى الأمر ، عند خوف الضرر ، وقد صرح عمر رضى الله عنه بخوفه أن يزلزل المسلمون من زواج المحصنات الكتانيات وهو مباح بلا خلاف ، إلى زواج المومسات منهن وهو حرام بلا خلاف أيضاً . ويؤيد ذلك المعنى ماورد عن مجاهد « إنما حرم الله البنايا سواء كنّ من المسلمات أم من أهل الكتاب » (٦٨) .  
٤٠ — وأقوى من ذلك أيضاً ما نيجده عند المفسر المحدث : الحافظ أبى الفداء بن كثير إذ يقول : « فأما ما رواه .. عبد الحميد بن بهرام عن شهر بن حوشب قال : سمعت عبد الله بن عباس يقول : نهى رسول الله ﷺ عن أصناف النساء إلا ما كان من المؤمنات المهاجرات ، وحرم كل ذات دين غير الإسلام ، قال الله عز وجل ( ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله ) » فهذا حديث غريب جداً (٦٩) .

وفي رأينا : أن هذا النص المروى من طريق عبد الحميد بن بهرام عن شهر بن حوشب عن عبد الله بن عباس ، مرفوعاً إلى النبي ﷺ ، والذي غزاه راويه ابن جرير ، وطعن عليه الحافظ ابن كثير ، وتظاهرا على هدمه بمخالفة الإجماع ، فضلاً

(٦٧) راجع الفقرات ٩ ، ١٢ ، ١٣ ، ١٨ ، ١٩ من هذا الفصل .

(٦٨) أنظر عرض هذا الرأي بوضوح عند ابن كثير : « تفسير القرآن العظيم » ج ١ ص ٢٥٧

ب — ثم أنظر القرطبي فيما نقلناه عنه في الفقرة ٩ من هذا الفصل . ج — أنظر كذلك ابن القيم :

« إعلام الموقعين » ج ٤ ص ٣٤٣ .

(٦٩) راجع الفقرة ١١ من هذا الفصل . ثم أنظر ابن كثير . في «المرجع والموضع السابقين .

عن تهافت السند . في رأينا : أن هذا ( النص ) أضعف من أن يستعان على نقضه بشئ . من ذلك كله ! قالوا وقع الظاهر الصريح من منطوق هذا ( النص ) — ولا نقول : ( الحديث ! ) — يحمل في ألفاظه دليل تهافته ؛ إذ ينص على تحريم من عدا ، المؤمنين المهاجرات ، وهذا ما لم يقل به أحد على الإطلاق ! بل إن هذا النص ليهدم نفسه بنفسه مرتين ! فلقد رأيتاه ينتهى إلى الاستناد لنص قرآنى وهو ( ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله ) دون أن يكشف عن الذى يستشهد بهذا النص القرآنى : هل هو النبى ﷺ المنسوب إليه النص كله ؟ أم عبد الله بن عباس المنسوب إليه رواية هذا النص ؟ أما الذى لا شك فيه عندنا فهو : أنه لا الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولا الصحابى الفقيه عبد الله بن عباس ، يمكن أن يستسيغ أحدهما الاستشهاد بهذا النص القرآنى على تحريم زواج المسلمين بنساء الكنانيات ! ولماذا ؟ لسبب بسيط جداً ، وواضح جداً ، هو : أن هذا النص القرآنى نفسه ، لم يرد إلا فى صميم الآية القرآنية نفسها التى نصت على إباحة هذا الزواج ! ونصها بالكامل : « اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم ، والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتنهم من أجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان ، ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو فى الآخرة من الخاسرين ، ولا ندرى : — كيف يستساغ الاستشهاد بهذا النص الأخير على تحريم ما أباحته الآية القرآنية نفسها ؟ وفى هذا من اتهام القرآن بالتناقض والتهاتر والاضطراب .. ما يبرأ منه الرسول ، وأصحاب الرسول ، وكل ذى منطق فقهى مستقيم .

٤١ — كذلك فإن أصحاب رأى الغالب قد اختلفوا فيما بينهم فى تأسيس هذا الاتجاه ؛ إما على الفصل المطلق بين النصين القرآنيين نظراً للانفصال الكامل الظاهر بين « المشركين » الذين يتحدث عنهم النص الوارد بالتحريم وبين « أهل الكتاب » الذين يذكركم النص الوارد بالإباحة . وأن كلا من النصين قد ورد فى مجال مختلف تمام الاختلاف عن مجال النص الثانى ، وإما على ادعاء عمومية النص التحريمى ثم تخصيصه

بعد ذلك بالنص الوارد بالإباحة في حق نساء أهل الكتاب ، وتسميتهم هذا التخصيص نسخاً جزئياً . .

٤١ - بينما ذهب أصحاب الرأي القائل بتحريم الزواج بالكتابية إلى القول بأن وصف المشركين ينسحب على النصارى واليهود لما قالوه في عيسى ومُعزِّر ، وما حكم القرآن لأجله عليهم بالكفر صراحة وفي أكثر من موضع ، كما ذهبوا إلى ادعاء ما لا يستقيم عند سائر القائلين بالنسخ في القرآن ، وهو نسخ النص المتأخر الدال على الإباحة ، بالنص المتقدم عليه وهو الدال على التحريم ، أى أن هذا النص الأخير قد نسخ سلفاً ومقدماً ذلك النص الذى سيأتى بعده بعشر سنين دالاً على الإباحة . !

وفى رأينا : أن هناك حقيقة لا جدال فيها وهى : أن القرآن مهما اشدت هجومه على من قال من النصارى : إن المسيح هو ابن الله أو هو الله نفسه ، وعلى من قال من اليهود : إن مُعزِّر هو ابن الله ، لكن القرآن في النهاية لم يغفل أبداً هذه التفرقة بين أهل الكتاب وبين المشركين ، وهو لم يذكر غير المشركين في آية التحريم « ولا تنكحوا المشركات . . » ولا تنكحوا المشركين ، وقد أسلفنا أن المفسر الذكى أبا الغداء بن كثير ، قد فطن إلى هذه التفرقة ، فهو ينبه إليها ، وينص صراحة عليها فيقول : « لأن أهل الكتاب قد انفصلوا في ذكرهم عن المشركين في غير موضع ( أى : من القرآن ) كقوله تعالى : ( لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة ) (٧٠) وكقوله ( وقل للذين أوتوا الكتاب والأمينين : أسلمتم ؟ فإن أسلبوا فقد اهتدوا ) (٧١) .

٤٢ - وفى رأينا : أننا لو تتبعنا آيات القرآن قبل آية التحريم وبعدها في سورة البقرة ، ثم قبل آية التحليل وبعدها في سورة المائدة : لوجدنا هذه الحقيقة الواضحة وهى : — أن القرآن قد حرص على تأكيد هذا الفصل بين أهل الكتاب من ناحية ،

(٧٠) الآية الأولى من سورة البينة ، وهى مدنية ، وترتيبها : ١٤ من السور المدنية أى بعد سورة البقرة ( أول سورة مدنية ) وهى التى جاءت فيها آية التحريم بمسنوات .  
(٧١) سورة آل عمران . آية ٢٠ - وترتيب سورة آل عمران رقم ٣ من السور المدنية ونزل بعد البقرة بزمان وما تقتضاه عن ابن كثير . « تفسير القرآن العظيم » ج ٢ ص ٢١



وبين المشركين من ناحية أخرى ، في مواضع كثيرة وعديدة ، جاءت كلها أو معظمها بعد أن حرم الزواج مع المشركين ، وقبل أن يبيح لرجال المسلمين الزواج من نساء أهل الكتاب . بل إن من الجدير بالانتباه والذكر : أن هذه المواضع العديدة التي أصر فيها القرآن على هذه التفرقة بين أهل الكتاب من ناحية ، وبين المشركين من ناحية أخرى ؛ قد تخللها وربما اختلط بها اختلاطاً : آيات تنص صراحة لأقصى ما أوغلت إليه طوائف من النصارى واليهود ، من مقالات كان بعضها سيئاً وسنداً لقول من يقول بإسباغ الشرك على أهل الكتاب .

٤٣ — ولنتقدم إلى تطوافة عبارة بنصوص القرآن قبل آية التحريم وبعدها ثم قبل آية الإباحة بعدها أيضاً لنرى :

أ — أنه وفي السورة نفسها التي وردت فيها آية التحريم ، وهي سورة البقرة ، لا ترد آية التحريم في أواخر هذه السورة إلا بعد أن نرى القرآن يجادل أهل الكتاب — وخاصة اليهود — جدالاً قوياً في آيات متواليات تمتد إلى ما فوق المائة ، طوال صفحات هذه السورة . إلا أننا نرى الآية رقم ٦٢ تقول : « إن الذين آمنوا ، والذين هادوا ، والنصارى ، والصابئين ، ثم نرى الآية ٩٦ نتحدث عن اليهود فنقول : « ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ، ومن الذين أشركوا ، ثم نرى الآية ١٠٥ تقول : « ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين ، وواضح ما في هذه الآية من فصل قوى بالواو وبـ ( لا ) بعدها . ومعلوم في أسلوب اللغة العربية أن الفصل بين كلمتين بحرف العطف ، يدلُّ بداته على اختلافهما وتغايرهما ، ما لم يقم دليل قوى ظاهر على العكس . فكيف بفواصلين معاً ١ ( الواو ) ثم ( لا ) ؟ ٢ ثم لا يزال نرى هذه التفرقة تتكرر وتتناكد في مواضع متوالية في سور عديدة من سور القرآن الكريم ( ١٧٣ ) .

(٧٢) أنظر مثلاً : سورة البقرة . الآيات من ٤٠ — ٤٤ ثم من ٤٩ — ١٧٦ ب — سورة آل عمران

الآية ١٨٦ ج — سورة النساء الآيات ٤٦ — ٥٢ ثم ١٢٦ ثم ١٥٢ — ١٦٤ ثم ١٧٠ ، ١٧١ —

د — سورة الحج . الآية ١٧ ه — سورة المائدة . الآيات ٥ ثم ١٢ — ١٨ ثم ٤١ — ٥٧ ثم

٤٤— وبعد ؛ فلعل من الواضح بعد هذا كله : أن القرآن حين نص في آية

الإباحة على حل<sup>١</sup> نساء أهل الكتاب لرجال المسلمين ، يستحيل أن يكون غافلاً عن مقالاتهم هذه التي ذكرها قبل وبعد هذه الآية ، ويستحيل بالتالي أن يكون قد أباح نساء أهل الكتاب وهو غافل عن دخولهم بمقالاتهم هذه في عداد المشركين الذين سبق له هُتُور أن حرّم الزواج بينهم وبين المسلمين !

٤٥— ومن ناحية أخرى : فإن النص الحرفي لكلتا الآيتين القرآنتين : آية التحريم وآية الإباحة ، يكشف بألفاظه وكمالاته : أن لكل منهما مجالا منفصلا عن مجال النص الآخر تمام الانفصال . فواضح بلا جدال : أن آية التحريم تنص على إطلاق هذا التحريم على الرجال والنساء ، ومنع الزواج مطلقاً بين المسلم والمشركة ، كما هو ممنوع بين المسلمة والمشرک . . . . ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن<sup>٢</sup> . . . . ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا<sup>٣</sup> . . . . ينبا بصرح النص في آية الإباحة على قصرها على جانب واحد فحسب ، هو زواج الرجل المسلم بالمرأة الكتابية دون العكس ، وهذا مما لا جدال فيه بين سائر المفسرين والفقهاء والشراح : . . . . والمحضات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم .

والذي لا شك فيه : أن هذا ، الاختلاف الظاهر الحاسم بين مجالي النصين يقطع بالاختلاف بينهما حكماً في الحكم وفي المضمون .

٤٦— وواضح كذلك : أن هذا هو ما استقر عليه تطبيق أصحاب النبي ﷺ أنفسهم في هذا المجال ، وهم أقرب الناس إلى مصدر التشريع ، فلقد أسلفنا فيما قبل ما يذكره الرواة عن الصحابي الجليل ، بل صهر الرسول ، بل الخليفة الثالث عثمان بن عفان أنه تزوج من سيدة نصرانية ، يحدونها بالاسم وهي ( نائلة بنت الفرافصة السكلبية ) كما يذكرون أن صحابيين آخرين من أفاضل الصحابة هما : طلحة بن عبيد الله ، وحذيفة بن اليمان ، قد تزوجا من كتابيتين أيضاً (٧٣) ولقد سبق أن رأينا : أن زواج عثمان بن عفان لم

(٧٣) انظر الفقرة ٩ والهامش ١٧ ثم الفقرة ٣٧ من هذا الفصل ، قال عثمان بن عفان فهو من هو ! ولما طلحة بن عبيد الله بن عثمان القرشي التميمي ؛ فيلقبه أنه أحد عشرة بشراً التميمي صلى الله عليه وسلم

يثر حوله ماثير حول زواج طلحة وحذيفة من الصدام مع عمر بن الخطاب — حتى إن بعض المفسرين ليعرضون عن ذكر زواجه هذا ، إما لأن زواج عثمان قد وقع بعد عهد عمر بن الخطاب ، ومعنى هذا أن الأمر قد انتهى في عهد عمر على الإقرار بإباحة هذا الزواج ، إذ أنه ما كان لعثمان أن يقدم على زواج سبق النقاش فيه وانتهت المناقشة إلى الاقتناع بحرمته ، ولو أن عثمان قد فعل : ما سكت عليه خصومه وهم الذين كانوا يحصون عليه كل ما يمكنهم من الطعن عليه والقشعر به .. ! وربما تزوج عثمان بثالثة هذه في عهد عمر أيضاً ، ولكن بعد أن وقع النقاش بين عمر وبين طلحة وحذيفة وانتهى إلى اعتراف عمر بإباحته ومن ثم فلم يصطدم بعد ذلك بعثمان فيما انتهى الرأي فيه إلى الإباحة . وهذا الانتهاء إلى الإباحة ، هو ما يقرره ابن حبان قائلاً : « وعلى هذه الإباحة اتفق الصحابة والتابعون ومنهم عمر وعثمان وجابر وطلحة وحذيفة وعطاء ، وأقرب به سعيد بن المسيب ، والحسن البصري وطاوس وابن جبير والزهرى .. » (٧٤)

٤٧ — على أن هناك تبريراً آخر لموقف عمر — على فرض صحة الرواية بالتحريم عنه — وهذا التبرير يلحق عند بعض المفسرين توجيهاً وقبولاً ، فابن جرير الطبري المفسر المحدث والمؤرخ يقول : « وقد روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه من أقوال بخلاف ذلك — أى بالإباحة — يأسناد هو أصح منه » — أى : أصح من رواية التحريم — ثم يقول ابن جرير

« بسى الله عليه وسلم وهم أحياء بالجنة وهو الذى وقف يدافع عن النبى صلى الله عليه وسلم يوم أحد وتلقى بيده العصابات والطعنات ورمى السهام حتى تفرقت أعصابها فاصابها الفشل . »  
 « نظر الجلال السيوطى : » اسماط البطا برجل الموطا « ص ١٤ . وأما حذيفة بن اليمان فحسبك به من صحابى وابن صحابى ، وهو الفضائل النادرة الذى أنقذ الاسلام من موتف وغيب وصفه القرآن بقوله : « اذ جاءكم من فوقكم ومن أسفل منكم ، واذا غابت الأنصار ، وسبب الغيوب انتحاجر ، وتعلمون بالله الظنون ! هناك اجتمع المؤمنون وازلوا زوايا شديداً سورة الاحزاب . الايتان ١٠ ، ١١ . فاقبل النبى صلى الله عليه وسلم الى حذيفة وهو حث سى ركبتيه من شدة البرد والجوع والخوف ، واختاره لمفكرة فدائيه ودبلوماسيه الرائعة بين المسلمين وبين يهود بنى قريظة : وودعه النبى بالثناء له : « اللهم احفظه من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله ومن فوقه ومن تحته ، اللهم اجعله رقيقى فى الجنة .. »

نظر تفصيل ذلك عند : محمد الزرقانى : « شرح على المواهب المدنية » ج ٢ ص ١٢٦ ، ١٢٧

(٧٤) ابن حبان « البحر المحيط » ج ٢ ص ١٦٤

بعد أن يفترض جدلاً صحة الرواية بالتحريم عن عمر: «وإنما كره عمر لطلحة وحذيفة رحمة الله عليهما نكاح اليهودية والنصرانية حذراً من أن يقتدى بهما الناس في ذلك فيزهدوا في المسلمات، أو لغير ذلك من المعاني... فأمرهما بتخليتهما». كما حدثنا أبو كريب عن شقيق قال: تزوج حذيفة يهودية فكتب إليه عمر: «دخل سبيلها، فكتب— أي حذيفة— إليه: «أزعم أنها حرام فأخلي سبيلها؟ فقال عمر: «لا أزعم أنها حرام، ولكن أخاف أن يفاظ المؤمنات منهن» (٧٥) وقد أسلفنا ما يماثل ذلك (٧٦).

٤٨— على أن لنا رأياً في تفسير: أ— موقف الإسلام من تحريمه التزواج بين

المسلمين والمشركين على الإطلاق من جهة، ثم لإباحة زواج المسلم من كاتبية من جهة ثانية، ب— ثم تحريمه زواج المسلمة بغير مسلم ولو كان كاتبياً من جهة ثالثة أخرى.

أ— أما عن التحريم المطلق للتزواج بين المسلمين والمشركين عامة، بينما أبيح زواج المسلم من كاتبية، فليس هذا الحكم التشريعي في الواقع إلا انعكاساً للنظرة الإسلامية إلى الشرك والمشركين، وحسبنا الآن في إيضاح هذه النظرة أن نكتفي من آيات القرآن في هذا الشأن بهذه الطائفة التالية: —

- ١ — «وإذ قال لقمان لابنه وهو يعظه: يا بُنَيَّ لا تشرك بالله، إن الشرك لظلم عظيم» (٧٧) ٢ — «إن الله لا يغفر أن يُشركَ به، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء، ومن يشرك بالله فقد افترى إثماً عظيماً» (٧٨) ٣ — «ومن يشرك بالله فقد ضلّ ضلالاً بعيداً» (٧٩) ٤ — «ومن يشرك بالله فكأنما خرّ من السماء فتخطفه الطير، أو تهوى به الريح في مكان سحيق» (٨٠) ٥ — «إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة، وماواه النار، وما للظالمين من أنصار» (٨١) ٦ — «الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة، والزانية

(٧٥) ابن جرير - السابق - ج ٢ ص ٢١٣

(٧٦) راجع للقترين ٩ ، ٢٨ من هذا الفصل

(٧٧) سورة لقمان آية ١٣

(٧٨) سورة النساء آية ٤٨

(٧٩) سورة المائدة آية ١١٦

(٨٠) سورة الحج آية ٢١

(٨١) سورة المائدة آية ٧٢

لا يتركها إلا زانٍ أو مشرك، (٨٢) ٧ — «إنما المشركون نجس» (٨٣) فلعل في هذه النصوص التي تصور نظرة للقرآن إلى المشركين — وهي تختلف كل الاختلاف عن نظراته التي رأيناها فيما سبق — لأهل الكتاب، ما يزيد التوكيد بالاختلاف بين هؤلاء وأولئك في تحريم الزواج أو حله من نساءهم.

ب — وأما عن التفرقة بين زواج المسلم بكتائية فيباح، وبين زواج المسلمة بكتائي فيحرم؛ فلقد تطوع الاسلام بتقديم الضمانات القوية لحماية المرأة الكتائية، وحصانة حريتها الدينية في بيت زوجها المسلم: «لا إكراه في الدين، قد تبين الرشد من الغي» (٨٤) ولكن أين ما يقابل هذه الضمانات فيما وجدناه سلفاً من تعاليم الزعامات الدينية عند اليهود وعند المسيحيين على السواء...؟ ومعنى هذا بوضوح: أن من حق المرأة الكتائية أن تشكو زوجها المسلم — بمقتضى هذه الآية القرآنية التي أوردناها — إذا حاول زوجها أن يقهرها على غير دينها بأى وسيلة أو سبيل (٨٥) فإن ما يقابل هذه الآية، في التعاليم التي رأيناها من قبل تدعو — بل أحياناً تلزم إلزاماً — الزوج والمؤمن، من أتباعها أن يدخل الطرف الثاني «غير المؤمن»، في حظيرة دينه ولو كان ذلك عنوةً واقتداراً؟ ولو تم ذلك بالقهر والإكراه صراحة؟

وهناك حقيقة أخيرة لا ينبغي أن تغيب عن الأذهان عند تقدير النظرة القرآنية إلى هذه التفرقة وهي: أن الزوج المسلم، يعترف — بحكم دينه الإسلامى — بديانة زوجته المسيحية أو اليهودية، ولا يراها إلا ذات دين سماوى أو — كما هو الاصطلاح — من أهل الكتاب، بينما لا يرى الزوج اليهودى أو المسيحي أن زوجته المسلمة ذات دين أصلاً! إذ أن الاسلام وحده هو الذى يعترف بالديانتين السابقتين؛

(٨٢) سورة النور آية ٢

(٨٣) سورة التوبة آية ٢٨

(٨٤) سورة البقرة . آية ٢٥٦ أى أن القرآن قد أعلن هذا الشعار عندما هاجر النبي إلى المدينة وأصبح له سلطان وشوكة . بينما «المكس نراه» في المسيحية عند الانجيل الأولى ثم عند التطور الكلتى الأخير . . راجع ما سبق بهذا الخصوص في الفصل السابق من هذا الباب .

(٨٥) عبد الرحمن الجزيرى «تلقاه على المذاهب الأربعة» قسم الأحوال الشخصية من ٧٧٧٦

وفرق كبير بين زوج يرى لزوجته ديناً سماوياً ولو أنه غير دينه ، وزوج لا يرى لزوجته ديناً سماوياً على الإطلاق (٨٦) .

٤٩ - وختاماً : فلم يبق إلا أن نتصدى لما شاع بين الفقهاء والشراح المدرسين من القول بـ كراهة زواج المسلم من كاتبة بعد إعلان إباحته ، على نحو ما أوجّهناه آنفاً .

وفي رأينا : أن هذا الاتجاه إنما ينبع من مصدر تاريخي عتيق وهو : ذلك الصراع العنيف بين المسلمين واليهود في الجزيرة العربية من جهة ، ثم الحروب السياسية بين المسلمين والدول المسيحية من جهة ثانية ، وخاصة هذه الحروب الصليبية التي كان لا بد لها أن تحفر الأخاديد العميقة المظلمة بين الديانتين ، وأن تفرس في أعماق المسلمين والمسيحيين معاً ذلك الحذر المتبادل ، والتخوف المرتاب .

٥٠ - وفي رأينا : أن هذا الاتجاه ، إذ عجز أصحابه عن إسناده إلى مستند نقل ثابت ، فقد اضطروا لتبريره بمنطق عقلي بحث ، تحت ستار المبدأ الفقهي الواسع : مبدأ المصلحة المرسلة ، وما يتفرع عنه من دفع الضرر وسد الذرائع والمزالق إليه .

٥١ - وفي رأينا : أنهم وفي خوفهم هذا ، كثيراً ما خلطوا بين الكتايبات الحريات وغير الحريات في كراهة الزواج منهن ، مع أن هذا يخالف التفرقة الواضحة في الفقه المدرسي القديم بين هؤلاء وأولئك .

٥٢ - وفي رأينا : أن هذا الضرر المحذور من الزواج المختلط ، شديد الاختلاف ؛ ليس باختلاف العلاقات السياسية بين المسلمين وغيرهم فحسب ، وليس باختلاف الزمان والمكان فحسب ، ولكن باختلاف المجتمعات والشعوب ، ما بين شعوب متعصبة وأخرى تعلق بها الثقافة والنسوج العقلي فوق حماقات التعصب . .

بل باختلاف الأفراد أنفسهم : فليس كل رجل مسلم يكنى زواجه بكنائية لحمله من دينه ، وليست كل كناية بقادرة على ذلك أو رغبة فيه ، إلا أن يكون الزوج من المحسوبين على الإسلام بالاسم وحده (٨٧) وإذن : فهذا الخوف من هذا الضرر ، يجب أن يختاف تقديره باختلاف كل ما أسلفناه — على أن يترك هذا التقدير للأفراد بصفة عامة ، ثم للسلطة الرشيدة للدولة بصفة محدودة واستثنائية إذا وجدت في هذا الزواج المختلط مساساً بالصالح العام .

٥٣ — وفي رأينا : أن الإسلام لم يكن أبداً بهذا التفات المتداعي الذي يفرض من مواجهة الديانات الأخرى خوفاً من كفران المسلمين به ، بل إن نصوص القرآن نفسه لشاهدة على صدق الرغبة في السعى الدائم إلى الحوار المنطقي الأخرى مع سائر الأديان . . . ما دام هذا الحوار والجدل « بالتى هى أحسن » ، وإن من أبرز الحقائق في السيرة النبوية كافة : أن الحوار المفتوح وحده في سلام آمن مستقر ، هو الذى كسب للإسلام في أعقاب صلح الحديبية ، وفي خلال عامين اثنين ، أفواجا من الناس تفوق أضعاف من دخلوا إلى الإسلام قبل هذا الصلح (٨٨) بل إن تاريخ العالم الإسلامى حتى الآن يشهد بهذه الحقيقة الضخمة الثابتة والتي يقرها غير المسلمين قبل المسلمين وهى : أن الإسلام قد كسب — ولا يزال يكسب — أرضاً بعد أرض ، بهذا الحوار المنطقي ، وهذا الاحتكاك العلمى ، ولو نظرنا إلى خريطة العالم الإسلامى أجمع ، لوجدنا أن الغالبية العظمى من تعداد المسلمين لم يدخلوا إلى الإسلام — أو لم يدخل الإسلام اليهم — إلا بهذا الأسلوب السلمى وحده (٨٩) .

(٨٧) وليس معنى هذا أن نكر وجود آلاف من هذا الطراز . . . ولكنهم لسوء مقاييسنا لتشرع قاطعة عامة .

(٨٨) راجع كتب السيرة والنبوية في هذا الصدد ثم تذكر أن القرآن سعى هذا الصلح « فتحسينه »

(٨٩) انظر في ذلك : (A) Paul de Réglé : « L'Eglise . . . »

انقدمة ثم الفصل الخاص بالإسلام ثم المقالات بين الإسلام والمسيحية .

ب — سير توماس أرنولد « الدعوة إلى الإسلام »

ج — عبد الرحمن زكى « المسلمون في العالم اليوم » ٤ أجزاء

٥٤ — وأخيراً : فإن فقهاً معاصراً ذكياً ، رغم تقريره لكرامة الزواج من كتابية ، نراه يسرع إلى التحفظ بتعبير واسع مرن فيقول : « يجب أن نقرر هنا : أن الأولى للمسلم ألا يتزوج إلا مسلمة . . . إلا لغرض سام كارتباط سياسي يقصد به جمع القلوب وتآليفها أو نحو ذلك » (٩٠) .

والجدير بالذكر : أن المفروض في كل زواج إسلامي لا بد له من غرض سام ! لكن : ما هو : ( سمو الغرض ) ؟ أليس هذا التعبير واسعاً يتسع لكل غرض سليم حتى زواج الرجل المسلم بكتابية أعجبهت فرأى في زواجها ما يمينه على تحقيق ما يستهدفه كل مسلم من زواجه ؟ أمناً وسكناً ، وعفافاً وطهرأ ، وعصمة من الزلل ، ومشاركة عاقلة واعية في رحلة الحياة ؟؟ .

٥٥ — وملخص القول : أننا لانحذ الزواج بالكتابيات ، ولا نفتر منه مجرد كونهن كتابيات ولا غير ، وإنما يجب أن يترك للأفراد بصفة عامة ، والدولة أحياناً ، تقدير المخاوف من هذا الزواج ، مع الرعاية والملاحظة لاختلاف الظروف والمجتمعات والأفراد .

المبحث الرابع : من هم أهل الكتاب ؟

تقديم وربط :

٥٦ — انتهى الفقه المذهبي إلى اقتصار الإباحة — مطلقاً أو مع الكراهة — لزواج المسلم من نساء أهل الكتاب ، ليبدأ اختلافاً جديداً حول تحديد : « من هم الكتاب » هؤلاء الذين يباح للمسلم الزواج من نسائهم ؟ ذلك أنه وإن يكن مسرح الحياة العربية في صدر التشريع الإسلامي قد تعارف على القصد بأهل الكتاب إلى من

— « مسعود الندوى » نظرة اجمالية في تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند وباكستان » .

« عباس محمود العقاد » الإسلام في القرن العشرين » « حقائق الإسلام وأباطيل خصومه »

(٩٠) محمد أبو زهرة « عقد الزواج وآثاره » ص ١٢٥



عرفهم هذا المسرح يومذاك في أطراف الجزيرة وتغوم الحجاز من اليهود والنصارى؛ إلا أن هناك طوائف أخرى قد برزت بعد ذلك على مسرح الحياة الإسلامية، وهذه الطوائف هي: المجوس، والصابئون، والسامرون. ولم يعد الكتاب، هو التوراة والإنجيل فحسب؛ ولكن ظهرت طوائف تدعى تمسكها بصحف عن إبراهيم، وشيث، وداود. وهكذا تار الخلاف الفقهي المذهبي حول هذه الطوائف: هل هم أهل كتاب أيضاً، فيباح الزواج من نسايتهم، شأنهم شأن اليهود والنصارى؟ أم لا يباح لأنهم ليسوا كذلك؟؟

٥٧ - بل إن اليهود والنصارى أنفسهم قد نشب الخلاف الفقهي حول تحديدهم بين التوسع والتضييق: هل هم كل اليهود وكل النصارى؟ أم يقتصر هذا التحديد على الورثة الحقيقيين للتوراة وللإنجيل، دون من تهوّد أو تنصّر من الأجيال اللاحقة؟ ثم من أخلاف هذه الأجيال؟ وأخيراً: هل هم اليهود والنصارى من كل جنس وعنصر؟ أم يخرج نصارى العرب بالذات من نطاق هؤلاء؟ كل هذه التحديدات كانت شغاباً للخلاف الفقهي، ليس بين المذاهب المتعددة فحسب؛ ولكن في داخل المذهب الواحد أيضاً.

٥٨ - وهكذا ينقسم البحث في هذا البحث إلى أربعة مطالب: أولها لرصد الاتجاه إلى التوسع في مفهوم أهل الكتاب. والثاني: لرصد الاتجاه إلى تضييقه، وثالثها: للوقوف المتوسطة بينهما، ورابعها: للتحليل والاستنتاج وإبداء رأينا الخاص المطلب الأول: الاتجاه الحثي إلى التوسع في مفهوم أهل الكتاب،

٥٩ - ذهب الفقه الحثي إلى التوسع الرحب في تحديد مفهوم أهل الكتاب، حتى يشمل: «كل أهل كتاب سهاوى على الإطلاق، وسنناقش ما استند إليه هذا الاتجاه في مواجهة ما استند إليه الاتجاه المضاد، في صدر المطلب التالي، أملا في وضوح التقارن وجلاء المقابلة بين أسانيد الاتجاهين وجهها لوجه.

٦٠ - على أن من الجدير بالذكر: تلك الحقيقة التي نطالعها من صميم المراجع

المتوالية للفقه الحنفى وهى : أن هذا الاتجاه إن يكن صريحاً مستقراً فى عبارات الفقه القديم (٩١) إلا أن الفقهاء والشرح من بعد ذلك قد عادوا من جديد وعادت إليهم أصداء هذا المجال القديم الذى أثاره عبد الله بن عمر فيما نفسه بعض الروايات إليه — مهما قيل فى ضعفها — أنه قال : لا أعلم شركاً أكبر من أن تقول امرأة إن ربها هو المسيح، ومثل ذلك فيمن قال من اليهود إن عَزَّيرَ ابن الله، ومن قال من النصارى إن المسيح ابن الله (٩٢) . لكن من الحق أيضاً : أن هذه العودة إلى هذا الجدل القديم، لم تصرف الفقه الحنفى آخر الأمر عن انتصار الأغلبية من الفقهاء والشرح لذلك الاتجاه الأول ، بل الاقتصار عليه فى بعض الأحيان (٩٣) .

٦١ — ثم لم يقف الأحناف عند هذا الحد ، وإنما تجاوزوه إلى التوسع فى فهم النص ليشمل « كل أهل كتاب سبأوى، ولو من غير اليهود ، والنصارى ، وقد ظهرت على مسرح الحياة الإسلامية — يومذاك — فى هذا المجال الفقهى طوائف تدعى التمسك بصحف إبراهيم ، وشيث ، وزبور داود ، وقد قبلهم الفقه الحنفى فى عداد « أهل الكتاب » (٩٤) بينما احتدم الجدل حول ثلاث طوائف أخرى وهى : الصابئة . والسامرة ، ثم المجوس (٩٥) .

(٩١) أ — محمد بن الحسن النسيبى « انسیر الكبير » مع شرح أبى بكر محمد بن أبى سهل الرضى ج ١ ص ١٠٠ ، ١٠١ ب — برهان الدين الرغينى « الهداية » مع شرحه لآكل الدين محمد البابرى « الصنایة طرح الهداية » ج ٢ ص ٣٧٢ ، ٣٧٣ .

(٩٢) كمال الدين محمد بن الهمام « فتح القدير » ج ٢ ص ٣٧٢ ، ٣٧٣ . ب — عبد الرحمن داماد « شیخی زاده » فى « مجمع الأنهر فى شرح مفتى الأبحر » ج ١ ص ٢٢٨ .

(٩٣) المرجعان والوضعان السابقان لم أنظر : أ — محمد علاء الحصكى « شرح الدرالمختار ونص عباراته : » وصح نكاح كتابية .. وإن اعتقدوا المسيح لها ! وكذا حل ذبيحتهم على المذهب » ص ٣٠٢ ب — وللفقيه السابق نفسه « الدر المختص شرح المختص » ج ١ ص ٢٢٨ .

ج — عبد الفتى الميدانى « اللباب » شرح الكتاب « لأبى الحسن القندوى » ونص عبارته : « ويجوز تزويج الكتابيات مطلقاً .. » ص ٢١١ د — معين الدين الهروى المروى بمنلا مسكن : شرح على « كنز اللغات » لأبى البركات عبد الله القسفى ص ٨٧ وعباراته طبق الأصل من عبارات الميدانى .

(٩٤) « الفتاوى الهندية » ج ١ ص ٢٨١ وكذلك : الكمال بن الهمام « فتح القدير » ج ٢ ص ٣٧٣ .

(٩٥) المرجع والمواضع السابقة .

المتطلب الثاني : الاتجاه الشافعي إلى التضييق لمفهوم « أهل الكتاب »

٦٢ - اتجه الشافعي - بعد عرض النصوص القرآنية في شأن الكتابيين - إلى القول : « .. فاحتمل إحلالُ الله نكاحَ نساء أهل الكتاب وطعامهم : كلُّ أهل الكتاب وكلُّ من دان دينهم ، واحتمل أن يكون أراد بذلك بعض أهل الكتاب ، دون بعض » (٩٦) .

« فسكانت دلالة ما يُروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم مالا أعلم فيه مخالفاً : أنه أراد أهل التوراة والإنجيل من بني إسرائيل .. فكان في ذلك دلالة على أن بني إسرائيل المرادون (٩٧) بإحلال النساء والذبايح والله أعلم ، ٩٨ .

٦٣ - ثم يستطرد الإمام الشافعي إلى استبعاد كل من لا يستحق وصف أهل الكتاب من الدخلاء على الورثة الحقيقيين للتوراة والإنجيل ومن ليست لهم أصالة عريقة في توارث اليهودية أو النصرانية ، فيقول في عرض أشبه بالحيثيات في أحدث الأحكام القضائية المعاصرة : « فلما دلَّ الإجماعُ على أن حكم أهل الكتاب حكان : وأن منهم من تُنكحُ نساؤه وتؤكل ذبيحته ، ومنهم من لا تنكح نساؤه ، ولا تؤكل ذبيحته ؛ وذكر الله عز وجل نعمته على بني إسرائيل في غير موضع من كتابه ، وما أتاهم دون غيرهم من أهل دهرهم ؛ كان من دان دين بني إسرائيل قبل الإسلام من غير بني إسرائيل ، في غير معنى بني إسرائيل : لأنه لا يقع عليه أهل الكتاب بأن آباءهم كانوا غير أهل الكتاب ، ومن غير نسب بني إسرائيل ، فلم يكونوا أهل

(٩٦) الأنعام انشأني « الأم » ج ٤ ص ١٠٤ .

(٩٧) أي : هم المرادون . وتكون هذه الكلمة الأخيرة خسبوا مرفوعاً وليست وصفاً لبني إسرائيل .

(٩٨) انشأني نرجع ونلوع الساجل . وواضح أنه ينحرف عن إجماع سابقه ومعاصريه ،

أد سجد بعده من يخالف في هذا تأبي يور تم داود الظاهري وكلامه من فقهه على الفقه انشأني . .

كتاب لإلّا بمعنى (أى: بمعنى خاص محدود) لا أهل كتاب مطلق، (١٠١) حتى يصل الشافعى إلى منطوق الحكم فيقول: « فلم يحز — والله تعالى أعلم — أن يُنكح نساء أحدٍ من العرب والعجم — غير بنى إسرائيل — دان دين اليهود والنصارى بحال، » (١٠٠).

٦٤ — ثم يقنع الشافعى ذلك الترجيح المنطوق لرايه بالاستدلال عليه بالمأثور عن السلف، ويقنع الشافعى بالأثر الذى يرويه عن عمر بن الخطاب أنه قال: « مانصارى العرب بأهل كتاب، وما تحل لنا ذبايحهم... » (١٠١) ثم يقول عنهم: « أرى للآمام أن يأخذ منهم الجزية، وأما ذبايحهم فلا أحب أكلها، » خبراً عن عمر وعن علي، (١٠٢) ٦٥ — على أن الشافعى يزيد موقفه هذا من سائر الدخلاء على اليهودية والنصرانية تشديداً، وليس نصارى العرب ويهودهم خاصة، فيقول فى موضع آخر: « ولا يحل نكاح حرّات من دان من العرب دين اليهودية والنصرانية، لأن أصل دينهم كان الخفية، ثم ضلوا بعبادة الأوثان، وإنما انتقلوا إلى دين أهل الكتاب بعده، لا بأنهم كانوا الذين دانوا بالتوراة والإنجيل، وكذلك كل أجمعى كان أصل دين من مضى من آباءه عبادة الأوثان ولم يكن من أهل الكتابين المشهورين: التوراة والإنجيل... »

٦٦ — لكن إذا ماتم الزواج بين مسلم وكتانية يباح زواجها، فإن الشافعى يهتم بتقرير العدالة التزوية النامة بينها وبين الزوجة المسلمة سواء بسواء: « ويقسم للكتانية مثل قسمته للمسلمة، لا اختلاف بينهما، ولها عليه ما للمسلمة، » (١٠٣).

وأخيراً فإن من تهوّد من النصارى أو تنصّر من اليهود، قد انسلك أيضاً من عداد « أهل الكتاب، » (١٠٤).

(٩٩) المرجع والموضع أنفسهما.

(١٠٠) المرجع والموضع أنفسهما ثم أنظر ص ١٠٥ من المرجع نفسه.

(١٠١) الشافعى (الأم) ح ٤ ص ١٠٤.

(١٠٢) المرجع نفسه ص ١٩٤.

(١٠٣) المرجع نفسه ج ٥ ص ٦.

(١٠٤) المرجع نفسه ج ٤ ص ١٠٥.

٦٧- والآن ؛ نواجه بين استدلالات الاتجاهين المتضادين : الحنفى فى توسيعه لمفهوم أهل الكتاب ، والشافعى فى تضيقه لإياه (١٠٥) .

أولاً - فأما الاتجاه الحنفى ، فيستند إلى :

أ - عموم النصوص التى اقتضرت على وصف من يباح الزواج من نسائهم وهم غير مسلمين بأنهم « أهل كتاب » : دون تخصيص للنصارى واليهود من بين سائر أهل الكتب السماوية الأخرى - من جهة - ثم دون تفرقة بين الأصلاء والدخلاء من اليهود والنصارى أنفسهم من جهة أخرى . ب - خلو النصوص القرآنية والنبوية مما يشهد لذلك التخصيص أو لهذه التفرقة .

ثانياً : وأما الاتجاه الشافعى فيستند إلى :

أ - أن القرآن هو القائل للعرب : « أن تقولوا : إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلك » (١٠٦) . وهذا حصر للديانات السابقة على الإسلام والباقية إلى عهده بأنها - فى عرف القرآن - ديانتان ولا أكثر ، وهما اليهودية والنصرانية ، ولم يخالف أحد بين أصحاب النبىء والمفسرين الأولين للقرآن فى أن « الطائفتين » هما اليهود والنصارى (١٠٧) .

ب - أما الصحائف التى أنزلها القرآن على إبراهيم ، وداود ، وعلى شيث - كما قيل - فإنها مواعظ وإرشادات وأناشيد دينية دعائية ؛ ونظرة واحدة إلى مزامير داود كافية لإثبات ذلك . والديانة بمعناها الصحيح قوامها تشريع التعاليم والأحكام (١٠٨) .

(١٠٥) راجع الفقرتين ٥٩ ، ٦٠ من هذا الفصل .

(١٠٦) سورة الانعام آية رقم ١٥٦

(١٠٧) ابن كثير « تفسير القرآن العظيم » ج ٢ ص ١٩٢ .

(١٠٨) عيد التكريم زيدان « أحكام الظلمين والمستأمنين » ص ١١ ، ١٢ نقلاً عن :

أ - ابن قدامة « المغنى » ج ٦ ص ٥٠٠ ، ج ٨ ص ٤٠٦ .

ب - الشيرازى « الملهذب » ج ٢ ص ٤٧ .

ج - محمد عبده ومحمد رشيد رضا « تفسير المنار » ج ٤ ص ١٦٠ .

د - الطيحصاص « أحكام القرآن » ج ٢ ص ٢٢٧ ، ج ٣ ص ٩١ .

هـ - عيد الوهاب النجار « قصص الأنبياء » ص ٣٠٧ وصحته من ٢١١ فى المرجع

المذكور ثم اقتصر مزامير داود نفسها كما تسجلها النبوة فى سفر مستقل من أسفارها .

ج - وقد أضاف بعض فقهاء الشافعية إلى ما سبق : أن هذه الصحائف لم تكن من كلام الله ، وإنما هي من الإلهام الإلهي ، شأن الحديث النبوي في الإسلام (١٠٩) . هذه هي خلاصة الأسانيد التي يرتكن إليها كل من الاتجاهين ، وسوف نعود إلى مناقشتها جميعاً في المطلب الرابع . حينئذ نتصدى لعرض ( رأينا الخاص ) .

### المطلب الثالث : المواقف المتوسطة بين الاتجاهين :

٦٨ - (١) الفقه المالكي : أما المذهب المالكي فقد انحاز إلى الاتجاه الأول الحنفي ، في توسيع مفهوم أهل الكتاب ليشمل سائر اليهود وسائر النصارى ، لكن الفقه المالكي لم يمتد في هذا التوسع إلى أقصى المدى الذي تطرق إليه الأحناف ، فهو لا يرى « أهل كتاب » ، إلا اليهود والنصارى (١١٠) ولا غير .

٦٩ - (ب) كذلك الفقه الحنبلي : فقد استقر على شمول سائر اليهود والنصارى (١١١) لكنه ، اقتبس من الفقه الشافعي : اشتراط الأمانة والعراقة الكتابية ولو في أصبغ تطلق ، وهو أن يكون الأبوان كلاهما على الأقل من أهل الكتاب ، أما إذا كانت المرأة الكتابية قد دخلت مؤخرأ إلى المسيحية أو اليهودية ، وكان أبواها معاً أو أحدهما من غير أهل الكتاب ، فإن الزواج بها لا يباح لمسلم ، وهناك قول في هذا الفقه بإحتساب رغم ذلك . كما نشب الخلاف حول ما أثاره الشافعية من تحریم نصارى العرب خاصة ، ولكن الرأي القائل بالإباحة هو الأغلب والأظهر في الفقه الحنبلي ، واكتفى به بعض الفقهاء والشرائح دون إشارة لخلافه (١١٢) .

(١٠٩) أبو اسحاق إبراهيم الشيرازي « المذهب » ج ٢ ص ٤٧ .

(١١٠) أ - أحمد النوير « الشرح الكبير » على هفتش المرجع التالي .

ب - محمد عرفة الدسوقي « حاشية الدسوقي على الشرح الكبير » ج ٢ ص ١٠٠ ،

١٠٤ ، ٢٦٧ .

(١١١) حاشية لبعض الشراح على « المقنع » موفق الدين عبد الله بن قدامة ج ٢ ص ٢٨ ، ٢٩ .

٥٣٦ .

(١١٢) أ - موفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي « المقنع » مع الهامس ج ٢ ص ٢٨ ، ٢٩ .

٥٣٦ . ب - غلام الدين علي بن سليمان الرادوي « التتبع في المسح » ص ٢٢٠ . ج - بهاء الدين

عبد الرحمن المقدسي « البعد » ص ٢٨٤ . د - زين العابدين عبد الرحمن البجلي « كشف

المختبرات » ص ٣٦٣ ، ٤٨٩ .

٧٠ ـ لكن الفقه الشيعي الزيدي : نراه أقرب هذه المذاهب إلى الفقه الشافعي، ولعل بما لا يغيب عن الذكر، أن الإمام الشافعي نفسه قد قيل عنه إنه كان في صدر شبابه شيعياً أو يكاد (١١٣) هذا فضلاً عما نراه من اعتماد الشافعي نفسه على أقوال علي\* وأرائه كحجة شرعية في أكثر من موضع من فقهه (١١٤) فقد جاء في «مجموع الفقه الكبير» مانصه : «حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي\* عليهم السلام أنه قال : (يتزوج المسلم اليهودية والنصرانية) . وكرة علي\* عليه السلام نكاح أهل الحرب ونصارى العرب وقال : ليسوا بأهل كتاب) . ثم أفاض شرف الدين الحسين بن أحمد السياغي شارحاً لهذا النص ، في سرد الروايات المؤيدة للتفصيليات الواردة فيه . لكن من الحق أن نقف — كما وقف الشراح لهذا النص — أمام هذا اللفظ ( وكرة علي ) وهو يفيد مجرد الكراهة لا التحريم ، ثم الجمع بعده بين «نكاح أهل الحرب» وبين «نصارى العرب» . والثابت من الروايات الشارحة جميعاً لهذا النص هو قصد التحريم بلفظ الكراهة : سواء في «نكاح أهل الحرب» أم الزواج من «نصارى العرب» . فقد جاء في هذه الروايات بأسانيدھا المتصلة «عن علي عليه السلام قال : لا تجل نساء بني تغلب ولا ذبائحهم؛ فإنهم لم يتمسكوا من النصرانية إلا بالأكل الخنزير وشرب الخمر وصلاتهم للصليب!» لكن وفي أعقاب ذلك مباشرة وردت رواية أخرى عن علي نفسه كذلك ، بالكراهة وحدها لا بالتحريم (١١٥) .

٧١ — ومن الجدير بالذكر : هذا الذي ينبئنا إليه ابن القيم من أن أئمة الفقه كانوا يطلقون لفظ (الكراهة) ويريدون به (التحريم) فعلاً (١١٦) . ولقد رأينا مصداق

(١١٣) محمد أو زهرة «الشافعي» ص ٢١ — ٢٣ ، ٤٥ ، ٤٦ .

(١١٤) انرجع السابق ص ١٣٩ — ١٤٢ مع انهنس به تذكر مانفشاء عن استناد رأي الشافعي في اعتماد نصي «لعرب من أهل الكتاب» من يرويه عن علي وعن عمر راجع الفقرة ٦٤ مما سبق .

(١١٥) شرف الدين الحسين بن أحمد الشافعي : «الروض النضر» شرح مجموع الفقه الكبير لعلام زيد ، ج ٤ ص ٦٢ ، ٦٣ ، ٦٥ ، ٦٦ .

(١١٦) ابن القيم أ — «أعلام الموقعين» ج ١ ص ٣٩ ، ٤٠ . ب — «زاد المعاد» ج ١ ص ١١

ذلك فيما أسلفناه قريباً من كلمات الإمام الشافعي وفي هذا المجال بالذات : مجال الزواج من نصارى العرب ، فقد عتبر عنه مرة بالكراهة ، ومرة بالتحريم الصريح (١١٧) . بل إن الشارح الزيدى أبا الحسين السياغي نفسه قد أتبع هذه الروايات بقوله صراحة : « والمراد بالكراهة التحريم » كما يذكر بعد ذلك : أنه إذا اتجه رأى إلى اختصاص النساء الحريات بالكراهة ، فإن نصارى العرب حكمهم باق على التحريم الصريح (١١٨) . وهذا ما نجده كذلك عند الشراح الزيديين الآخرين (١١٩) .

٧٢ — (د) للمذهب الظاهري : ومعروف أن الإمام الأول لهذا المذهب ، وهو أبو سليمان داود بن علي الأصفهاني ، قد كان في صدر نشاطه المدرسي فقهاء شافعيًا (١٢٠) فترى عند لسان هذا الفقيه : أبي محمد علي بن حزم ، ذلك النض ، « وجائز للمسلم نكاح الكتائية وهي اليهودية والنصرانية بالزواج » . . . (١٢١) .

فأما عن متابعة الفقه الظاهري للاتجاه الشافعي في توضيح مفهوم « أهل الكتاب » ، فإننا نجد ذلك عند ابن حزم ، ولكن خلال حديثه عن موضوع آخر هو « ما يحل من طعام أهل الكتاب وذبائحهم » ، فقرأ هناك يحدد الكتابي بتحديد الشافعي له ، قاصراً على الأضلاع دون الدخلاء ممن دخلوا إلى ديانة أهل الكتاب

(١١٧) راجع الفهرتين ٦٤ ، ٦٥ المتاد فيما أسلفناه منذ قريب .

(١١٨) «السياسي» القروض «التفسير» ج ٤ ص ٦٥ - ٦٦ .

(١١٩) أحمد بن يحيى بن المرتضى «البحر الزاخر» ج ١ ص ٤٣ . وكذلك عبد الله بن مفتاح

« شرح الأثر » ج ٢ ص ٢٠٩ -

(١٢٠) محمد يوسف موسى «الدخول لدراسة الفقه الاسلامي» ص ١٠٨ ، ١٨١ انظر

تفصيل ذلك عند محمد أبي زهرة .

١ — « ابن حزم » الفصل الخامس بنشأة الفقه «الظاهري» .

ب — « لثنافي » ص ٣٦٣ .

(١٢١) « ابن حزم » « المطبوع » ج ٩ ص ٥٤٢ .



بآخرة، بل إن عبارات ابن حزم في ذلك التحديد وفي الدفاع عنه تشبه إلى حد بعيد عبارات الشافعي في هذا الصدد (١٣٣) .

وختاماً ، فهذه هي نهاية المطاف مع المدارس الفقهية المذهبية حول تحديد مفهوم « أهل الكتاب » وقد آن لنا الآن أن ننقل إلى الحديث عن رأينا الخاص في هذا الصدد .

### المطلب الرابع : تحليل واستنتاج ، مع إبداء رأينا الخاص :

وينقسم هذا المطلب إلى فرعين متوالين : أولهما لاستخلاص رأينا الخاص ، وثانيهما لمراجعة مواقف الفقه من تحديد « أهل الكتاب » في ضوء رأينا هذا .

### الفرع الأول : تحليل واستنتاج ، لاستخلاص رأينا الخاص :

٧٣ - مرة أخرى، نؤكد ما أعلنناه غير مرة وفي كل مناسبة، من رأينا في تفسير كل كلمة أو عبارة في نص أي نص : أننا نلتزم أول ما نلتزم بتفسير النص في يده ، أو بعبارة أخرى ، برصد هذه الكلمة أو العبارة في لغة واصطلاح هذا النص بالذات وفي استعمالاته لها ثم نتبع ذلك بهذه الاستعمالات في ما قد يصاحب النص من نصوص تفسيرية ملاصقة له ، قريبة من موره ، وفي مجالنا هذا حول تحديد مفهوم أهل الكتاب ، فإن واجبتنا الأول أن نسال القرآن ذاته ، الذي أطلق هذا التعبير ، عن تحديد المفهوم الحقيقي الذي يعنيه هو دائماً في استعمالاته لهذا التعبير ؟ ثم نتبع ذلك بتوجيه السؤال نفسه إلى السنة النبوية الصحيحة في استعمالاتها الصريحة لهذا التعبير ، لما نعلمه من أنها هي المرجع التفسيري الأول الذي أحال القرآن نفسه إليه ، واعتمده في كل ما يحتاج إلى شرح أو بيان . « وأنزّلنا إليك الذِّكْرَ لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ

إليهم» (١٢٣) . وعندئذ تتكشف أمامنا هذه الحقيقة الواضحة التالية :

٧٤ — أن القرآن قد استعمل هذا التعبير « أهل الكتاب » في اثنين وثلاثين

موضعاً (١٢٤) لكننا وفي الوقت ذاته : نكتشف أن معظم هذه المواضع — وليست

كلها — تدل بمضمونها ، بسياقها ، بمناسبات ورودها . . على انصراف هذا التعبير

إلى أصحاب التوراة والإنجيل خاصة ، بينما يكشف بعض هذه المواضع عن أن هناك

كتباً أخرى غير التوراة وغير الإنجيل !

٧٥ — أما بالنسبة لهذه الأغلبية من الآيات : فحسبنا هنا أن نذكر طائفة منها

تدل بظواهرها وبسياقها على توضيح هذا المفهوم وقصره على اليهود والنصارى

ولا غير، فهنا :

١ — « يا أهل الكتاب لا تغفروا (١٣٥) في دينكم ، ولا تقولوا على الله إلا الحق ، إنما

المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلبته ألقاها إلى مريم وروح منه » (١٣٦) فواضح من

هذه الآية : أنها تناشدهم أن لا يقولوا على الله وعلى السيد المسيح عليه السلام ما ليس

حقاً . . لكنه يخاطبهم رغم ذلك بأنهم : « أهل الكتاب » !

(ب) « ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل . . . » ثم : « فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم

وجعلنا قلوبهم قاسية ، يحرفون الكلم عن مواضعه ، ونسوا حظاً مما ذكروا به . . »

(١٢٣) سورة النحل آية ٤٤ .

(١٢٤) انظر : ١ — سورة البقرة : الآية ١٠٣ والآية ١٠٩ . ب — سورة آل عمران .

الآيات ٦٤ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٧٢ ، ٧٥ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١١٠ ، ١١٣ ، ١١٩ . ج — سورة النساء .

الآيات : ١٢٣ ، ١٥٣ ، ١٥٩ ، ١٧١ . د — سورة المائدة : الآيات : ١٥ ، ١٩ ، ٤٣ ، ٥٩ ، ٦٥ ،

٦٨ ، ٧٧ . هـ — سورة العنكبوت : الآية ٢٦ . و — سورة الأحزاب : الآية : ٣٦ .

ز — سورة الحديد : الآية : ٢٩ . ح — سورة النحل : الآية : ٢ والآية ١١ . ط — سورة

البقرة : الآية الأولى والثانية .

وراجع الفقرات ٢٨ — ٥٤ من هذا الفصل .

(١٢٥) أى لا تبعثوا ولا تترفعوا ولا تلجؤوا أحق .

(١٢٦) سورة النساء : آية ١٧١ .

ثم : « ومن الذين قالوا : إنا نصارى ، أخذنا ميثاقهم فقتلوا حفظاً بما ذكروا به » .  
ثم وفي عقب هذه الآيات مباشرة : « يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير ... » (١٢٧) وواضح من هذه الآيات المتواليّة المتلاصقة أن القرآن يعنّف اليهود لأنهم يحرقون الكلم عن مواضعه ، ثم ينمى عليهم وعلى النصارى أنهم « نسوا حفظاً بما ذكروا به » لكنه بعد ذلك كله ، وبرغم ذلك كله ، يناديهم معاً ، هؤلاء وأولئك بقوله : « يا أهل الكتاب » ثم يقرر أن محمداً قد جاء لبيّن كثيراً مما سبق تقرير إخفائه من هذا الكتاب .

(ج) وكذلك : « وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه ، قل : فلم يعذبكم بذنوبكم ؟ بل أنتم بشر من خلق ، يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ، والله ملك السموات والأرض وما بينهما ، وإليه المصير » يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا ... » (١٢٨) .  
(د) وأخيراً : « وقالت اليهود ليست النصارى على شيء » ، وقالت النصارى ليست اليهود على شيء ، وهم يتلون الكتاب » (١٢٩) .

٧٦ - وبعد ، فلئن كانت الآيات التي عرضناها تتحدث عن الكتاب المرسل إلى اليهود والنصارى ، أى بمعنى : التوراة والإنجيل ؛ لكن وفي الوقت ذاته : نرى آيات أخرى ، تكشف عن أن هناك كتباً سماوية أخرى غير التوراة وغير الإنجيل ، مثل : قل : يا أهل الكتاب ، لستم على شيء ، حتى تقيموا : التوراة ، والإنجيل ، وما أنزل إليكم من ربكم » (١٣٠) .

٧٧ - رأينا وشواهدنا : والآن : آن لنا أن نبوح برأينا الخاص في تحديد : « أهل الكتاب » ، ولعل مما يلقي مزيداً من الضوء أمامنا ، ويرشدنا إلى وجهة نظرنا في فهم الآية الأخيرة : « أننا نرى أن القرآن قد أعقبها فوراً وبدون فاصل ، بآية أخرى : « إن الذين آمنوا ،

(١٢٧) سورة النساء - الآيات ١٢ - ١٥ .

(١٢٨) سورة النساء - الآيات ١٨ ، ١٩ .

(١٢٩) سورة البقرة - الآية ١١٣ .

(١٣٠) سورة المائدة - الآية ٦٨ .

والذين هادوا ، والصابئون ، والنصارى ، من آمن منهم بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً ، فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، (١٣١) .

وفي رأينا : أنه من البعيد جداً أن المنطق المنقاس أن يضع القرآن (الصابئين) هذا الموضع في هذا السياق ، ثم يجمعهم جميعاً بهذا الحكم الواحد ( من آمن منهم .. فلا خوف .. ) دون أن نفهم من ذلك كله أن الصابئين أهل كتاب ، شأنهم شأن من سبقهم ، ومن لحقهم في الذكر .. ٢٤٠ بل إن القرآن ليزيدنا قرباً من الصواب ، وزلن في الحق ، إذ يعقب هذه الآية أيضاً بآية ثالثة تالية ملاصقة : « لقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل وأرسلنا إليهم رسلاً .. » (١٣٢) ثم يقرر في موضع آخر أن هناك رسلاً لم يذكرهم : « ورسلاً قد قصصناهم عليك ورسلاً لم نقصصهم عليك » (١٣٣) . وإذا كان من بديهيات اللغة : أن ( الرسل ) جمع رسول : وأن الجمع في لفظة العرب ، بل في اللغات السامية ( Semitic Languages ) بعامية ، لا يمكن أن يعنى « الاثنين » ، إذ يتفرد المثنى بصيغة خاصة به ، تعد حرف بصيغة التثنية (١٣٤) وإذا كان من مسألات الاصطلاح الإسلامى : أن الرسول هو نبي أرسله الله برسالة دينية (١٣٥) وإذا كان المؤكد من نصوص القرآن نفسه : أن الله قد أرسل رسلاً غير من ذكر أخبارهم فيه ، كما أسلفنا حالاً . وإذا : فتكون النتيجة المنطقية الحتمية لهذه المقدمات الواضحة الصريحة هي : أن هذه الآية الأخيرة لا تعنى إلا أن

(١٣١) السورة نفسها . آية ٦٩ .

(١٣٢) السورة نفسها . آية ٧٠ .

(١٣٣) سورة التيس . آية ١٦٤ .

(١٣٤) وهذه بذاتها ، من أبرز الميزات الهامة للوحة اللغات السامية بين سائر الدوحات في الشجرة العامة للغات العالم الإنسى .. ففي اللغات اللاتينية كالانجليزية والفرنسية مثلاً وهي من اللوحة الآرية - لا يوجد غير المفرد وهو الواحد ، ثم الجمع وهو الاثنان فما فوقهما .. وإن شئت عن ذلك اللغة اليونانية ، لأسباب لغوية خاصة .

(١٣٥) قد يكون النبي رسولاً وقد لا يكلف برسالة .. لكن كل رسول لابد أن يكون نبياً ..

هناك أكثر من رسولين قد بعثهما الله إلى بني إسرائيل ، غير موسى وعيسى ،  
وإلا أن هناك أكثر من رسالتين أرسلهما الله إلى بني إسرائيل غير التوراة  
والإنجيل ، وسواء أكان هؤلاء الرسل قد ذكرهم القرآن أم لم يذكرهم ، على حد  
سواء . وهذه الحقيقة ، هي النتيجة المنطقية الحتمية لما أسلفناه آنفا .

٧٨ — اعتراض ، وتفنيده : ولن يجدى قتيلا في إنكار هذه الحقيقة أو التفات  
منها ما قيل وما يقال من أن العرف العربي والفهم السلفي القديم ، قد استقر كلاهما  
على سرف أهل الكتاب ، إلى اليهود والنصارى المعروفين بهذين الاسمين خاصة ،  
أو أن القرآن نفسه قد خاطب هذا العرف والفهم العربي بقوله : د أن تقولوا : إنما  
أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا ، (١٣٦) . ذلك أن هذا العرف وذلك والفهم ،  
لا يعنى كلاهما بحال : استبعاد من نزل عليهم كتاب سماوى آخر ، ما دامت الآية  
الخاصة بإباحة الزواج من الكتابيات — وهى موضوع بحثنا هذا — لم تقيد حكمها  
بهؤلاء المعروفين للعرف والفهم العربي القديم من اليهود والنصارى خاصة .

٧٩ — وإذن : فليس هناك — فى رأينا — ما يمنعنا على الإطلاق من أن نسمع  
وأن نصغى السمع لكل طائفة تزعم أن لها رسولا نبيا ، ورسالة سماوية ، غير  
التوراة وغير الإنجيل ، ما دمنا نلتزم بهذه النتيجة المنطقية التى أوضحناها  
وهى أن هناك رسلا قد أرسلهم الله غير موسى وعيسى ، وأن هناك — بالتالى —  
رسالات دينية قد أنزلها الله غير التوراة وغير الإنجيل .

وإذن : فإذا زعمت طائفة — أية طائفة — صابئة أو غير صابئة : أنها تستمسك  
بكتاب سماوى هو « زبور » الرسول النبى داود مثلا . . فليس من الممكن — فى  
ضوء النتيجة التى أوضحناها من تلك الآيات — أن — ننكر على هذه الطائفة دعواها  
على الإطلاق . .

٨٠ — اعتراض آخر، وتقنيده : ولن يجدى في تبرير هذا الإنكار لتلك الحقيقة أيضا : ، ما قيل وما يقال من أن هذا الزبور ، لم يكن تشريعا وأحكاما وإنما اقتصر على أناشيد ومواظ (١٢٧) ذلك أننا لو رجعنا إلى نصوص حديث التوراة عن داود ، لوجدناه لا يدعو بني إسرائيل إلا كما دعاهم من بعده عيسى (١٢٨) بل محمد أيضا : إلى الالتزام بتوراة موسى واتباعها ، وهذه الدعوة في ذاتها رسالة . . ومعروف أن الشريعة المسيحية منذ نشأت وحتى الآن ، لم تزل تستند إلى أحكام التوراة ، ولم يكن معنى هذا أن تنفي عن السيد المسيح أن كانت له رسالة هي المسيحية ، وأن كان له كتاب هو الإنجيل !

٨١ — مصدر اللبس : وفي رأينا ؛ أن خطأ المنكرين على من يدعون التشبه بزبور داود أن يكونوا من أهل الكتاب ، إنما التبس عليهم من خلطهم بين الزبور الذي نص عليه القرآن وصرح باعتباره رسالة من الرسالات وكتاباً من الكتب الإلهية أنزله على داود ، وبين هذه (المزامير) التي تسجلها التوراة في سفر خاص ولعل من الحق الآن أن نسأل هؤلاء : من أين جاءوا بهذه المطابقة وهذا الإطلاق لزبور على هذه المزامير بالذات ؟ وكيف يتاح ذلك ، رغم هذه الآيات القرآنية التي تسجل في صراحة قاطعة أن (الزبور) كتاب يقرنه القرآن بسائر الكتب السماوية الأخرى . . ؟ كيف ؟ والقرآن هو القائل : « إنا أوحينا إليك ، كما أوحينا إلى نوح والأنبياء من بعده ، وأوحينا إلى إبراهيم ، وإسماعيل ، وإسحق ، ويعقوب ، والأسباط ، وعيسى ، وأيوب ، ويونس ، وهارون ، وسليمان ، وآتينا داود زبوراه ورسلا

(١٢٧) راجع الفقرة ٦٧ — ب مع الهامش ١٠٨ من هذا الفصل .

(١٢٨) في رأينا : أن من الأجدي ، بل من فرائض البحث العلمي ، أن نسمح لأنفسنا بالرجوع إلى المرجع الأصلي مباشرة وهو التوراة أو العهد القديم ، لئلا نرى أن داود نفسه كانت وسبته الأخيرة على فراش الموت إلى ابنه سليمان : ( ولما قربت أيام وفاة داود ، أوصى سليمان ابنه قائلا : أنا فاعلم في طريق الأرض كلها ، فتشددت وكنت وجلال . احفظ شعائر الرب انهك أن تسير في طرته ، وتحفظ فرائضه ، وصاياه ، وأحكامه ، وشهاداته ، كما هو مكتوب في شريعة موسى . كل من يطلع في كل ما فصل وحيثما توجهت ) التوراة سفر الملوك الأول اصطاح ٢ — الفقرات ١ — ٣

قد قصصناهم عليك من قبل ، ورسلا لم نقصُصهم عليك ، وكلم الله موسى تكليماً (١٣٨) .

٨٢ — وبعد : فإن من المسلّمات العلمية الآن ، لا عند المسلمين وحدهم ، ولكن بين اليهود والمسيحيين أنفسهم ، أن هناك أسفاراً لم يدرجها كتبة التوراة فيها (١٤٠) . . فلماذا لا يكون ما تدعيه بعض الطوائف « زبور » ، توارثوه عن داود ، هو واحد من هذه الأسفار غير المدرجة في كتابة العهد القديم ؟ وقد يكون هو « زبور » داود فعلاً ؟ وإن لم يصل إلينا بين السجل الشائع الباقي للتوراة ؟؟

٨٣ — بيد أن هذه الآية تدفعنا لتساءل : لماذا لا تكون هناك طوائف — لم نعرفها بعد — تؤمن بديانات سماوية وكتب مرسلّة إلى نوح والنيين من بعده ؟ وإلى إبراهيم الذي نص القرآن صراحة على أنه قد أرسل إليه صحفاً ؟؟ خصوصاً وأن بعض الأحكام من هذه الصحف لازالت تردداً صدى لها في صميم القرآن نفسه (١٤١) ؟؟ بل إن القرآن ليأمر محمداً في أكثر من موضع أن يتبع ملة إبراهيم حنيفاً : « ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سف به نفسه » (١٤٣) . ولماذا لا تكون هناك طوائف دينية أخرى تستعصم برسالات دينية أنزلها الله إلى إسماعيل ؟ وإسحق ؟ ويعقوب ؟ ثم إلى كل سبط « ابن » من الأسباط أبناء يعقوب ؟ ثم إلى أيوب ؟ ثم إلى يونس ؟

(١٣٩) سورة النساء . الآيات ١٦٣ ، ١٦٤ .

(١٤٠) عن عبد الواحد وفي « الأسفار المقدسة » ص ٢١ ، ٢٢ .

(١٤١) أ — « أن هذا هي الصحف الأولى . صحف إبراهيم وموسى » . سورة الأعلى . الآيات ١٨ و ١٩ . ب — « أم لم ينبأ بما في صحف موسى . وإبراهيم الذي وفى . أن لا تزوروا الزوروا وأتركوا » .

أخرى . وأن ليس للإنسان إلا ما سعى . وأن سعيه سوف يرى . ثم يجزاه الجزاء الأوفى » . سورة التجم : الآيات ٣٦ — ٤١ .

ونلاحظ أن كل ماورد في هذه الآيات من الأحكام ، يتمتع بالسلطان التشريعي الكامل في صميم التشريع الاسامي نفسه . بل ان في علم « أصول التشريع الاسلامي » باباً مستقلاً بعنوان : « شرع من قبلنا »

(١٤٢) سورة البقرة آية ١٢٠ .

الذى تشير أحداث السيرة النبوية نفسها إلى أن أخباره لم تكن قد انقرضت حتى عصر النبي صلى الله عليه وسلم ذاته (١٤٣) ٤٩. ثم ، لماذا لا تكون هناك طوائف أخرى — لمعرفها بعد — تتعلق برسالات سماوية تنسب لسليمان ؟ بعد « زبور » أيه داود ؟  
٨٤ — بل لماذا لا تكون هناك رسالات سماوية أخرى لرسل لم يذكرهم القرآن أصلا ؟ ؟ ؟ كما تدعى بعض الطوائف من أمر هذا الرسول : « شيث بن آدم » (١٤٤) ؟

(١٤٣) يقول ابن اسحق في حديثه عن رحلة النبي صلى الله عليه وسلم إلى الطائف، ثم التجأه إلى جوار حديقة ، ثم حضور غلام اسمه ( عداس ) إليه بقطف من «الغنب» ثم حديث النبي صلى الله عليه وسلم معه : « قتال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : ومن أهل أى البلاد يا عداس ؟ وما دينك ؟ » قال : « نصراني ، وأنا رجل من أهل ينوى » فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من قرية الرجل الصالح يونس بن متى ؟ فقال له عداس : « وما يدريك ؟ ما يونس بن متى ؟ » فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ذلك أخى ، كان نبيا ، وأنا نبي .. » ( ابن هشام ( السيرة النبوية ) القسم الأول ص ٤٢١ .

(١٤٤) ذكروا : أن ( شيث ) هو ابن آدم عليه السلام ( ابن هشام السيرة النبوية ج ١ ص ٢ ) ولم نجد لهذا الابن اثرا في القرآن على الإطلاق وإنما وجدنا اشارتين إليه في موضعين من التوراة ورغم حديثها المفصل عنه وعن أولاده فثمة لم تشر على الإطلاق إلى أنه كانت له رسالة ولا صحائف عدوها مائة وخمسين فيما زعموه .. ( التوراة - سفر التكوين - اصحاح ٤ فقرة ٢٥ )  
٢٦ ثم اصحاح ٥ الفقرات ٣ - ٨ من السفر نفسه ( بل زعموا أن شيث هذا أول من بنى الكعبة ؟ ابن هشام ج ١ ص ١٩٣ بالهامش . أما جد الانبياء الاقربين ( ابراهيم ) فرغم حديث «القرآن» والتوراة عن نبوته ورسالته فلا أثر فيهما على الإطلاق لصحائف عشرين أنزلها الله عليه فيما زعموا أيضا .. انظر التوراة - سفر التكوين الاصحاحات ١١ - ٢٥ بطولها وإنما ذكر القرآن أن لابراهيم صحفا بل أنه قد أشار إلى بعض ما جاء فيها : « ان هذا لفي الصحف الاولى صحف موسى » . « اعنده علم الغيب فهو يرى ؟ أم لم ينبأ بما في صحف موسى وابراهيم الذى وفى : (١) أن لا تزور وأزوة وزر أخرى (٢) وأن ليس للانسان الا ما سمى (٣) وأن سمعه سوف يرى ثم يجزاه الجزاء الاوى (٤) وأن الى ربك المنتهى (٥) وأنه هو انسحك وأبكى (٦) وأنه هو أمات وأحيا (٧) وأنه خلق الزوجين للذكر والانثى من نقطة ماء تمنى (٨) وأن عليه النشأة الاخرى (٩) وأنه هو أغنى واغنى (١٠) وأنه هو رب السموى » . انظر أولا سورة الاطى الايتين ١٨ ، ١٩ ثم سورة النجم . الايات ٣٥ - ٤٩ . بالترتيب ولعل من الطريف أن ننبه إلى أن ترداد التعاليم الواردة في هذه الايات تبلغ عشا ؟ فهل تصور أصطحاب هذا الزم أن ذلك منناه تعداد المصحف لابراهيم بمشر ؟ ؟ لكن من الانصاف أن نذكر : أن المفسرين المحققين مثل الفسر المؤرخ : الحافظ ابن كثير ، قد أمربوا صفحا عن الاشارة لهذه الزاعم اعراضا مطلقا ( تفسير ابن كثير . ج ٤ ص ٢٥٧ ، ٢٥٨ ، ٥٠١ ، ٥٠٢ ) ثم أنظر كيف انشغل الناس في الجاهلية وصدر الاسلام بدين ابراهيم ولكن لم يذكروا هذه التحديد ابدا : ابن هشام السيرة النبوية ، القسم الاول ص ٦ ، ٧٧ ، ١٢٢ ، ١٩٥ ، ٢١٨ ، ٢٢٢ ، ٢٢٥ ، ٢٣٠ ، ٢٣٢ ، ٢٧٣ ثم انظر : عيد الكريم زيدان « أحكام القديسين والمستمنين هامش ١١ قطلا من : ابن الاثير : « الكامل » ج ١ ص ٣٩ ، ٧٠ وعبد الوهاب النجار « قصص الانبياء » ص ٣٠٧ ( مسحه في المرجع المشار اليه ص ٣١١ ) .



وكيف يمكن — في ضوء هذه الآيات التي أسلفناها ، وتلك النتيجة التي استوضحناها منها — أن نستبعد كل هؤلاء وأولئك من الطوائف التي تستعصم برسول تدعيه إماما لها ، وبكتاب تزعمه باقياً لديها من لدن ذلك الرسول ، أن يكونوا «أهل كتاب»؟

٨٥ — على أننا لو خطونا خطوة أخرى لنحاصر هذه الكلمة المفردة ، كلمة ( الكتاب ) في المواضع التي وردت فيها من آيات القرآن ، وبمعنى «الكتاب المرسل» — لا الكتاب بمعنى العقد أو بمعنى قائمة الأعمال أو ما شابه ذلك مما يخرج عن موضوعنا — إذن : لوجدنا هذه الكلمة قد وردت في القرآن في مائتين وسبعة وثلاثين موضعاً لم تقتصر فيها على كتاب مرسل بذاته ، وإنما أطلقها القرآن على سائر الكتب المختلفة..

كما يلي :

أ — وهي في بعض المواضع تعني القرآن بالذات . مثل : «ذلك الكتاب لا ريب فيه ، هدى للمتقين» (١٤٥) .

ب — وهي في بعض آخر تعني صحف إبراهيم وآله . مثل : «فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة ، وآتيناهم ملكاً عظيماً» (١٤٦) .

ج — وهي في بعض آخر تعني توراة موسى بالذات مثل : «وآتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني إسرائيل ، ألا تتخذوا من دوني وكيلاً» (١٤٧) .

د — وهي في بعض آخر تعني إنجيل عيسى مثل الآية القائلة على لسان المسيح : «قال إني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبياً» (١٤٨) .

هـ — بل إنها قد تعني بوجه عام : تلك الكتب المرسلة إلى سائر الرسل أصحاب الديانات المشهورة وغير المشهورة ، مثل : «كان الناس أمة واحدة ، فبعث الله النبيين

(١٤٥) سورة البقرة آية ٢

(١٤٦) سورة النساء آية ٥٤ .

(١٤٧) سورة الاسراء . الآية الثانية .

(١٤٨) سورة مريم آية ٣٠ .

مبشرين ومنذرين ، وأُنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، (١٤٩) .

٨٦ - حقيقة أخرى تتكشف : ومن كل ذلك ، ومن الطواف بسائر الآيات القرآنية التي ورد فيها ذكر (كتاب) ، تتكشف حقيقة أخرى تؤيد تلك الحقيقة التي استوضحناها من قبل وتزيد عليها أيضاً ، وهي : أن «الكتاب» السماوي في لغة القرآن ، يتسع إلى غاية المدى ، ليشمل كل رسالة دينية لكل رسول على الإطلاق ، وبالتالي ؛ فإن منطق القرآن لا يسمح بقصر الصفة الكتابية على اليهود والنصارى وحدهم ، أو استبعاد طائفة أياً كانت ، ما دامت تنسب إلى رسول إلهي وكتاب سماوي مطلقاً . .

٨٧ - ولعل مما يزيد هاتين الحقيقتين وضوحاً وتأكيداً : هذا الإعلان القرآني العام في وجه كل تعصب ديني : «وقالوا : كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا ، قل : بل ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين» قولوا : «أما بالله ، وما أنزل إلينا ، وما أنزل إلى إبراهيم ، وإسماعيل ، وإسحق ، ويعقوب ، والأسباط ، وما أوتى موسى ، وعيسى ، وما أوتى النبيون من ربهم ، لا نفرق بين أحد منهم ، ونحن له مسلمون» ، (١٥٠) . ثم يعود القرآن إلى تأكيد هذا الإعلان بما يكاد يطابق لفظه في موضع آخر (١٥١) .

٨٨ - بل لعل من الطريف أن يأتي هذا الإعلان في أول عهد الدولة المحمدية بالمدينة «يثرب» ، وأن ينص بصراحة صارخة على اعتبار الإيمان بالجامعة الدينية العالمية عنصراً رئيسياً من عناصر العقيدة الإسلامية : «وآمن الرسول بما أنزل إليه

(١٤٩) سورة البقرة آية ٢١٣

(١٥٠) السورة نفسها الايتان ١٢٥ و ١٣٦

(١٥١) سورة آل عمران آية ٨٤

من ربه والمؤمنون ، كل<sup>١</sup> آمن بالله ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، لا فرق بين أحد من رسله ، وقالوا : سمعنا وأطعنا ، غفرانك ربنا وإليك المصير ، (١٥٣) ثم يعود إلى تأكيد هذا الإعلان مرة أخرى : «والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أئمتهم؛ أولئك سوف يؤتيم أجورهم ، وكان الله غفوراً رحيماً» (١٥٣) ثم يطالب المسلمين صراحة بتأكيد ذلك الإعلان : «يا أيها الذين آمنوا ، آمنوا بالله ، ورسوله ، والكتاب الذي نزل على رسوله ، والكتاب الذي أنزل من قبل<sup>٢</sup> ، (١٥٤) ثم ، وأخيراً ، يزيد القرآن توكيده لهذا الإعلان واسعاً شاملاً مفتوحاً لسائر من يظهر أمرهم من الأنبياء والرسل وإن لم يرد ذكرهم في القرآن أصلاً : «ورسلاً قد قصصناهم عليك من قبل ، ورسلاً لم نقصصهم عليك» (١٥٥)

٨٩ — أما عن المعاملة الممتازة ، التي يعقدها الإسلام مع سائر الطوائف الأخرى ممن ينتسبون إلى رسالات دينية سابقة : فلا جدال في أن النبي صلى الله عليه وسلم قد منح هذه المعاملة لسائر اليهود والنصارى ، دون أن يقوم دليل واحد على أن النبي صلى الله عليه وسلم كان قبل منح هذه المعاملة يشير من قريب أو من بعيد إلى ما يمكن أن نفهم منه هذه التفرقة بين طوائفهم ، أو ذلك التخصيص لهذه المعاملة للممتازة بطائفة منهم دون أخرى ، أو أنه قد سألهم أو حاول أن يسألهم عن أصالتهم أو جدتهم في اعتناق ديانتهم اليهودية أو المسيحية على الإطلاق .. (١٥٦)

الفرع الثاني : مراجعة لمواقف الفقه من تحديد «أهل الكتاب» في ضوء رأبنا الخاص .

(١٥٣) سورة البقرة آية ٢٨٥ وهي سورة مدنية

(١٥٣) سورة النساء آية ١٥٢

(١٥٤) السورة نفسها آية ١٣٦

(١٥٥) السورة نفسها آية ١٦٤

(١٥٦) أنظر في كتب السيرة النبوية ، موانيق النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم معاملة بجماعة الكتابيين من حوله ، ولي نرى المصدق ما أسلفنا .

## ٩٠ — اليهود والنصارى :

أما ما رأيناه عند الانجاء الشافعى ومن تبعه من المذاهب الفقهية من محاولة استبعاد من ليس أصيلاً في الديانة اليهودية أو المسيحية من عداد أهل الكتاب ؛ ففى رأينا : أن هذه المحاولة لا تزيد ، عن مجرد اجتهاد فقهي عاري من كل سند .

وفى رأينا كذلك : أن انحراف بعض النصارى عن تعاليم النذرانية ، أو بعض اليهود عن تعاليم اليهودية ، لا يمنح المسلمين على الإطلاق حق سلخهم من دياتهم واستبعادهم من عداد أهل الكتاب . .

بل إننا نرى : أنه مهما أوغل بعض اليهود والنصارى في خروجهم — طبقاً للنظرة الإسلامية — عن أصول دينهم كما يصوره الإسلام ، فإنهم لم يزيدوا على ما أورده القرآن صريحاً وضحاً في سرد مقالاتهم ومناقضاته لهم . لكنه مع ذلك كله ، قد أصر على تسميتهم « أهل الكتاب » ثم أباح الزواج من نساتهم بعد هذا كله جميعاً . .

## ٩١ — الصابئون :

ننتقل إلى الطائفة الثالثة من الطوائف التي ظهرت على مسرح الفقه الإسلامى وهى طائفة الصابئين . ويبدو من الاختلاف الفقهي في شأن هؤلاء الصابئين : — حتى بين فقهاء المدرسة الواحدة ! — غموض الصورة لهؤلاء الصابئين والنباس أمرهم ، وتناقض المعلومات الإسلامية عنهم ، مما نجم عنه الاختلاف بين الإمام أبى حنيفة نفسه الذى أباح الزواج من نساتهم ، وبين صاحبيه : أبى يوسف ومحمد ، اللذين ذهبا إلى تحريم هذا الزواج « لأنه وقع عند أبى حنيفة رحمه الله أنهم صنف من النصارى ( ٢ ) يقرءون الزبور ( ١٥٧ ) وهذا هو الذى يظهرونه من اعتقادهم . ووقع عند أبى يوسف ومحمد رحمه الله : أنهم يبدون الكواكب ويعتقدون أن الكواكب آلهة ، وهذا هو الذى يضمرونه من اعتقادهم . . » ( ١٥٨ ) على أن من الجدير بالذكر :

( ١٥٧ ) ويبدو استعمال كلمة ( النصارى ) بدلاً لاهل الكتاب . . لا ( انصارى ) بالمعنى الدقيق

وهم المسيحيون لأن من يقرءون ( الزبور ) هم أتباع لثنى داود لا المسيح . .

( ١٥٨ ) السرخسى ( شرح المر الكبير لمحمد بن الحسن تلميذ أبى حنيفة ) وانظر كذلك :

الفتاوى الهندية ج ١ ص ٢٨١

أن أبا حنيفة رغم قوله بالإباحة : زاه يقرنها بالكراهية ، ولعل في هذا أيضاً ما يكشف عن غموض صورتهم عنده (١٥٩) .

٩٢ — والواقع أن هذا الغموض الذى أحاط بالصائبين ، يبدو واضحاً في سائر الفقه الإسلامى ، فانظر مثلاً إلى عبارة الشافعى رحمه الله بشأنهم ، ونصها : « فإن كان الصابئون . . من بنى إسرائيل (٩) ودانوا دين اليهود والنصارى ؛ فلا أصل التوراة ولا أصل الانجيل تُسكحت نساؤهم وأحلت ذبائحهم ، وإن خالفوهم في فرع من دينهم لأنهم فروع قد يختلفون من بينهم . وإن خالفوهم في أصل التوراة (٩) لم تؤكل ذبائحهم ولم تنكح نساؤهم ، (١٦٠) »

٩٣ — والظاهر أن أمر الصائبين ، قد بقى هكذا غامضاً في نظر الفقه الإسلامى بعامه ، والفقه الحنفى بالذات — وهو الذى يتزعم الاتجاه إلى إسباغ الصفة الكتابية على كل أهل كتاب سماوى ، — إلى أجيال متوالية من الفقهاء المتقدمين ، فيقول القدورى الحنفى مثلاً ، وهو من فقهاء القرن الخامس الهجرى ، ما نصه : « ويجوز تزويج الصابقيات إن كانوا (٩) يؤمنون بنبي ويقرون بكتاب ، وإن كانوا (٩) يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم لم يجوز مناكحتهم ، (١٦١) وطبق هذه العبارة ما نجده عند برهان الدين المرغينانى وهو من فقهاء الأحناف أيضاً للجيل التالى في القرن السادس الهجرى (١٦٢) . بل إن هذا الغموض لم يستمر عند الفقهاء والشراح إلى أواخر القرن التاسع الهجرى ، كما نرى ذلك عند الكمال بن الهمام (١٦٣) بل إلى ما بعده أيضاً (١٦٤) .

(١٥٩) المرجعان والموضعان أنفسهما .

- (١٦٠) الشافعى « الام » ج ٤ ص ١٠٥ وكذلك ص ١٨٦ ، حيث يقول : « قال الشافعى \* من دان دين اليهود والنصارى من الصائبين ... أكلت ذبيحته وحل نسأؤه وقد روى عن عمر ... مثل ما قلنا فإذا كانوا يعرفون باليهودية أو النصرانية فقد علمنا أن النصرارى فرق فلا يجوز إذا جمعت النصرانية بينهم أن نزع أن بعضهم تحر ذبيحته ونسأؤه وبعضهم تحرم الا بخير ينزى مثله ولم نعلم في هذا خبراً فمن جمعت اليهودية والنصرانية فحكمه حكم واحد .. »
- (١٦١) أبو الحسن أحمد القدورى ( توفى ٤٢٨ هـ ) « المختصر » ص ٧٩
- (١٦٢) برهان الدين على المرغينانى ( توفى ٥٩٢ هـ ) « الهداية » في صلب المرجع التالى .
- (١٦٣) كمال الدين محمد بن الهمام ( توفى ٨٦١ هـ ) « فتح القدير » ج ٢ ص ٢٧٤
- (١٦٤) ١ — عبد القنى الميدانى « اللباب في شرح الكتاب » ص ٢١١

ب — شيخى زاده « مجمع الانهر » ج ١ ص ٢٢٨ — محمد علاء الدين العصفى « الدر المنقى » على هامش المرجع نفسه

ولعل من الطريف ما نراه عند بعض هؤلاء الفقهاء والشراح الحائرين في أمر « الصابئين » حتى لم يجد بعضهم إلا ثلاثي المشكلة جملة (٩) بالنص على إباحة الكتابية المقررة بنبي والمؤمنة بكتاب ، ثم تحريم عابدة الكوكب التي لا كتاب لها.. وكفى (١٦٥) لكن وبرغم ذلك : فإننا نرى بعض هؤلاء الفقهاء والشراح المتأخرين أنفسهم يخرجون عن هذا التردد الطويل في أمر الصابئين ، فيختارون القول بإباحة الزواج — مع الكراهة — من نسائهم ، وقد كان هذا هو قول الإمام أبي حنيفة كما أسلفنا ، بيد أنهم في اختيارهم هذا لم يكشفوا عن مستند جديد دعاهم لهذا الاختيار (١٦٦) . وأغلب الظن : أنهم لم يدققوا لذلك غير الاتصاف لامتازية الإمام أبي حنيفة ليس إلا ! إذ أن أمر الصابئة لم ينكشف أخيراً — حينما انكشف — عن ما يسمح بهذا الرأي ، كما سنرى .

ولعل من الجدير بالذكر : أن نشير إلى ما نبه إليه هؤلاء الفقهاء والشراح من أن هذا الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه ، ليس في الواقع إلا خلافاً تطبيقياً لحسب ، ذلك أنه إن ثبت للصابئين دين سماوي وكتاب إلهي ، فالزواج من نسائهم مباح باتفاق ، وإلا فلا ، باتفاق أيضاً . لكن هذا كله ، دون مساس بقلب المشكلة نفسها وهي : التحقق من ديانة الصابئين . وهكذا يبق الباب مفتوحاً لمزيد من البحث والتحقيق .

٩٤ — وفي رأينا : أنه إن يكن هؤلاء الفقهاء والشراح ، في ظروفهم الزمانية والمكانية ، عذر أي عذر ، من معلومات تحدُّها الضلالة ، ويسودها الغموض ، عن حقائق هذه الطوائف . . فإننا لنعتقد أنه الخطأ — وأي خطأ — أن يواصل الفقه الإسلامي إصدار هذه الأحكام التشريعية الخطيرة ، ثم — وهو الأخطر — أن ينسبها إلى دين الله !.. دون محاولة لإرساء هذه الأحكام على أساس صلب ، من صميم الواقع ، ولو بالقدر المستطاع . . (٩)

٩٥ — فإذا رجعنا — أولاً — إلى مراجع ( اللغة ) لوجدنا أن كلمة « الصابي » هي من المادة اللغوية « صبا » وهي تعني الخروج والانتقال ، كما أنها بالفعل كلمة نراها كثيراً في لغة القرشيين بمكة ، يطلقونها كلما خرج من الوثنية خارج إلى الإسلام ، فكان خصوم الإسلام يهتفون به : « امنعوا صاحبكم فقد صبا » ( ١٦٧ ) .

ويبدو لنا : أن هذا اللفظ قد شاع بهذا المعنى في لسان الحجازيين عامة ، ففي حادث خالد بن الوليد حين بعثه النبي صلى الله عليه وسلم في بعثة سليمة إلى بني جذيمة — دون الإذن له بالقتال — وهو ما يعرف عند مؤرخي السيرة النبوية باسم ( سرية بني جذيمة ) أو ( غزوة الغميط ) جاء عند ابن هشام ما نصه : « قال ابن هشام : قال أبو عمرو المدني : لما أتاهم خالد قالوا : صبا نا صبا نا ، ( ١٦٨ ) أي : دخلنا في الإسلام .. بيد أن رجال المعاجم اللغوية ، ومعهم المفسرون اللغويون للقرآن ، ذهبوا في مناهات عريضة حينما حاولوا تحديد ديانته « الصابئين » ( ١٦٩ ) .

٩٦ — وأخيراً : فقد جاد علينا باحث جاد ، هو السيد عبد الرزاق الحسني ، بأوله بحث علمي ميداني قيم في هذا المجال ( ١٧٠ ) وهو إن راوده الشك أكثر من مرة فيما يتعلق بحقيقة هؤلاء الصابئين الموجودين حالياً على ضفاف أنهار العراق وحقيقة صلتهم بأولئك الصابئين الذين كانوا يحملون هذا الاسم في عصر القرآن وشباب الفقه ؛ إلا أن الذي يعطينا بحق هو ما انتهى إليه بحثه من أن : هؤلاء الصابئين لهم دين يعتقدونه سماوياً

( ١٦٧ ) أنظر مثلاً حادث الوليد بن المغيرة حينما دأب النبي عاتقته بالقرآن ووقف بين المشركين يستدحه فصاحوا : « صبا الوليد » ثم انظر لغاتهم لمصر بن الخطيب عقب دخوله إلى الإسلام وهذا حادثان مشهوران في سائر كتب السيرة « القيومية » . ثم انظر : معين الدين الأدهري : « شرح على كثر الدقائق للنسفي » ص ٨٧

( ١٦٨ ) ابن هشام « السيرة النبوية » القسم الثاني . ص ٤٣١ والغميط ماء لهذه القبيلة .

( ١٦٩ ) أنظر مثلاً : ١ — ابن منظور « لسان العرب » مادة ( صبا ) — ب — القري : « المصباح

المحر » مادة : صبا

( ١٧٠ ) ولو أنه كما يبدو من مضمونه ومن مراجعته ومن قلة استعماله لأداة الإحصاء .. وهو الأداة الصليبية الأولى في مثل هذا الحقل بالذات ؛ إلا أن هذا كله لا ينفي عنه فضل الريادة للبحث العلمي الميداني القيم . وثمة يستحث الدارسين الجادين للفقه الإسلامي أن يطمحوا للبحث الأووي .. أنظر : السيد عبد الرزاق الحسني : « الصابئة قديما وحديثا » ٦٠ صفحة بالحجم المتوسط .

يقوم على عبادة إله أزل (١٧١) خالق ، ويؤمنون بنبي مرسل بل بأكثر من نبي ، فهم يؤمنون بأن دينهم هذا موروث عن آدم ، إبراهيم ، موسى ، فيجي الذي يعتقدونه (يوحنا المعمدان) الذي ورد ذكره في الإنجيل (١٧٣) . كما أن لهم كتابا — بل كتباً — يعتقدون بعضها سماوياً وينسبونه إلى آدم أو إلى يحيى عليهما السلام . (١٧٣) أما عباداتهم وتعاليمهم وتشريعاتهم ففيها ملاحح وسمات ظاهرة من تلك الموجودة في الأديان السماوية المعروفة الأخرى وعن الإسلام ثم المسيحية بالترتيب (١٧٤) ومن كل هذا يتبين بجملاء : أن الصابئين لم يكونوا على الإطلاق فرقة من فرق النصارى .. بعكس ما كان هو الرأي السائد في الفقه من قديم . . .

#### د — وأما السامرة أو السامريون :

٩٧ — فإن انتساب اسمهم — كما يبدو — لمدينة أو لمقاطعة إسرائيلية كبيرة قديمة اسمها (السامرة) وهي تقع على الشمال الشرقي من مدينة ( يافا ) وعلى غير بعيد من الساحل الشرقي للبحر الأبيض المتوسط (١٧٥) وعلى أنقاضها أقيمت مدينة ( نابلس ) (١٧٦) وقد ورد ذكر هذه المنطقة غير مرة وفي غير موضع من التوراة ، كما توالى ذكرها في بعض الأسفار وخاصة بمناسبة إنشائها على جبل (السامرة) وذلك على يد (عمرى) الملك الإسرائيلي (٨٨٦ — ٨٧٥ ق . م) وصارت عاصمة إسرائيل إلى أن سقطت على يد الملك الآشوري البابلي ( شلتنأمر ) سنة ٧٢٢ ق . م بعد حصار دام ثلاث

(١٧١) المرجع نفسه ص ٢٨

(١٧٢) المرجع نفسه ص ٥٩

(١٧٣) المرجع نفسه ص ٥٩ ، ٦٠

(١٧٤) المرجع نفسه ص ٢٨ وما بعدها

(١٧٥) مائراء من أن هذا الاسم كان لاقليم ثم لمدينة فيسه : أو بعبارة أخرى : لمدينة ولفسواحيتها ، وهو ما يطابق نصوص التوراة في حديثها عن السامرة كما سنرى ذلك حالا . . .  
أنظر موقعها على خريطة الأرض التي كانت مسرحا لحوادث التوراة أو العهد القديم . وهي ملحقة بكتف : « التاريخ القديم » للاب لويس بروسوم الفرنسيكاني  
(١٧٦) لويس مطوف اليسوعي : « المنجد » مادة ( سامرة ) في القسم الثاني من ( المنجد )



## مسنوات (١٧٧) .

٩٨ - هذه هي السامرة - في نصوص التوراة - التي ينتسب إليها السامريون أو السامرة، الذين ظهر اسمهم على مسرح الفقه الإسلامي في موضوع بحثنا هذا ، ويبدو من هذه النصوص الإسرائيلية ذاتها : أن هؤلاء السامريين قد بدأت بدايتهم بخلط من الأجناس والشعوب التي دخلت إلى السامرة ثم دخلت إلى الديانة اليهودية .  
لذلك لما عاد اليهود إلى عاصمتهم الأخرى (أورشليم) رفضوا السماح للسامريين بالاشتراك معهم في إعادة بناء الهيكل ، كما طبقوا عليهم ما علمناه في موضعه من التحريم الديني القديم للزواج بين الإسرائيليين والشعوب المجاورة لهم (١٧٨) وهكذا وقف السامريون موقف المنبوذين من بقية الشعب الإسرائيلي ، ولم يزل هذا التنافر بين هؤلاء وأولئك

(١٧٧) ١ - المرجع نفسه من ١٩٥ - ٢٢٠ ( ب ) سفر الملوك الأول اصحاح ١٦ فقرة ٢٤ الى نهاية الاصحاح ثم سفر الملوك الثاني اصحاح ٦ فقرة ٢٤ ثم اصحاح ٧ ثم ١٧ ج - كارين هنري ( التفرغ في الكتاب ) تلخيص : حبيب سعيد ص ٨٠

ويقص العهد القديم ( التوراة ) علينا من أنباء هذه المدينة أنها كانت منذ أنشائها مائة لا قبح الشرود بما فيها الوثنية وقتل الانبياء .. حتى أرسل الله عليها من يحاصرها ويحاربها - وهو ( يتهدد ) ملك ( آرام ) وأن الله نصر ( السامرة ) وأهلها أولا ، ثم استمر الفساد وعادت الكثرة للوثنية إلى أن سقطت على يد ( شلتانسر ) ملك آشور وبابل كما أسلفنا له ثم تقول التوراة : « وأبى ملك آشور بذوم من « بابل » و « كوث » و « عوا » و « حماة » و « سغرايم » وأسكنهم في مدن السامرة عوضا عن بني إسرائيل ، فامتلكوا السامرة وسكنوا في مدنها ، وكان في ابتداء سكنهم هناك أنهم لم ينتقوا الرب فأرسل الرب عليهم السباع فكانت تقتل منهم .. فأمر ملك آشور قائلا : امضوا الى هناك واحدا من الكهنة الذين سيستمونهم من هناك فيذهب ويسكن هناك ويعلمهم قضاء اله الأرض . فأتى واحد من الكهنة الذين سبهم من السامرة وسكن في ( بيت ايل ) وعلمهم كيف يتقون الرب .. كانوا يتقون الرب ويمجدون آلهتهم كمسادة الأمم الذين سبهم من بينهم » ثم تقول التوراة : -

« واضطجع ( عمرى ) مع أباه ودفن في السامرة ، وملك ( أخاب ) ابنه عوضا عنه : وعمل أخاب بن عمرى الشر في عينى الرب أكثر من جميع الذين قبله ... حتى اتخذ « ايزابل » ابنة « البعل » ملك الصيدينيين امرأة وسار وعبد البعل وسجد له . وأقام مذبحا للبعل في بيت ثلثين الذى بناه في السامرة . وعمل أخاب سولوى ، وزاد أخاب في الصل لاغلاظة الرب اله إسرائيل أكثر من جميع ملوك إسرائيل الذين كانوا قبله » سفر الملوك الأول اصحاح ١٦ الفقرات ٢٨-٣٣ . ثم انظر الاصحاحات التالية في هذا السفر ، ثم في سفر الملوك الثاني الى اصحاح ١٧ الفقرة ٢٤ وما بعدها .

(١٧٨) راجع الفصل الخاص « بالاختلاف الجوهرى مانعا من الزواج في الشريعة الإسرائيلية وهو الفصل الأول من هذا الباب

يزداد عمقا . . لكنه لم يستطع أن يحو هذه الحقيقة الواقعة وهى : أن السامريين فرقة من فرق اليهود يؤمنون بالدين اليهودى وبالتوراة ، بل إن أبناء هذه الفرقة بالذات ، يحتفظون بالأسفار الخمسة الأولى (١٧٩) من التوراة بلفتهم الخاصة وهى المعروفة بالأسفار السامرية (١٨٠) .

٩٩ — وبعد : فإننا نجد المؤرخ المفسر : الحافظ ابن كثير ، يذكر هؤلاء السامرة فيقول : « والسامرة لا يؤمنون بنبي بعد يوشع خليفة موسى بن عمران » (١٨١) .

ويبدو لنا : أن ابن كثير قد بلغه في عصره ما ذكرناه حالا ، نقلا عن بعض الأبحاث المسيحية المعاصرة من أن السامريين يحتفظون بالأسفار الخمسة الأولى للتوراة ، مع ملاحظة أن هذه الأسفار تنتهى إصحاحاتها بالحديث عن يشوع ، وإن كان هناك سفر يتبعها هو السفر السادس وهو باسم يشوع خاصة ، إلا أن من المعروف أن هناك جدلا قديما حول الاختصار على الأسفار الخمسة هذه ، ولعل السامريين من أصحاب هذا رأى بالاختصار على هذه الأسفار فلم يعترفوا بسفر يشوع ولا ما بعده من الأسفار (١٨٢) .

١٠٠ — ثم يأتى بعد ذلك : ما نجده عند أبى الفتح محمد عبد الكريم الشهر ستانى من علماء القرن السادس الهجرى (١٨٣) ، خلال الحديث عن الفرق اليهودية : « . . والسامرة ، وهؤلاء قوم يسكنون جبال بيت المقدس وقرى من أعمال مصر ، ويتقشفون فى الطهارة . . » (١٨٤)

(١٧٩) وهى : التكوين ، الخروج ، اللاويون ، العدد ، التثنية .

(١٨٠) كارلين هنرى « التاريخ فى الكتاب » تعريب وتفضيلى : حبيب سميد ص ١٢٤

راجع الباب التمهيدى . الفصل الاول فقرة ٢

(١٨١) الحافظ بن كثير « تفسير القرآن العظيم » ج ١ ص ٥٧٢

(١٨٢) جاء فى ختام الإصحاح الأخير « الرابع واللايين » من سفر « التثنية » وهو آخر

الأسفار الخمسة ما بعده :

فقرة ٩ — « ويشوع بن نون كان قد امتلأ روح حكمة » أذ وضع موسى عليه يديه ، وسمع له بنو إسرائيل وعلوا كما أوصى الرب موسى » وقد ذكر يشوع مرارا وفى عر موضع قبل هذه الفقرة من سفر التثنية .

(١٨٣) توفى سنة ٥٤٨ هـ - ١١٥٣ م

(١٨٤) عبد الكريم الشهر ستانى « الملل والتلحل » ص ٤٩١ ، ٤٩٤

١٠١ — وأخيراً : فيدولنا أن هذه الصورة عن السامريين أو السامرة ، لم نجد ما يناقضها عند الفقهاء المسلمين بعمامة ، فلا نجد خلافاً حول اعتبارهم من « أهل الكتاب » . (١٨٥) .

وفي رأينا : أنه وفي حدود هذه المعلومات ، التي حشدناها ، والميعار الذي أَوْضَحْناه ، فإن السامريين من « أهل الكتاب » .

١٠٢ — وأخيراً : المجوس :

وهؤلاء هم آخر الطوائف التي تصدى لمناقشة أمرها الفقهاء المسلمون ، فلم يجدوا عندهم كتاباً ، ولم تشفع لهم تلك الرواية المنسوبة إلى علي ، والقائلة إنهم قد كان لهم كتاب سماوي ولكن ملكاً من ملوكهم قد ارتكب الفاحشة مع أخته فلم ينكروا عليه ما صنع ، فعوقبوا لسكونتهم على هذا المنكر برفع كتابهم وحرمانهم منه حتى نسوه . . نقول إن هذه الرواية لم تشفع للمجوس عند فقهاء الإسلام ، فيقول الفقيه الحنفي كال الدين محمد بن المهام في أعقاب سرده لهذه الرواية عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ما نصه : « وليس هذا الكلام بشيء . . لأننا نعلم بالمجوس عبدة التار ، فكأنهم كان لهم كتاب أو لا ( أي سواء أكان لهم كتاب أم لم يكن ) لا أثر له ، فإن الحاصل أنهم الآن داخلون في المشركين . . » (١٨٦) .

(١٨٥) انظر مثلاً : التضايفي : « الأم » ج ٤ ص ١٠٥ ، ١٨٦ .

(١٨٦) كمال الدين محمد بن المهام « فتح القدير » ج ٢ ص ٣٧٣

وجدير بالذكر : أننا وجدنا هذه الرواية عند الشيخ المجتهد : محمد بن علي بن محمد التوسكاني . فقد ذكر مائمه : « روى الشافعي وعبد الرزاق وغيرهما بإسناد حسن ، عن علي : « كان المجوس أهل كتاب يدرسونهم وعظم يقرعونهم ، فشرّب أميرهم الخمر فوقع على أخته فلما أصبح : دعا أهل الطمع ؟ فاطلعهم وقال : إن آدم كان ينتج أولاده جنسائه ! فاطاعوه ! وقتل من خلفه ، فأسرى على كتابهم ( أي أسرى الله بكتابهم ورفقه إليه ) وعلى ما في قلوبهم منه فلم يبق عندهم منه شيء » وروى عبد بن حميد في تفسير سورة ( التروج ) بإسناد صحيح عن ابن أبيزى ، عن علي نحوه ، لكن قال : وقع على ابنته . . انظر : التوسكاني « نيل الاوطار » ج ٨ ص ٦٠

وللاحظ أن رواية هذا التمس تقف عند علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، ثم بعد ذلك لا ندري هل سمعه علي عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكر ذلك صراحة ؟ أم أنه شيء عن معلوماته التي وصلت إليه من مصادر أخرى لكنه على أي حال ، لا يمكن أن يرقى بصورته هذه إلى =

١٠٣ - وواضح من هذه العبارة : أن ابن المهام إذ يعرض عن هذه الرواية التي تحاول إدراج المجوس ضمن أهل الكتاب ولو في ماضٍ قديم ، فإنه يلتفت إلى معيار تجريدي في تقييم المجوس ومن غير المجوس ؛ وهو : أن المجوس « عبدة النار » وهذا هو الشرك الصراح الذي لا يمكن الاعتراف معه بديانة سماوية لهم .

١٠٤ - وفي رأينا أن منطوق هذه الرواية نفسها ليأبى على المجوس أن يكونوا أهل كتاب أيضاً ! بعد ما ورد فيها صريحاً من أنهم كان لهم كتاب ثم حرمهم الله منه . وإذن فهم لم يعودوا من « أهل الكتاب » ، على الإطلاق ، خصوصاً ونحن في مجال نظام تشريعي ، لا متاهات بحث تاريخي أثرى غابر !

١٠٥ - لكن الفقه الإسلامي في موقفه ضد اعتبار المجوس من « أهل الكتاب » لا يعتمد على هذه الرواية وحدها ، وإنما يعتمد هذا الفقه على سنة نبوية ، يسندها الاحتمال في أعلى مصادرهم - وهي كتابات بعض تلاميذ أبي حنيفة نفسه - إلى الرسول صلى الله عليه وسلم بالذات ، فالقاضي أبو يوسف . تلميذ أبي حنيفة والملقب بالشيخ ، يقول ما نصه : « وليس أهل الشرك من عبدة الأوثان ، وعبدة النيران والمجوس في الذبائح والمناكة على مثل ما عليه أهل الكتاب لما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك وهو الذي عليه الجماعة والعمل لا اختلاف فيه ... »

حدثنا قيس بن الربيع الأسدي عن قيس بن مسلم الجدلي عن الحسن بن محمد قال : « صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم مجوس أهل ( هجر ) على أن يأخذ منهم الجزية ، غير مستحل مناكة نسائهم ولا أكل ذبائحهم » ثم روى من عدة طرق عن علي بن أبي طالب وحده ، وبغضيل مسهب طويل ، تلك القصة السابقة عن المجوس ، مع التصريح

== مرتبة الحديث النبوي الصحيح .

وجدير بالذكر أيضاً : أن الحفاظ أبا الفداء اسمعيل بن كثير ، وهو من رجال الحديث النبوي ، قد صرح بمسند هذه الرواية التي على وحده - انظر : ابن كثير : « تفسير القرآن العظيم » ج ٤ ص ٤٩٣

ثم نلاحظ أخيراً ، في هذه الروايات من : ١ - التنبيه على خطورة السكوت على منكرات الظالمين - ٢ - بشاعة الإغراء « لاهل الطمع » حتى يسوغوا هذه المنكرات . وكلاهما ترديد للمبدأ الإسلامي بغرض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

الواضح بأن هذه القصة من معلومات على رضى الله عنه ، كما أسند إليه فى ختام بعض الروايات أنه قال صراحة : « فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الخراج لأجل كتابهم وحرّم منّا حتّمهم وذبايحهم لشركهم » (١٨٧) .

١٠٦ — كذلك : روى التلذ الثانى لأبى حنيفة وهو محمد بن الحسن الشيبانى ، هذه السنة النبوية فى تحريم الزواج من نساء المجوس فقال ما نصه : « لا بأس بطعام المجوس كله إلا الذبيحة ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « سنّوا بالمجوس سنّة أهل الكتاب ، غير ناكحى نساءهم ولا آكلى ذبايحهم » (١٨٨) .

١٠٧ — وإذن : فرواية التحريم لزواج المسلم من نساء المجوس مرفوعة — كما ترى — إلى النبي صلى الله عليه وسلم نفسه . وليست مجرد اجتهاد فقهي بناء على القصة التاريخية أو تطبيقاً للبدا التجريدى العام ، ولو أن هذه الرواية ، لم تسلم من الطعن عليها كما سنرى . .

١٠٨ — ومهما يكن من أمر : فقد استقرت أغلبية الفقه الإسلامى على تحريم الزواج بالمجوسيات ، وقد أسلفنا موقف الفقه الحنفى (١٨٩) .

أما الشافعى رحمه الله فيقول : « لم أعلم مخالفاً فى أن لا تُنكح نساء المجوس .. » بعد أن ناقش الرواية المشهورة عن على رضى الله عنه بشأنهم (١٩٠) .

(١٨٧) أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم « كتاب الخراج » ص ١٢٦ ، ١٢٠

(١٨٨) محمد بن الحسن الشيبانى « السير الكبير » مع شرحه للرخسى ج ٢ ص ١٠٠

(١٨٩) ١ — معين الدين الهروى ( متلاصكين ) شرح على كنز الدقائق لأبى البركات النيسرى

ص ٨٧ ، ٩٧

وقد نص على انكار أن المجوس ديناً أو كتاباً على الإطلاق .. كما نص أيضاً على انكار أن لهم

كتاباً ، ب — عبد الفتى الميدانى « الباب فى شرح الكتاب للتنبورى » ص ١٢١ وانظر المتن

المبرج . ج — أبو الحسن أحمد القندورى « المختصر المسمى بالقندورى » ص ٧٩ د — محمد

علاء الدين الحصكفى « شرح الدر المختار » ج ١ ص ٣٠٣ هـ — شيخى زاده « مجمع الأنهر »

وبهامه : الحصكفى « الدر المنقى » ج ١ ص ٢٣٠

(١٩٠) الشافعى : « الأم » ج ٤ ص ٩٥ ، ٩٦ ، ١٠٤

أما أحمد بن حنبل : فقد هاجم اعتبار المجوس من « أهل الكتاب » هجوماً شديداً ، وروى بإسناده — وهو من كبار رجال الحديث — عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثاً ينهى نهباً صريحاً عن الأكل من طعامهم ، وهذا يستتبع تحريم نكاح نسائهم (١٩١) .

أما الفقه الشيعي الزيدي : فقد جاء في « مجموع الفقه الكبير » مانعه : « حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أنه قال : ( يتزوج المسلم .. ولا يتزوج المجوسية ولا المشركة ) (١٩٢) » .

بل إن شارح « المجموع » ، يضيف أن هناك رواية أخرى : « عن محمد بن علي عليه السلام قال : كتب النبي صلى الله عليه وسلم إلى مجوس (هجر) يعرض عليهم الإسلام ، فمن أسلم قبل منه ، ومن أبي ضربت عليهم الجزية ، على أن لا تؤكل لهم ذبيحة ولا تنكح منهم امرأة » (١٩٣) .

١٠٩ — لكن الفقه الظاهري وحده : يعارض هذه الأغلبية الفقهية ، متوكفاً على أقوال فردية متناثرة ، ومتابعاً لفقيه كان شافعي الأصل ، هو أبو ثور البجلي (١٩٤) .

يبد أن هذه الأقوال الفردية ، يحيط الغموض بتحديد أصحابها ، وإسناده هذه الأقوال إليهم ؛ فهي تارة ترتفع إلى رواية مبتورة عن علي بن أبي طالب ، وهي تلك الرواية التي نقلناها آنفاً . . وقد رأينا هنالك أن تلك الرواية — على فرض صحتها — فإنها لا تشير إلى إباحة الزواج من نساء المجوس ، فضلاً عن أنها لا تعني أن

(١٩١) حاشية « المختص » ج ٣ ص ٢٨ ، ٢٩

(١٩٢) « السيلاني » الروض النضر » ج ٤ ص ٦٢ ، ٦٣

(١٩٣) المرجع نفسه . ص ٦٥

(١٩٤) ابن التديم « الفهرست » ص ٢١١ .

المجوس ، أهل كتاب ، على الإطلاق (١٩٥) . بل إن هناك رواية أخرى ترتفع أعلى من ذلك لتنتسب إلى إقرار الصحابة عامة ، إذ تزعم أن الصحابي الجليل حذيفة بن اليمان قد تزوج من مجوسية ، لكنها رواية مهترئة كل الاهتزاز لانتعش عليها إلا في سياق متردد ، وبغير إسناد ظاهر (١٩٦) . وتارة تنخفض الرواية لتنتسب إلى من دون الصحابة من فقهاء التابعين ومن بعدهم من فقهاء المدارس المذهبية ، ولعل أشهر انتساب لهذه الرواية ، ما روى — كما أسلفنا عن أبي ثور إبراهيم بن خالد الكلبي ، وهو أحد الفقهاء ممن تفقهوا أولاً على مدرسة الشافعي ثم على مدرسة أحمد بن حنبل ، حتى لقد شاع في كتابات الرواة لهذه الرواية أن أحمد بن حنبل قد داعب أبا ثور معتصفاً لإياه بشأن خلافه هذا . فقال : أبو ثور . . كاسمه ! أي : في هذا الخلاف خاصة (١٩٧) .

١١٠ — لكن ابن حزم ينفخ بحماسة المشبوب في هذه الروايات المهترئة ، وتلك الآراء الفردية ، مدعماً هذه الأسانيد التي استندوا إليها ، مكرراً ذلك في أكثر من مناسبة وموضع ، ثم يقول أخيراً في مجال الزواج من نسائهم : « وأما المجوسية ، فقد ذكرنا في كتاب الجهاد (١٩٨) وكتاب التذكية من كتابنا هذا (١٩٩) : أن المجوس أهل كتاب ، وإذا كانوا أهل كتاب فنكاح نسائهم بالزواج حلال ، (٢٠٠) ثم يدافع عن الحجة التي استند إليها من سبقه إلى هذا القول وهي : أن النبي صلى الله عليه وسلم قد أخذ الجزية منهم شأنهم في ذلك شأن أهل الكتاب ، وما كان ليفعل ذلك لولا أنهم أهل كتاب . »

ثم يهاجم احتجاج المعارضين — وهم سائر المذاهب الأخرى كما أسلفنا —

(١٩٥) راجع الفقرات ١٠٢ — ١٠٤ مع الفهرست . من هذا الفصل .

(١٩٦) ابن حبان الأندلسي « التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيّد » ج ٢ ص ١٦٤ .

(١٩٧) ابن كثير « تفسير القرآن العظيم » ج ٢ ص ٢٠ وانظر من الاقتراح ، محمد عبد بن خلّاف .

• نيل الغرام من تفسير آيات الأحكام ص ٢٢٢ .

(١٩٨) أي : في كتابه : « المحلى » ج ٧ ص ٤٠٤ ، ٤٠٥ .

(١٩٩) المرجع نفسه ص ٥٢٣ وما بعدها .

(٢٠٠) المرجع نفسه ج ٩ ص ٥٤٧ .

فيقول : « فإن احتجوا بما رويناه من طريق وكيع . . عن الحسن بن محمد بن علي قال :  
« كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى مجوس ( هجر ) (٢٠١) يعرض عليهم  
الإسلام؛ فمن أسلم قبل ، ومن أبي ضربت عليه الجزية ، على أن لا تؤكل لحم ذبيحة  
ولا تنكح لهم امرأة . . . . . فهذا مرسل ولا حجة في مرسل (٢٠٢) . وثانية (٢٠٣)  
أنه ليس فيه أن قوله : ( لا تؤكل لحم ذبيحة ولا تنكح لهم امرأة )  
هو من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم . »

ثم يتبع ابن حزم ذلك بالاستناد إلى المأثور عن السلف ؛ فهو يشير مرة  
أخرى إلى تلك الرواية عن علي بن أبي طالب دون أن يذكرها وكأنه مطمئن إلى  
شهرتها وغناها عن الذكر . . . كما يذكر بإسناده تلك الرواية الأخرى عن  
زواج الصحابي حذيفة من مجوسية (٢٠٤) .

١١١ - وأخيراً ، فهذا هو موقف الفقه الإسلامي من المجوس ، فإذا عنهم  
في رأينا الخاص ؟

والواقع أن هناك حقائق ثابتة تبرز خلال طوافنا بمشكلة هؤلاء المجوس ،  
وتشكل الصورة الحقيقية لاستحقاقهم أو لعدم استحقاقهم للصفة السكتانية  
بصورة كاملة .

١١٢ - والحقيقة الأولى في تشكيل هذه الصورة : أن القرآن قد ذكر  
المجوس مرة واحدة ليس غير ، وذلك في سورة ( الحج ) وهي السورة السابعة عشرة

(٢٠١) اسم لمدينة وستحدث عنها فيما يلي من رأينا الخاص .

(٢٠٢) أي أن رواية استناده منقطع عند الصحابي والراي عند بعض الفقهاء على قبول  
الاختلاف المرسلة من بعض التابعين ( كسعيد بن المسيب وكبراسيل أهل المدينة ) دون سواها . .  
بينما يرى الآخرون ( الأحناف ) قبول المراسيل عامة . . دليلاً على الثقة بالتابعين . . وهذا كله  
يعكس موقفي عند ابن حزم .

(٢٠٣) أي : ومردود على هذا النص مرة ثانية . .

(٢٠٤) ابن حزم « المحلى » ج ٩ ص ٥٤٧ ، ٥٤٨



من السور المدنية في السنة السادسة الهجرية أو بعدها (٢٠٠) وجاء النص القرآني كما يلي : « إن الذين آمنوا والذين هادوا ، والصابئين ، والنصارى والمجوس ، والذين أشركوا ، إن الله يفصل بينهم يوم القيامة ، إن الله على كل شيء شهيد » (٢٠٦) ، لكن هذا النص ، يستثيرنا إلى أن نقف أمامه ، لنقارن بينه وبين نصين آخرين يماثلانه أولاً ثم يخالفانه حالا ، وهما : أ — « إن الذين آمنوا ، والذين هادوا . والنصارى ، والصابئين ، من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون » (٢٠٧) ثم ب — « إن الذين آمنوا ، والذين هادوا ، والصابئون ، والنصارى ، من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون » (٢٠٨) .

وواضح من هذه المواجهة بين تلك النصوص الثلاثة : أولاً : أن القرآن قد اهتم في تعداد الطوائف من غير المؤمنين وغير المشركين — بذكر اليهود والنصارى والصابئين ثلاث مرات ، بينما لم يذكر المجوس إلا مرة واحدة . ثانياً : أنه في المرة القيمة التي ذكر القرآن فيها ( المجوس ) فقد جاور بينهم وبين الذين أشركوا ؟

١١٣ — أما الحقيقة الثانية ؛ فهي : أن هناك حديثاً نبوياً يرقى فوق النزاع والجدل ، وهو ما رواه البخاري والترمذي وأبو داود وأحمد بن حنبل ، كما رواه أبو عبيد في كتاب « الأموال » . ونص هذا الحديث « أن عمر بن الخطاب لم يأخذ

---

(٢٠٥) بينهما وأما هذا على أناس ماهر ثابت أولاً من نزول سورة ( الحج ) بعد سورة ( التور ) التي نزلت بعد غزوة بني المصطلق وقد كان ذلك قبيل شهر رمضان من السنة السادسة للهجرة .

ابن هشام ( السيرة النبوية ) القسم الثاني ص ٢٩٧ ته ص ٢٠٨

(٢٠٦) سورة الحج - آية : ١٧

(٢٠٧) سورة البقرة - آية : ٦٢

(٢٠٨) سورة المائدة - آية : ٦٩

الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها من مجوس هجر (٢٠٩) .

١١٤ — أما الحقيقة الثالثة فهي : أن هناك حديثاً نبوياً ثانياً صحيحاً يؤيد مضمون هذا الحديث الأول ، رواه البخارى وأحمد بن حنبل ولكن بالرواية عن المغيرة بن شعبة : « أن رسول الله عليه الصلاة والسلام قد سمح بقبول الجزية من المجوس (٢١٠) » ، ولقد رأينا الفقيه الظاهرى ابن حزم ينفخ فى مدلول هذا الحديث باعتباره دليلاً على أن المجوس أهل كتاب ، استناداً إلى أن الإسلام لا يقبل الجزية إلا من أهل الكتاب (٢١١) .

١١٥ — أما الحقيقة الرابعة فهي : أن هناك رواية أخرى بلفظ مختلف لذلك الحديث الأول المروى عن عبد الرحمن بن عوف وهي وإن تكن أضعف من الرواية الأولى سنداً ولم يعدم النقاد - كما أسلفنا - فى إسنادها مغزراً ، إلا أنها رغم ذلك تعتمد على رجال ثقات ، كما رواها بلفظها هذا : مالك بن أنس والشافعى والطبرانى وهذه الرواية هي : « سنوا بالمجوس سنة أهل الكتاب » (٢١٢) .

١١٦ — أما الحقيقة الخامسة والأخيرة فهي : أن هناك أضعف الروايات لهذا الحديث السابق ، ولكن بإضافة استثناء ينص على تحريم الزواج من نساء المجوس ، والأكل من ذبائحهم ، ونرى هذه الرواية لذلك الحديث فى كتابات جمهور الفقهاء

(٢٠٩) لما ( هجر ) هذه فكانت مدينة بوادى اليمشة أو الهروض ما بين ( نجد ) و ( البحرين ) وهذا يفسر وجود المجوس فيها كآثر الجوار القومى على الشاطئين المتقابلين للخليج العربى .

انظر : ١ - سيدو Sedeillot « خلاصة تاريخ العرب » ص ١٢ ب - تم انظر خريطة تفصيلية للخليج والمنطقة القريبة منه بلفظات . ج - وكذلك : الشوكانى « نيل الأوطار » ج ٨ ص ٦٢ .

(٢١٠) الشوكانى « نيل الأوطار » ج ٨ ص ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٠ .

(٢١١) ابن حزم « المحلى » ج ٧ ص ٥٢٥ ، ٤٠٤ ، ٤٠٥ - وكذلك ج ٩ ص ٥٤٣ - ٥٤٨ .

(٢١٢) الشوكانى « نيل الأوطار » ج ٨ ص ٥٩ ، ٦٠ .

الذين استقرت أغليتهم على تحريم الزواج من نساء المجوس، وقد وردت هذه الرواية بألفاظ لا تخرج عن هذا المضمون : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في المجوس : « ستوا بهم سنة أهل الكتاب ، غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم » ، كما أضاف بعض الرواة شارحاً : « وهو دليل على أنهم ليسوا من أهل الكتاب » (٢١٢) بينما يعترض المعارضون - والقائلون بأن المجوس أهل كتاب - على صحة رواية هذا الحديث أصلاً ويشددون الهجوم على الفقرة الأخيرة بالذات ، مستشهدين بسقوطها من الروايات الواردة في المراجع العليا للحديث ، مع الطعن في سندها حتى في هذه المراجع (٢١٤) .

(٢١٣) الشوكاني « نيل الأوطار » ج ٨ ص ٥٩ ، ٦٠ .

(١١٤) المرجع والوضع أنفسهما لم انظر كذلك : ١ - كمال الدين محمد بن الهمام « فتح القدير » ج ٢ ص ٢٧٢ ورغم أنه حنفى ومن القائلين باستبعاد المجوس ، لكنه نراه يتمسك سائر الأسانيد في الروايات المختلفة لهذا الحديث بالطمع والتجريح . ب - ابن حزم « المحلى » ص ٥٤٧ . ج - محمد صديق خان « نيل المرام من تفسير آيات الأحكام » ص ٢٢٢ ولفظه : « وخالف في ذلك - أى في استبعاد المجوس - أبو ثور ... وكأنه تمسك بما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم برسلاً أنه قال في المجوس : « ستوا بهم سنة أهل الكتاب » ولم يثبت بهذا اللفظ وعلى فرض أن له أصلاً ففيه زيادة تدفع مقالته وهي قوله : « غير آكلي ذبائحهم ولا ناكحي نسائهم » . ورواه بهذه الزيادة جماعة ممن لا خبرة لهم بفن الحديث من المفسرين والفقهاء . ولا يثبت الأصل ولا الزيادة بل الذي ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من مجوس هجر ... »

أما في وأينما

فإن لنا مقياساً آخر بالإضافة إلى ما استقر عليه رجال الحديث النبوي في قياس صحة رواية الحديث أو ضعفها بمقتياسهم المشككى ( التفتيش عن تظليل السند وقبيله ورجاله ) ثم التقياس الموضوعي الذي تمسكوا استعماله عند تعارض الحديث القوي مع نص آخر يماثل قوة أسنده وذلك بالنظر إلى اتفاق مضمونه مع مضمون نص ممتاز آخر - كصوص - القرآن - أو اصطلاحه به .

أما مقياسنا هذا ، فهو : أن الدراسة الدوابة لطائفة جيدة من الاحاديث النبوية الصحاح . كتكتشف من مذاق خاص للحديث النبوي الصحيح في اللفاظ ، وفي أسلوبه ، في مضمونه ، وفي شجنته العاطفية وفي أبداعه الجمالي بعبارة ... ذلك الذي يتلأأ فيه نور الوحي وشماعة ... ولينفر لنا الله أن أخطأنا في القول : أن هذه الزيادة « غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم » لا تنجم بحال من الأحوال مع ما عهدناه - على شأقة حفظنا من تراث الحديث النبوي من اللوق الرقيق المستعبر لكل ما منح نسبه إلى النبي صلى الله عليه وسلم .

١١٧ — وفي رأينا : أن استشهد الجمهور الفقهي لاستبعاد المجوس بما جاء في هذا الحديث من أن قوله «سواهم سنة أهل الكتاب» يعني أنهم غير أهل الكتاب ؛ فهذا — في رأينا — غير مقنع : إذ أن من نلطق المألوف للغة . إحالة حكم طائفة معينة إلى الحكم العام للمجموعة التي تنسب إليها . . دون أن تعني تلك الإحالة من معنى التغاير أكثر مما تحمل من معنى التماثل أو معنى الفرع الخاص لحكم الأصل (٢١٥) ، فلم يبق إلا الرجوع لإسناد الرواية ، وهو لم يسلم من الطعن كما أسلفنا فضلا عن مواجهته بروايات مضادة أخرى أقوى منه سنداً وأثقل وزناً . .

١١٨ — وبعد : فقد آن لنا أن نستعرض تقييم الفقهاء للمجوس ومعلوماتهم عنهم ، ثم نتبع أخبار هذه الطائفة في واقعها الحاضر إن كان لها وجود . . فقد ذكر أبو يوسف الإمام الحنفى ما نصه : «حدثني شيخ من علماء البصرة عن عوف بن أبي جميلة قال : كتب عمر بن عبد العزيز إلى عدى بن أرطاة كتاباً يقرؤه على منبر البصرة . . . : أما بعد : فاسأل الحسن بن أبي الحسن : ما منع من قبلنا من الأئمة أن يحولوا بين المجوس وبين ما يجمعون من النساء اللاتي لم يجمعن أحد من أهل الملل غيرهم» (٢١٦) ؟؟ .  
والحق أننا نطالع دائماً صورة قائمة لهؤلاء المجوس في الكتابات الإسلامية عامة ، فهم قوم : «يعظمون الأنوار والنيران . . ويرون الاشتراك في النساء والمكاسب كما يشترك الناس في الهواء والماء . . ومنهم ( ٢١ ) من لا يقرؤون بخالق ولا معاد ولا نبوة ولا حلال ولا حرام» (٢١٧) . . .

١١٩ — أما في الواقع الحاضر : «في إيران طائفة من المجوس يبلغ عددها المليون تقريباً ، ويكثرون في مدينة «يزد» التي يعتبرونها بلدتهم المقدسة ، ولهم فيها

(٢١٥) وتضرب لذلك مثلاً بسيطاً : — إذا منيع الطبيب مريضاً من أكل الزلايات ثم سئل عن رأيه في نوع من اللحوم . . فانه يقول على الفور : «طبق عليه حكم الزلايات» إذ انه نوع منها ولا غير .

(٢١٦) أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم «كتاب الخراج» ص ١٢٠ ، ١٢١

(٢١٧) عبد الكريم زيدان «أحكام المسلمين والمسلمين» ص ١٥ نقلاً من : ابن القيم «إغاثة اللهفان» ج ٢ ص ٢٤٧ .

وفي غيرها معابد نيران . . ومن عقائدهم : التناسخ ، وعبادة النار ، وإباحة نكاح المحارم (٢١٨) .

١٢٠ - وفي رأينا : أن هذه المعلومات المبسرة ، إنما تقصر نفسها على رصد المظاهر الشاذة في السلوك الاجتماعي أو في الطقوس الدينية . وهي كلها شيء آخر غير الذي يعنينا وحده في هذا المجال وهو : هل لمؤلاء المجوس دين سماوي ينتسب إلى نبي ورسول أم لا ؟؟.. هذا هو السؤال الجوهرى ، بل هذا هو الفصيل الوحيد الذى نراه - ولا شيء غيره - معياراً للفرقة بين « الذين أوتوا الكتاب » ، والذين لم يؤتوه أصلاً ، أما السلوك الاجتماعى وأشكال الطقوس الدينية ، فهما شأبها من انحرافات قد تكون مثيرة ومزعجة ، إلا أنها فى آخر الأمر لا تستطيع أن تمحو هذه الحقيقة التاريخية البحت ، إن كانت قد وقعت ، ولا أن تثبتها إن كانت لم تقع ، وهي : انتساب الطائفة إلى دين سماوى ونبي مرسل أم لا .

٢٢١ - والذى يبدو لنا فى ختام حديثنا عن المجوس :

أولاً : أنه يظهر من الأبحاث العلمية الحديثة حول هذه الحقيقة ، وهذه الأبحاث كلها لاتزال فى حدود النزر اليسير الذى لا ينفع غلّة البحث العلمى ، ولا تصلح له سنداً أو دعامة (٢١٩) لكن يظهر منها رغم ذلك أن المجوس يستندون إلى ديانة ربما كانت سماوية فى الأصل ، وينتسبون إلى « زاردشت » الذى ربما كان رسولاً نبيا من بين الذين لم يرد ذكرهم فى القرآن كما أسلفنا .

ثانياً : أن النصوص القرآنية والنبوية التى عرضناها فيما أسلفناه حالا عن المجوس ، قد ترشحهم لأن يكونوا « أهل كتاب » ، سماوى بدليل بسيط هو التفرقة بينهم وبين الذين أشركوا ، فى القرآن والسنة النبوية كما أسلفنا هناك (٢٢٠) .

(٢١٨) عبد الكريم زيدان « أحكام المسلمين » ص ١٦ نقلا عن رسالة خطية ذكر أنها من ( الشيخ محمد مهدى الفاضلى الى سيادته .

(٢١٩) على عبد الواحد وفى « الاسطر المقدسة » ص ١٢٥ - ١٥٥ .

(٢٢٠) راجع المحقرات ١١٢ - ١١٥ من هذا الفصل وقد سلفت منه قريب .

ثالثاً : أن هذا كله يعنى الضرورة لأن ينشط بعض من يتصدون للدراسة الفقهية الجادة لتنهوض بالبحث الميداني لسبر الأغوار العميقة لديانة هذه الطائفة من صميم الواقع الثابت فعلاً .

٢٢٢ — وختاماً : فهذه هي كل الطوائف الخمسة التي تصدى لها الفقه الإسلامي وهي : اليهود ، والنصارى ، والسامريون ، والصابئون ، والمجوس ، لكن السؤال الذي يفرضه علينا واقع عصرنا — إن شئنا لهذا الفقه الإسلامي أن يبقى دائماً في تطور حيوى مستمر — هو : هل هذه هي ( كل ) الديانات السماوية التي جاءت قبل الإسلام ، والتي ينحصر في اتباعها مفهوم : « أهل الكتاب » ؟؟

وإذن : فإذا عن « البرهمية » ؟ و « الكونفوشية » ؟ ثم « البوذية » ( ٢٢١ ) ؟ ثم ما قد ينكشف من دعاوى دينية في أرجاء العالم البشرى الفسيح ؟؟ هذا ما لا نستطيع الإجابة عليه ، وربما أمهلنا القضاء وانفسح الأجل ، كي نعود إلى التصدى لبحثه في مجال آخر .

( ٢٢١ ) من خير ماظهر أخيراً من المطولات الجيدة في هذا الحقل .

أ — محمد أبو زهرة « محاضرات في مقولات الأديان — القسم الأول — الديانات القديمة »

ب — علي عبد الواحد ، واق « الاسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام » .

ج — وهناك ترجمة فلسفية لبعض التعاليم الزرادشتية ، عند الفيلسوف الألماني الثائر .

فردريك نيتشه . بعنوان : « هكذا تكلم زرادشت » .

D — John B. Noss : « Man's Religions. »

## الفصل الرابع

### الاختلاف الجوهرى المانع من الزواج فى القانون المقارن

١ - مرة أخرى : نلتقى بالنفوذ الدينى شائعاً بين القوانين الوضعية ، مسيطراً على مجال الزواج فيها : أو فى كثير منها على الأصح ، لئلاها بصدد الاختلاف الجوهرى مانعاً من الزواج ، تخضع للدين أو الأديان فى دولتها : إما صراحة ، وإما ببنى الأحكام الدينية وصياغتها فى مواد قانونية .

٢ - بيد أن اهتمام القوانين بالاختلاف الجوهرى مانعاً من الزواج ، لم يقتصر على الخلاف الدينى وحده . وإنما اهتمت القوانين الوضعية - بداهة - بالاختلاف السياسى فى الالتواء القومى . ونعنى به : اختلاف الجنسية ، وإن كانت معظم الدول لم تعتبره فى قوانينها مانعاً من الزواج كقاعدة عامة ، وإنما خصته بشئ من الإجراءات الشكلية .

٣ - لكن بعض الدول ، قد أوغلت فى اعتبار بعض الاختلافات الأخرى : كاختلاف اللون أو العنصر . وأقحمتها إقحاماً بين موانع الزواج .

لذلك ، فإننا حين نحاول أن نرصد موقف القوانين الوضعية فى الدول المختلفة ، من تحديد الاختلاف الجوهرى المانع من الزواج ، نراها تنقسم للمجموعتين التاليتين : (١) مجموعة الدول الإسلامية . (ب) - مجموعة الدول الغير الإسلامية . ونخص لكل منهما مبحثاً فيما يلى :

المبحث الأول : الاختلاف الجوهرى المانع من الزواج فى قوانين الدول الإسلامية .

٤ - لا نجد بين سائر الدول الإسلامية كلها فى القديم أو فى الحديث ، دولة واحدة جرأت على أن تعتبر اختلاف اللون أو العنصر مانعاً من موانع الزواج على الإطلاق . ونكتفى بعرض ثلاثة نماذج من قوانين هذه الدول الإسلامية :

أ - في مصر . ب - ثم في إيران . ج - وأخيراً في تركيا .  
أولاً - في مصر :

٥ - نرى النظام القانوني المصري مثل سائر القوانين للدول الإسلامية - يخضع لقاعدة عليا هي : أن الدين الرسمي للدولة هو الإسلام ، وأن الإسلام - بالتالي - قاعدة القواعد التي لا يجوز الخروج مطلقاً عليها ، وهي القواعد المعروفة في اصطلاح الفقه القانوني باسم : « النظام العام » (١) .

والذي يعنينا هنا هو : أن الاختلاف الجوهرى كإتباع من موانع الزواج بالذات ، كان في مقدمة المجالات التي يتصادم فيها هذا النظام العام في بلدنا مع بعض الأحكام في الديانات الغير الإسلامية والقوانين الأجنبية .

٦ - وبناء عليه : فقد أقر ( مجلس الدولة ) المصرى أكثر من مرة ، أن ( اختلاف الملة ) لا يعود المرجع فيه إلى الجهة الدينية التي يتبعها المتنازعون ، وإنما يخضع خضوعاً كاملاً لنظم الدولة وقوانينها عامة .

١ - ومن تلك الفتاوى : - فتوى مجلس الدولة ( إدارة الرأى لوزارتى الخارجية والعدل ) إلى مصلحة الشهر العقارى والتوثيق بشأن توثيق زواج يهودى مصرى بمسيحية كاثوليكية من رعايا إيطاليا . والمؤرخة في ١٤ مارس سنة ١٩٤٨ وقد ورد فيها ما نصه : - .. أما إذا كان المانع هو اختلاف الملة فقط ، فالمرجع لذلك لا يعود للجهة الدينية التابع لها الطالب ؛ بل لنظم الدولة وقوانينها العامة ، ولا تشمل قوانيننا العامة نصاً يحرم مثل هذا الزواج ، فليس لمكاتب التوثيق الامتناع عن توثيق عقد الزواج المقدم لها من طالبين مختلفي الملة من غير المسلمين للسبب المتقدم وحده ، وقد

(١) في تفصيل ذلك وفي تطبيقه . انظر : أ - جميل خاتكي « الأحوال الشخصية » ص ٢٨ وما بعدها . ب - أهاب اسماعيل « شرح مبادئ الأحوال الشخصية » ص ٤٩ - ٥١ ( ج ) أحمد إبراهيم : « مجموعة قوانين الأحوال الشخصية » ص ٧ ( د ) أحمد مسلم ( محاضرات في تنازع القوانين ) طلبة الليسانس بحقوق عين شمس ١٩٥٤



كانت المحاكم الشرعية قبل صدور قانون التوثيق تعقد مثل هذا الزواج (٢) .

ب — ثم عاد مجلس الدولة لتأكيد فتواه هذه بتاريخ ١٤ أبريل ١٩٤٨ (٣) .

ح — وبتاريخ ١٣ يونيو ١٩٤٩ أصدر مجلس الدولة أيضاً (الإدارة نفسها وإلى المصلحة ذاتها) فتوى عامة أخرى بهذا المعنى (٤) .

و — وبتاريخ ٢٨ ديسمبر ١٩٤٩ أصدر مجلس الدولة أيضاً وللصالحه نفسها فتوى بمائلة بشأن زواج / إيلي لإراهيم ساسون الإسرائيلي من / استلا خويساني الأرثوذكسية (٥) .

٧ — ومن جهة أخرى : فقد نصت المادة السادسة من القانون المصري ٤٦٢/١٩٥٥ على أنه : « بالنسبة للنزاعات المتعلقة بالأحوال الشخصية للمصريين غير المسلمين ، والمتحدى الطائفة والملة . . فتصدر الأحكام في نطاق النظام العام وفقاً لشريعتهم ، أما في حالة اختلاف الطائفة أو الملة ، فإن الحكم عندئذ للشرعية الإسلامية باعتبارها القانون العام (٦) » .

٨ — ولقد هاجم الأستاذ / حلمي بطرس ، نزع الاختصاص القانوني في حالة اختلاف المذهب ومساواته بالاختلاف الطائفي ، هجومًا مستفيضاً مسبباً .. باعتبار أن الخلاف تفصيلي لا يبرر مساواته باختلاف الديانة أصلاً (٧) .

٩ — لكن وفي رأينا : فإن الرجوع إلى ما أسلفناه في نظرة الكنائس المختلفة لهذا الخلاف المذهبي ، وما رتبته عليه من الآثار في مجال الزواج بالذات ، يكشف عن سلامة الاتجاه التشريعي المصري في نزع الاختصاص الكنسي عند الخلاف المذهبي ،

(٢) خاتمي المرجع نفسه ص ٢٨٠ ، ٢٨١

(٣) المرجع نفسه ص ٢٨٢ ، ٢٨٣

(٤) المرجع نفسه ص ٢٩٠ ، ٢٩١

(٥) المرجع نفسه ص ٢٩٣ ، وما بعدها

(٦) أحمد أرياهيم « المرجع السابق » ص ٧

(٧) حلمي بطرس « أحكام الأحوال الشخصية » ص ٣٩ - ٤٦

خصوصاً بعد أن تكشف أنه مجرد اجتهد كنسى حديث ، ليس له في المصادر العليا للمسيحية أصل ولا سند . .

١٠ — فملخص القول أن « اختلاف الديانة »<sup>(٨)</sup> الذي اعتبره الفقه المسيحي واليهودي مانعاً من الزواج ، يهدره النظام العام في مصر ولا يعتبره كذلك . وعلى هذا استقر القضاء في مصر . فقد رفض الحكم ببطالان الزواج بناء على هذا الاختلاف<sup>(٩)</sup> أي أن من حق المسيحية أن تزوج بمن يخالف دينها — ومن باب أولى : باليهودي الذي يخالف مذهبه مذهبها فقط — وهي في حماية النظام العام .

بينما نجد الأمر مختلفاً تمام الاختلاف بالنسبة للمرأة المصرية المسلمة ، إذ أن زواجها بمن يخالف دينها ممنوع مرتين : — ممنوع بحكم الشريعة الإسلامية ، وممنوع كذلك بسلطان النظام العام .

١٢ — ولقد يبدو هذا الاختلاف للنظرة العجلى ، مثيراً للنساؤل بلئه الدهشة والاستغراب؟؟ ولكن النظرة المتأنية المحايدة إلى القواعد التشريعية العامة ، والمبادئ القانونية المجردة ، تكشف لنا عن التفسير المنطقي لهذا الاختلاف : ذلك أن المنطق التشريعي المحايد ، يستلزم إعلاء كلمة ( القانون ) بمعناه الدقيق ( Loi ) على ما دونه من الفتاوى والأحكام . فلو أننا رجعنا إلى الحالة الأولى وهي اختلاف الديانة كإعنا من الزواج في فقه الديانتين المسيحية واليهودية : لوجدنا أن هذا الاختلاف لم يكن مانعاً إلا في نظر : فتاوى فقهة مسيحية ويهودية لم تصطبغ بالصيغة القانونية التي حددت الدولة أشكالها وصياغتها ، ولم تصدرها السلطات التي تملك وحدها أن تصدر التشريع أو القانون . هذه حقيقة لا جدال حولها ولا استثناء فيها ، حتى ما يسمى أحياناً ( باسم القانون ) تجاوزاً مثل ( قانون الأحوال الشخصية

(٨) ومن باب أولى : الاختلاف المذهبي فقط بين أساءات دينية الواحدة .

(٩) أهلب حسن اسماعيل « شرح مبادئ الأحوال الشخصية » ص ١١٩ - ١٥٧ والحكم المشار اليه هو حكم محكمة القاهرة الابتدائية في ١٦ - ٤ - ١٩٥٦ في القضية ١٣٥٥-١٩٥٦ دائرة ٢٤

للإقباط الأرثوذكس) « لم يكن أكثر من مجموعة من النصوص التي أقرها (المجلس الملى العام والمجمع المقدس) عام ١٩٣٨ وظلت تطبق إلى أن وضع (المجلس الملى العام) مجموعة من النصوص وافق (المجمع المقدس) على أن تحل محل الأولى ، وكان في النية تقديمها كشرع ، ليصير قانونا تعتمد الحكومة ليطبق في المجالس الملية ، إلا أن إلغائها حال دون ذلك » (١٠) .

وقد أصدرت محكمة القاهرة الابتدائية للأحوال الشخصية لتغير المسلمين حكما في القضية ١٩٥٦/١١٦٧ في ١٩٥٦/٦/٣ ونصت في حيثيات هذا الحكم صراحة على أنه : « ليس لتلك النصوص ( مجموعة ١٩٣٨ ) قوة إلزامية ترفعها إلى مرتبة القانون الملزم . شأنها في ذلك شأن مجموعة النصوص الموضوعة سنة ١٩٥٥ ، إذ لم يصدر بآتيها تشريع وضعى . فجميعها ليست لها قوة إلزامية بقدر ما هي مصدر من مصادر الاستدلال » (١١) .

ومثل هذا قيل ويقال عن سائر الطوائف الدينية المسيحية واليهودية على السواء (١٢) حتى لقد ذهب بعض الآراء في القضاء وفي الفقه إلى استخلاص الأحكام من الكتب السماوية رأساً لماتين الديانتين وعدم الاعتماد أصلاً بكل ما جاء في هذه الكتابات الفقهية التي تكونت لكل طائفة على مر العصور المتوالية وفي ظل ظروف مختلفة (١٣) . وصدرت بذلك فعلا عدة أحكام ابتدائية واستئنافية (١٤) كما أقي بذلك مجلس الدولة أيضاً (١٥) .

(١٠) المرجع نفسه ص ٤٥

(١١) المرجع نفسه ص ٤٧

(١٢) المرجع نفسه ص ٣٣ وما بعدها وانظر كذلك : حليم بطرس ( أحكام الأحوال الشخصية )

ص ٥ وما بعدها ص ٧١ - ٧٦ وكذلك : محمد محمود نمر وألني بقطر جيتو ( الأحوال الشخصية ) ص ٦٩ وما بعدها .

(١٣) المراجع والواضع نفسها .

(١٤) اهـاب حسن اسطخيل « شرح مبادئ الأحوال الشخصية » ص ٣٣ وما بعدها .

(١٥) جميل خلكي ( الأحوال الشخصية ) ص ٢٩٣ وما بعدها .

١٣ - فإذا انتقلنا إلى الحالة المقابلة وهي حالة أحكام الشريعة الإسلامية التي يحكمها النظام العام ، فإننا نجد أن هذا النظام العام في ذلك الموقف إنما يحمي المرسوم بقانون رقم ٧٨ لسنة ١٩٣١ الذي أصدرته الدولة في ٢٤ ذى الحجة ١٣٤٩ ١٢ مايو سنة ١٩٣١ (١٦) . كما أن التقنين المصري قد اعتبر الشريعة الإسلامية هي القانون العام (١٧) .

١٤ - على أن هناك رأياً آخر يذهب إليه الأستاذ إهاب إسماعيل وملخصه : أن العلاقة بين طرفين مختلفين ديناً تدخل النزاع - بنص القانون - في حظيرة الشريعة الإسلامية . وطالما أن الشريعة واجبة التطبيق هي الشريعة الإسلامية لاختلاف طرفي الخصومة في الملة أو المذهب أو الطائفة ؛ فلا داعي لإثارة فكرة النظام العام . (١٨)

١٥ - وجدير بالذكر أن الديانات المعترف بها في مصر - غير الإسلام - هي المسيحية والموسوية ، وإذا كان الدستور المصري قد كفل حرية العقيدة ، فإن التقنين المصري لم يرتب أثرأ على الديانة ، إلا حيث تكون : الإسلام ، أو المسيحية ، أو الموسوية (١٩) .

١٦ - وفيما عدا ذلك ، فلا يعرف القانون المصري اختلافاً جوهرياً آخر يمنع الزواج إلا أن يكون هذا الاستثناء إلتصاص الذي يمنع أعضاء السلك الدبلوماسي ورجال القوات المسلحة وأعضاء مجلس الدولة من الزواج بأجنبيات ، لكنه لا يبطل الزواج ، المخالف له ، فضلاً عن إمكان الترخيص فيه من السلطات الخاصة في حالات معينة (٢٠) .

(١٦) أحمد إبراهيم ( مجموعة قوانين الأحوال الشخصية ) ص ٤٨

(١٧) حلمي بطرس ( أحكام الأحوال الشخصية ) ص ٤٢

(١٨) إهاب حسن إسماعيل ( شرح مبادئ الأحوال الشخصية ) ص ٦٥

(١٩) حلمي بطرس ( أحكام الأحوال الشخصية للمصريين غير المسلمين ) ص ٢١

(٢٠) محمد سلام مذكور « أحكام الأسرة » ج ١ ص ١٥٤ ب - محمد أبو زهرة « عقد

## ثانياً : في إيران :

١٧ — اختص القانون الإيراني المرأة الإيرانية وحدها بأحكام خاصة بها دون الرجل ، وبدون الاقتصار على الاختلاف الديني وحده !

٤٦ — وقد بدأ هذا الاتجاه بصدور قانون الزواج بتاريخ ١٤ أغسطس سنة ١٩٣١ وقد نص في مادته السابعة عشرة منه على ثلاث النقاط التالية : « أ — زواج مسلمة بغير مسلم ممنوع . ب — زواج امرأة إيرانية بأجنبي، حتى إذا لم يوجد مانع شرعي، مرهون بالحصول على ترخيص خاص، وتحدد الحكومة السلطة المختصة بإصدار هذا الترخيص . ج — كل أجنبي يتزوج بإيرانية بدون الترخيص المشار إليه آتفاً ، يعاقب بالحبس من سنة إلى ثلاث سنوات » (٢١) .

١٨ — ثم ، وفي ١٢ مارس سنة ١٩٣٥ . صدر القانون المدني الإيراني ليصوغ الفقرة الأولى من المادة السابقة ذاتها ودون تغيير فيما عدا : « زواج . . . ممنوع » . جاء هذا اللفظ في المادة الجديدة ١٠٥٩ من القانون الجديد هكذا : « زواج . . . غير مسموح » . أما الفقرة الثانية من المادة ١٧ السابقة فقد أوردتها القانون الجديد بمادته رقم ١٠٦٠ أما الفقرة الثالثة والخاصة بفرض العقاب على مخالفة الفقرة الثانية فقد أعرض القانون الإيراني الجديد عن ذكرها أو الإشارة إليها إعرافاً تاماً ..  
وأما الجهات المختصة بإصدار هذا الترخيص المنصوص على ضرورة الحصول عليه والذي اكتفت المادة ١٠٦٠ بالقول عنه : ( إنه يصدر من الحكومة ) فقد بقيت هذه الجهات كما حددها قرار مجلس الوزراء الصادر في ٢ أكتوبر سنة ١٩٣١ والمعدل بالقرار الصادر في ١٥ نوفمبر سنة ١٩٣٥ (٢٢) .

## ١٩ — ثالثاً وأخيراً : في تركيا :

في أعقاب ثورة (مصطفى كمال أتاتورك) صدر القانون المدني التركي في ٤ أبريل سنة ١٩٢٦ وبدأ تنفيذه في ٤ أكتوبر سنة ١٩٢٦ متبرئاً — قدر ما استطاع — من

21) A. — A. Amirian : «Le mariage...» pp. 541—6.

22) Ibid. p. 559.

أحكام التشريع الإسلامى ، ناقلا — كل ما استطاع — من القوانين الأوربية ، فجاء هذا القانون صورة مسموخة للقانون المدنى السويسرى . وهكذا نراه يجهز للسلسلة زواجها من غير المسلم ، وهو ما لم يذهب إليه قول فقهى واحد فى تاريخ الإسلام على الإطلاق (٢٣) .

المبحث الثانى : الاختلاف الجوهري مانعاً من الزواج فى قوانين الدول الغير الإسلامية .

وينقسم هذا المبحث بدوره إلى مطلبين : أولهما : للقانون القديم . وثانيهما : للقانون الحديث .

المطلب الأول : الخلاف الجوهري مانعاً من الزواج فى القانون الوضعى القديم :

وينقسم هذا المطلب إلى فروع ثلاثة : أولها : للقانون الرومانى . وثانيها :

لقوانين الدول الأوربية القديمة الأخرى . وثالثها : للقانون الكنسى والقوانين الوضعية فى العصور الوسطى .

الفرع الأول : الاختلاف الجوهري مانعاً من الزواج فى القانون الرومانى :

٢٠ — منذ أقدم عصوره ، تعصب القانون الرومانى تعصباً محمواً لآثار النزعات

الارستقراطية المشرقة ، وفى مجال موانع الزواج بالذات (٢٤) . فهو لا يكتفى بمنع الزواج

لاختلاف الرعية السياسية ، والجنسية ، بين أبناء روما وبين الأجانب فحسب ، بل

إنه لا يقع بالعصية العنصرية بين العنصر الرومانى وبين غيره من العناصر فقط —

ما لم تسمح بذلك معاهدات خاصة — (٢٥) حتى لقد نص «فالتينيان» فى قوانينه على

عقوبة الإعدام لمن يتزوج من الرومان بمن ينتمى للبربر ، بل إن القانون الرومانى

(٢٣) جميل خلتكى (الأحوال الشخصية للأجانب فى مصر) ص ١٤٢

ويتبنى أن تذكر ما ألفنا إليه قبلاً من شهرم طائفة ممن اقترض من غلاة الإخوان باباحة زواج المسكينة بواحد من مشركى قومهم خاصة . فعمل وانسمى القانون التركى قد خرجوا إلى هذا التشغوذ الضارجى !...

(٢٤) بل يقرر الأستاذ وستر بلوك أن المهر فى القديم ومن قبل القانون الرومانى . كان يفرض على الإباء أن يبعثوا لأولادهم من أنوفج من أصل عريق خالص . انظر

Edward Westermarck : «Histoire du mariage» v. 2, p. 63.

25) J. Declercq : «Rome..» p. 60.

قد منع الزواج بين أبناء روما بالذات وبين سائر أهل المدن الأخرى الخاضعة لها فعلاً ،  
سواء أكانوا من العناصر الأجنبية أم كانوا من العنصر اللاتيني ذاته . . (٢٦)

٢١ - وأخيراً : فقد شاعت الأرستقراطية العنصرية أن تقسم أهل روما أنفسهم  
إلى طبقة الأشراف (Patriciens) وهم الأصلاء الذين لم تختلط دماءهم بقطرة من  
سواهم . وهؤلاء النبلاء لا يجوز لهم ولا لأولادهم الزواج من « الدهماء  
أو العامة » (Plébéiens) وكذلك من الدخلاء (Cilents) وهم الرومان الذين  
ينحدرون من أصل غير عريق في المجتمع الأصلي لمدينة « روما » بالذات ،  
إلى أن صدر قانون « كانوليا » سنة ٤٤٥ ق م بإلغاء هذا المانع ، كذلك كان  
الزواج ممنوعاً بين الأحرار والعتقاء (Affranchis) (إلى أن صدر قانون « جوليا »  
سنة ١٨ ق م ليحصر هذا المنع في طبقة الأعيان (أعضاء السناتو) وأولادهم وبناتهم ،  
فمنع الزواج بينهم وبين العتقاء وأصحاب المهن الوضيعة - بل من كان أبائهم من  
أصحاب هذه المهن ! - حتى لقد كان مجرد ارتقاء الفرد بعد أن كان وضيعاً ، يترعلى  
الفور علاقته الزوجية القديمة التي لم تعد تناسب للمقام (؟) وإن كان القانون الروماني  
نفسه قد أباح استمرار العلاقة الفعلية ، ولكن بشرط حرمان المرأة من حقوق الزواج  
الشرعي ، حتى جاء « جستنيان » ليلغى هذه التفرقة ، بل : ليزج العقبة من طريقه هو  
حتى يتزوج الرافضة « تيودورا » ؟ (٢٧) .

وجدير بالذكر : أن الزواج كان ممنوعاً كقاعدة عامة دائمة بين الأحرار كافة  
وبين الرقيق على الإطلاق ، بل إن الرقيق لم يكن لهم معترفاً لهم بالحق البشري في  
زواج شرعي مطلقاً !

بل لعل من الطريف أن نذكر : أنه وفي سائر الأحوال التي كان القانون الروماني  
يمنع فيها الزواج المشروع ، لم يكن أباه أو بهتهم لقيام علاقات جنسية مؤقتة أو دائمة  
ولكن محرومة من إسباغ الصفة الشرعية عليها ، بل إن الفقهاء الرومان قد اجتهدوا

26) René Foignet «Droit Romain» p. 36.

27) A — Eyogène Petit : «Droit Romain» p. 101.

B — J. Declareuil : «Rome..» p. 116.

صياغة قانونية منكرة لهذه العلاقات الجنسية في غير زواج مشروع ، فأطلقوا عليها نظام « الترسى ، أو المخادنة » (Concubinat) (٢٨) .

٢٢ - أما عن الاختلاف الدينى ، فلم يعبأ به القانون الرومانى حتى بعد أن ظهرت المسيحية ، إلى أن أصدر الأباطرة المسيحيون « فالتينيان الثانى » و « تيودوز الاول » و « أركاديوس » قرارانهم لمنع الزواج بين المسيحيين واليهود ، وقد استقر هذا المانع فى مجموعة « جستنيان » أيضاً (٢٩) ثم انتقل بدوره إلى القانون الكنسى (٣٠)   
 الفرع الثانى :

### الاختلاف الجوهري مانعاً من الزواج فى القوانين الاوربية القديمة الأخرى

٢٣ - يروى العلامة الحجة الأستاذ / وسترمارك : أن القانون الرومانى لم يكن وحيداً فى تعصبه هذا الذى أسلفناه بمختلف ألوانه ، فقد شاع بين الباحثين أن « الآثينيين » - منذ عصر « بريكلير » على الأقل - لم يكونوا يسمحون على الإطلاق بالزواج بين مواطن (أثينى) وأجنبية ، ما لم يكن هناك تصريح من المجمع الآثينى بحق الزواج لأولئك الذين تنتسب إليهم هذه الأجنبية (٣١) . وهكذا يتحدث « بلوتارك » فى مؤلفه « حياة بريكلير » عن القانون الذى بمقتضاه يجب على من ينجبان مواطناً

---

(٢٨ - ٢٩) أنظر كل ما سبق تفصيلاً عند : ١ - محمد عبد المنعم بدرة ومحمد البدرأوى

« القانون الرومانى » ص ١٥٧ - ١٦٠ ، ١٨٩ - ١٩٩ ب - شفيق شحاتة « أحكام الأحوال

الشخصية » ج ٤ ص ٦١

C) Gaston May : «Droit Romain» pp. 68-75, 89-93, 99, 102, 103.

D) René Foignet «Droit Romain» pp. 35, 36, 53, 4, 8-9.

E) Eyogène petit «Droit Romain» pp. 70-4, 101, 6-109.

F) J. Declareuil : «Rome...» pp. 41, 60, 63, 116-19, 125, 141, 374, 5.

G) Edward Westermarck : « Histoire du mariage » v. 3, pp. 52 et suiv.

30) Jean Dauvillier et Carlo de Clercq : « Le mriage... » p. 165.

(٣١) وهذا يطابق ما قلناه عن القانون الرومانى راجع فقرة ٢٠ وما مش ٢٥ ما سبق حالا



أثنيّاً أن يكونا هما أنفسهما مواطنين أثينيين . ثم قال : إن هذا القانون قد تجدد بغير أثر رجعي في عهد « إينوقليس » سنة ٤٠٣ ق م (٣٢) .

٢٤ - كما يذكر الأستاذ / وستمارك في موضع آخر : أن اليونان كانوا يرون أن جميع الشعوب بمن عداهم أقل منهم قدراً ، ويرون تحريم الزواج بين اليونانيين وبين سائر تلك الشعوب حتى لا يتدنس العنصر اليوناني الممتاز بقطرة من دماء هذه الشعوب .. وقد ذهب فيلسوفهم « أرسطو » لتبرير هذه النعرة العنصرية ، فزعم أن الطبيعة لم يوجد فيها غير فصيلتين من بني الإنسان ؛ فالأولى : فصيلة اليونان ، وقد زودتها الطبيعة بالعقل والإرادة . أما الثانية : فهي سائر الشعوب والعناصر الأخرى ، وهذه الفصيلة المتخلفة لم تزودها الطبيعة إلا بالجسم وحسب ، ولم تهئها إلا لتكون مجرد « آلات حية » . ولهذا كله ؛ يحرم على اليونانية أن تزوج بغير يوناني تحريماً مطلقاً . أما الرجل اليوناني ؛ فكان له أن يرتع بين نساء هذا القطيع البشري الأجنبي دون أن يلتزم - أو يباح له أن يلتزم - بإسباغ الشرعية القانونية على هذا الزواج (٣٣) .

٢٥ - ثم يستطرد الأستاذ / وستمارك في سرده الممتع للأعراف والقوانين المختلفة بما لا يخرج عن ترديد هذا التعصب العنصري مشفوعاً بالتعصب القبلي حيناً ، أو الإقليمي أحياناً .. محاولاً تفسير ذلك كله بما لا يتسع المقام للإفاضة فيه (٣٤)

٢٦ - كما يتحدث عن التعصب الطبقي داخل المجتمع الواحد ، وبعد أن يذكر ما أسلفناه من ذلك عن القانون الروماني ، يقرر أن مثل هذا التعصب الطبقي كان قائماً بين طبقات المجتمعات الجرمانية عامة ، فقد كان مجرد اتصال « رجل حر » اتصالاً جنسياً بإحدى الرقيات ، كفيلاً بمقابه بأن يصبح عبداً رقيقاً مثلها ، أما إذا اتصلت « امرأة حرة » بعبد ، فإن جزاءها قد يصل إلى الإعدام .

---

32) Edward Westermarck : « Histoire... » V. 3, pp. 64 et suiv.

(٣٢) وهذا أيضاً يطابق ما أسلفناه عن القانون الروماني وانظر : على عبد الواحد وافي

« الأسرة والمجتمع » ص ٢٢ ، ٢٣ نقلاً عن :

Edward Westermarck : « L'origine et le développement des Idées morales » v. 2, p. 363.

34) E. Westermarck : « Histoire... » V. 3, pp. 64 et suiv.

٢٧ - بل إن البلاد « السكندنافية » ، كالسويد والنرويج ، بعد أن اخنت منها نظام الرق ، خلفه بديل له هو نظام السخرة ، ولكن بقيت المساواة في المولد شرطاً دائماً لا يقبل التناح فيه لإبرام زواج شرعى (٣٥) .

الفرع الثالث : الاختلاف الجوهري مانعاً من الزواج في القانون الكنسى والقوانين الوضعية في العصور الوسطى

٢٨ - انعقد المجمع الكنسى فى « لودبسية » ( سنة ١٢٤٧ - ١٢٨١ م ) وأعلن تحريم الزواج بين المؤمنين وبين المراطقة أو أولادهم وبناتهم ، وهم الخارجون على سواء الصراط فى نظر هذا المجمع الكنسى . ولكن هذا القرار قد ترخص فى السماح بهذا الزواج إذا وعد الجانب المنحرف بالتوبة والرجوع إلى الحظيرة الكنسية . ثم توالى المجمع الكنسى فى هذا الاتجاه ، ومنذ صدور قرار « جراتيان » فى القرن الثانى عشر الميلادى ، وتسجيل القانون الكنسى لهذا القرار بتحريم الزواج بين المسيحيين وغيرهم مالم يصدر تصريح كنسى خاص ؛ فقد أصبحت هذه القاعدة عامة نافذة .

٢٩ - ثم تابعت قرارات المجمع الكنسى الشرقية والغربية على السواء فى هذا الاتجاه ، مع التنافس فى التشدد والتصنيق ، فلم يعد الخلاف المانع من الزواج هو الخلاف بين المسيحية وبين غيرها بصفة عامة ، وإنما أصبح الخلاف المذهبى نفسه مانعاً من الزواج ، وتبادلت المذاهب قرارات التحريم لزواج أبنائها من أتباع المذاهب الأخرى ، كما حدث بين الكاثوليك والبروتستانت ، وقد أسرف الكاثوليك فى الضغط على هذا المانع حتى اضطروا البروتستانت أن يقتاسوا جوهر فكرتهم عن حرية الزواج فنادوا هم الآخرين بمنع الزواج بينهم وبين الكاثوليك (٣٦) .

٣٠ - ثم استمر هذا التيار فى تدافعه واندفاعه حتى وصل إلى تحريم الزواج بين أتباع الطوائف المختلفة داخل المذهب الواحد ، وأخيراً فلقد وصل الأمر ببعض

35) Ibid : pp. 76,7.

36) Willystine goodsell - A history of marriage and The family - p. 268.

الكنائس إلى تحريم الزواج من الوثنيين : حتى ولو دخلوا إلى المسيحية فعلا .

٣١ — وإذا كنا قد خمننا الفرع الأول من هذا المطلب بتسجيل مانقله القانون

الكنسى عن قوانين «جستنيان» الرومان من تحريم الزواج بين اليهود والمسيحيين . .

فإن القانون الكنسى قد نجح في نقل هذا التحريم مشدداً بدوره — إلى القوانين

المدنية ، بل إلى الضمائر والقلوب في البلاد التي سادها القانون الكنسى بصفة عامة ،

بل دائمة .

ويقرر الأستاذ / جاكوب : « أن التقاليد الشعبية الأوربية ظلت تعتبر اليهود

كمجرد أشياء دون المستوى البشرى » ١ ولقد كان من اللازم أن يتوافر ما يشبه

المستحيل من التسامح ، لدى فتاة مسيحية في العصور الوسطى لكي تعتبر زواجها

من يهودى أمراً غير مضاد للطبيعة ! ، بل إن الكنيسة قد تشددت في تحريم الزواج

باليهود أكثر مما فعلت بزواج الوثنيين أنفسهم (٣٧) . حتى في البلاد التي رفضت

قوانينها المدنية تحريم الزواج بين الكاثوليك والبروتستانت ، فإن نسبة وقوع هذا

الزواج فعلاً كانت في منتهى الصعالة والندرة . . مما يدل بصورة حاسمة على مدى نجاح

الكنيسة في فرض هذا التحريم .

٣٢ — وهكذا نرى القانون الكنسى ينقل أولاً عن القانون الرومانى مانع

الاختلاف الدينى من الزواج ، ثم نراه يتوسع في نطاق مانقله من هذا المانع وفي

التشدد فيه : ثم ينقل كل هذا بدوره إلى القوانين الوضعية في سائر البلاد والدول

المسيحية ، وخاصة : الدول التابعة للكنيسة اليونانية ، التي سيطر القانون الكنسى

فيها على سلطان الدولة ، وعلى أنظمتها القانونية عامة . . سيطرة كاملة منفردة ، طوال

العصور الأولى ثم إلى نهاية — بل إلى ما بعد نهاية — العصور الوسطى

بدهر طويل (٣٨) .

37) Ibid : pp. 69,70.

38) A — Westermarck «Histoire...» v. 3, pp. 68 et suiv.

B — Jean Dauvillier et Carlo de Clercq : «Le mariage...»

pp. 164 — 171.

٣٣ - وهكذا اصطبطت القوانين المدنية بهذه الصيغة، بل ذهبت تنابع القانون الكنسي السائد في أرضها، تذهب معه حيث يذهب، وتقف حيث يقف .. ففي روسيا مثلاً : صدرت عدة قوانين متوالية تنابع الكنيسة الأرثوذكسية إلى آخر المدى ، فخرمت هذه القوانين المدنية الزواج بين الأرثوذكس وأتباع الكنائس الأخرى إلا بشرط حازم وهو تربية الأولاد طبقاً للذهب الأرثوذكسي وحده (٣٩) .

٣٤ - بيد أن القانون الكنسي حينما استنفد اهتمامه في هذا الحساس للخلاف الديني ثم المذهبي ثم الطائفي، قد تغامضت عيناه عن ألوان أخرى من التعصب لا يمكن أن ترضاها أو تسكت عنها روح المسيحية على الإطلاق ! وكانت هذه الألوان من التعصب العنصري تجاهر بها القوانين الوضعية هنا وهناك في البلاد المسيحية ذاتها ، وفي معظمها إن لم يكن في جميعها على السواء ! فالاسبانيون في أمريكا الوسطى . والانجليز في جزيرة « موريس » ، والفرنسيون في بلاد الاتحاد الفرنسي ، وفي الجزر الصغيرة بين الأمريكتين الشمالية والجنوبية ، والدانيمركيون في جرينلاند . كل هؤلاء قد ابتدعوا القوانين ابتداءً، لتحريم الزواج بينهم وبين أولئك الذين رأوهم أقل منهم قدراً وعنصراً . وفيما ظهر العرف المسيطر على أمريكا الشمالية الذي يحرم الزواج بين البيض والملونين ، كان هذا العرف قد صدرت به قوانين في أمريكا الجنوبية أيضاً (٤٠) . كل هذا ، والقانون الكنسي مشغول عنه بتحريم الزواج بين المذاهب — بل الطوائف — المسيحية ذاتها !

أما في فرنسا : فيذكر العميد « ديمولومب » أن اختلاف اللون كان يمنع الزواج بين البيض وبين أصحاب الدم المختلط ، ليس فقط في المستعمرات — وقد صدرت بشأنها لائحة خاصة بذلك التحريم في مارس ١٧٣٤م — ولكن أيضاً في الوطن

39) E. Westermarck : Ibid . p. 71

40) Ibid : pp. 51 et suiv.

الفرنسي ذاته ، وقد صرح بهذا قرار صادر في ٥ أبريل سنة ١٧٧٨ م . بل إن بعض الفقهاء والشرائح قد استظهر بقاء هذا المانع حتى بعد قوانين الثورة الفرنسية ، وقد ظل هذا المانع - لاختلاف اللون - قائماً كما كان اختلاف الدين مانعاً آخر (٤١) أما العميد « بلانيول » فيشير باختصار إلى ما أسلفناه باعتباره مما لا جدال فيه (٤٢) . أما العميد « دلوذ » فيسجل لنا ما كتبه أحد وزراء الملك لويس الخامس عشر في ٢٧ مايو ١٧٧١ م قائلا : « لا يجوز إضغاف الدولة بالامتزاج العنصري مع الملونين ، مهما كانت درجاتهم » (٤٣) .

وسنرى في الفرع التالي بقاء هذا المانع الزواج القائم على اختلاف العنصر أو اللون سائداً في قوانين الدول المسيحية حتى الآن .

٣٥ - كذلك اتجهت القوانين المدنية للدول المسيحية إلى الاعتراف بمانع « اختلاف الطبقة » للزواج بين أبناء المجتمع المسيحي الواحد ، وقد ظل هذا المانع قائماً بين قوانين بعض الدول الأوروبية طوال تلك العصور وإلى عصرنا الحاضر أيضاً . . شاع ذلك في ألمانيا بين النبلاء والعامه ، كما شاع ذلك في فرنسا إلى ما قبل الثورة الفرنسية الكبرى بين النبلاء وسواهم .

٣٦ - وأخيراً : بفضل هذه المبالغة المسرفة في تمزيق المجتمع بتلك العصبية المختلفة بين الطائفة الضيقة والعنصرية والطبقية . . انفجرت الثورات الاجتماعية الكبرى ، وكان مجال الزواج في مقدمة المجالات التي اندفعت لها هذه الثورات ، كما سنراه حالاً في المطلب التالي (٤٤) .

41) C. Demolomb : «Traité du mariage» T. 1, pp. 207 - 209.

42) Marcel Planiol : «Traité élémentaire de droit civil» T.1, p. 258.

43) Dalloz : Répertoire Jurisprudence» v. 31, p. 228.

44) A — E. Westermarck : «Histoire..» v. 3, p. 51 et suiv.

B — Marcel Planiol : «Traité élémentaire de droit civil» T. 1, p. 258.

المطلب الثاني: الاختلاف الجوهري مانعاً من الزواج في القوانين الحديثة للدول  
الغير الإسلامية.

٣٧ — يقرر الأستاذ / وسترمارك ، ما يدون في الواقع بجلاء ووضوح : « أن  
المدينة الحديثة ، تميل — بدرجات متفاوتة — إلى اختزال أو إزالة الحواجز التي  
تفصل بين الأجناس أو بين الأمم ، أو بين مختلف الديانات أو الطبقات في المجتمع » (١٥).  
لكن القوانين الحديثة للدول الغير الإسلامية لم تبلغ من هذا الاتجاه — كما يقرر  
الأستاذ / وسترمارك نفسه — شأواً متساوياً ، ولم تتابع هذا التطور الحاضر  
بدرجة واحدة ، وإنما تقدمت أو تخلفت بين هذه المجموعات الثلاث التالية .  
أ — المجموعة الأولى : وقد حاولت أن تبلغ أقصى التحرر .

ب — المجموعة الثانية : وقد وقفت عند النقشب بالاختلاف الديني وحده .  
ج — المجموعة الثالثة : وقد توقفت في آخر الصف لا تريم عن تشبهاً بأظم  
وجوه الاختلاف جميعاً .

المجموعة الأولى : المجموعة المنحرفة من سائر قبسود الاختلاف الديني  
والعنصري والطبقي .

٣٨ — ويزعم هذه المجموعة : القانون الفرنسي الثوري الحديث . فلقد انفجرت  
الثورة الفرنسية الاجتماعية الكبرى في أواخر القرن الثامن عشر الميلادي ، وفي  
خبرها ، وفي مقدمة ما أهاج ثورتها ، ذلك التفسخ الاجتماعي الذي مزق الأمة  
الواحدة إلى ديانات ثم إلى مذاهب ثم إلى طوائف .

وهكذا بدأت الثورة الفرنسية بقرار المجمع اليهودي الذي عقده « نابليون »  
سنة ١٨٠٧ م والذي أعلن صحة الزواج بين اليهود والمسيحيين طالما كان عقد الزواج  
مطابقاً للقانون المدني الفرنسي ، ومادام المتعاقدان من الموحدين . ولو أن هذا القرار

لم يسلم بعد ذلك من نقض بعض المجامع اليهودية اللاحقة له بشكل غير صريح ، فضلاً عن أن هذا القرار لم يظفر بالترحيب والرضا ، لا عند الفقه اليهودي من ناحية ، ولا في التطبيق العملي العام من ناحية أخرى (٤٦) .

٣٩ — كما أعلنت الجمعية الدستورية حرية الديانات ، ثم أعلن الدستور الفرنسي نفسه (المادة السابعة من الباب الثاني) أن الزواج لم يعد غير عقد مدني بحت . كما أعلنت المادة نفسها من الدستور الفرنسي أيضاً : « أن السلطة التشريعية إنما تشرع لجميع السكان دون تفرقة في الصياغة التي يتقرر بها الميلاد والزواج والوفاة .. » (٤٧) كذلك أعرض القانون المدني الفرنسي لإعراضاً مطلقاً عن اعتبار الخلاف الديني فضلاً عن الخلاف العنصري أو الطبقى مانعاً من موانع الزواج على الإطلاق .

٤٠ — وإذا كان العميد (دلو ز) قد لاحظ — بحق — أن التشريع الفرنسي الحديث لم ينص صراحة على إهدار الاختلاف العنصري — والأمر كذلك بالنسبة للاختلاف الطبقى — فإن من المعروف كذلك أن القانون المدني الفرنسي قد نص على الموانع التي يعتد بها في مجال الزواج نصاً تعديدياً حاسماً على طريق الحصر ، مما لا يسمح بإقحام سبب آخر لاعتباره مانعاً من موانع الزواج ، ولقد استقر الفقه والقضاء في فرنسا على ذلك بإجماع (٤٨) .

٤١ — وأخيراً : فيبدو أن هذا الاتجاه الفرنسي قد اجتذب إليه كثير من القوانين المدنية الأوروبية ، خصوصاً ما تعرض منها للتعديل أو التطوير . فمثلاً : ١ — كان القانون

46) A — Ibid. pp. 68,69.

ب — على عبد الواحد وفي « الأسرة والمجتمع » ص ٢٠ نقلاً عن مرجع آخر للاستاذ

وستر مارك أيضاً .

47) Dalloz : « Jurisprudence générale, Répertoire » v. 31, p.147

48) A — Ibid, pp. 228,9

B — Dalloz : « Répertoire de législation » v. 10 (supplémentaire) p. 397.

C) — C. Demolombe « Traité du mariage » v. 1, pp. 207—9

D) — Marcel Planiol « Traité élémentaire de droit civil » v. 1, p. 258.

للمدنى الألماني الصادر في ٦ يوليو سنة ١٩٣٨م تحت سلطان النازي يترجم النعرة النازية المتفطرة بالتشدد في تحريم الزواج بين الألمان وسواهم . لكن وعلى أثر انتهاء الحرب العالمية الثانية بانهار الديكتاتورية الهتلرية أصدرت سلطات الاحتلال بتاريخ ٢٠ فبراير سنة ١٩٤٦ القانون رقم ١٦ الخاص بتنظيم الزواج بالذات . وكان في مقدمة التعديلات الجوهرية في هذا القانون : إهدار تلك النصوص التي أسلفنا الإشارة إليها بخصوص التشدد المتصرى في تحريم الزواج بين الألمان وسواهم (١٩) .

ب — وإلى مثل هذا التحرر من موانع الاختلاف الديني والجنسي والبطني ، تنج القواعد القانونية الجديدة للزواج في بريطانيا ، باستثناء ما يتعلق بالأسرة الملكية بالذات (٢٠) .

ج — كذلك فإن القانون البلجيكي الصادر في ٢١ مارس سنة ١٨٠٣م في عهد الاحتلال الفرنسي لبلجيكا ، يكاد يكون طبق الأصل من القانون الفرنسي .

كما سار في هذا الاتجاه : د — القانون الروسي ، هـ — القانون السويدي ، ز — والقانون السويسري ، ح — والقانون المجري (المختارى) ، ط — والقانون النموي ، ي — والقانون الهولندي (٢١) .

ك — وأخيراً : فقد زحف هذا الاتجاه المنحرف إلى قوانين بعض الدول في العالم الجديد في القارة الأمريكية (٢٢) .

(٢٩) ١ — جميل خلكي : « الأحوال الشخصية » ص ٥٧ . ب — على عبد الواحد وافي : « الأسرة والمجتمع » ص ٢٥

(٥٠) على وافي . المرجع السابق ص ٣٦

(٥١) جميل خلكي الأحوال الشخصية ص ٥٧ — ٣٦٢

(٥٢) مثل ١٤ — قانون أوجنتين ٢ — قانون البرازيل ٣ — قانون بيرو ٤ — قانون شيلي

ل — بل قد زحف هذا الاتجاه إلى الولايات المتحدة نفسها مثل القوانين النظامية المحلية

لولايات ١٤ — كينتيكت ٢ — إلينوا ٣ — أيووا ٤ — كنساس ٥ — مين ٦ — ماسوشوس

٧ — ميتسوتا ٨ — نبراسكا ٩ — نيومبشاير ١٠ — نيويورك ١١ — نيومكسيكو ١٢ — نيويورك

١٣ — أوكلاهوما ١٤ — بنسلفانيا ١٥ — رود آيلاند ١٦ — فرمونت ١٧ — واشنطن ١٨ — كنساس

١٩ — كولومبيا .

انظر : خلكي : المرجع والموضع انفسهما .



ل — ويبدو أن هذا الاتجاه المتحرر يتزعج باستمرار أرضاً جديدة ، ويكسب إليه أنصاراً جديداً . . فولاية ( ميتشجان ) مثلاً كانت إلى سنة ١٩٢٣ م تمنع الزواج بين السود والبيض ، ثم عدلت عن هذا المانع منذ ذلك التاريخ . (٥٣)

### المجموعة الثانية : المجموعة المتشعبة بمنع الزواج لاختلاف الديانة

٤٢ — مرة أخرى : نواجه سلطان الدين راسخاً صامداً قوياً في مجال الزواج بالذات . فقد بقي الكثير من القوانين الوضعية للدول الغير الإسلامية ، الأوربية والأمريكية ، تحاذر المساس بهذا السلطان الديني أو التجارؤ على خلافه . ونكتفي ببعض الأمثلة :

١ — القانون البرتغالي مثلاً الصادر سنة ١٩١٠ م يتخلى عن السلطان كاملاً — في مجال الزواج بالذات — لنظام الديني وحده ، حتى إن الزواج المدني لا قيمة له ولا اعتبار في نظر القانون إلا إذا اقترن بالزواج الديني .  
ب — وقد سلك قانون « فيزويلا » هذا المسلك ذاته .

ح — كذلك ينص القانون البولندي الصادر في ٢٥ سبتمبر سنة ١٩٤٥ على تحريم الزواج بين المسيحيين وغيرهم ، كما ينص على اشتراط الطقوس الدينية لصحة الزواج . ثم على إبطال الزواج إذا قضت المبادئ الدينية بذلك البطلان .

د — وأخيراً : القانون اليوناني الصادر في ٣٠ يناير سنة ١٩٤١ ، ولعله أكثر القوانين الأوربية الحديثة اعتزازاً وتشبهاً بالاختلاف الديني مانعاً من الزواج ، فقد نصت المادة ١٣٧١ من هذا القانون على اشتراط أن يكون المذهب والملة — للزوجين — متطابقاً بهما في بلاد اليونان ليكون الزواج صحيحاً . وكذلك اشترطت المادة ١٣٦٧ لصحة الزواج أن يأذن به الأسقف . كذلك فقد نصت المادة ١٣٥٣ صراحة على منع الزواج إذا كان أحد الزوجين مسيحياً والآخر غير مسيحي . كما نصت المادة ١٣٧٢ على اعتبار اختلاف الدين مبطلاً للزواج (٥٤) .

المجموعة الثالثة والأخيرة : المجموعة الرجعية المتعصبة للاختلاف العنصرى .

٤٣ - لا توجد هذه المخلفات الرجعية الا فى رفاع محدودة من العالم تتميز كلها بطابع واحد وهو : أن يكون الحاكون وأصحاب السلطان من الغزاة الفانحين أو المهاجرين لبلاد غير بلادهم ، فيستمتتون فى دفاع عن العنصر الغازى الدخيل ، خشية أن يذوب وينمحي فى خضم العنصر القومى الأصيل فى هذه الأرض ، ملتصين لذلك الأسباب من دعاوى العنصرية الرعناء والاستعلاء الكاذب ..

ولعل الشاهد الصارخ لذلك : هذا التعصب المجنون فى قوانين روديسيا وجنوب أفريقيا ضد الزواج - بل ضد كل اختلاط على الإطلاق - بين البيض - ومم سلالة الغزاة والمهاجرين - وبين أصحاب الأرض ومن يمت<sup>١</sup> إلى أصحاب الأرض بصلة الجوار أو اللون ، من الملونين الأفريقيين والآسيويين على السواء .

٤٤ - كذلك ورغم زحف الاتجاه التحررى - كما أسلفنا - إلى عشرين ولاية من الولايات المتحدة الأمريكية ، فلا تزال الولايات الباقية مريضة بهذه الحمى العنصرية ، ولا يزال اختلاف العنصر أو اللون مانعاً من موانع الزواج ، وإن اختلفت فى تقدير هذا الاختلاف على درجات متفاوتة (٥٤) .

- (٥٤) مثلاً : ١ - قانون الإبلما : ويشترط أن لا يكون أحد الزوجين أبيض والثانى أسود .  
٢ - ٤ - ومثله تماماً : قوانين فلوريدا ، وأركنساس ، وفرجينيا الغربية • - أما قانون أوريغون : فقد منع الزواج إذا كان أحد الطرفين أبيض والثانى أسود أو أحمر أو أصفر .  
٦ - ٨ - أما قانون كاليفورنيا فقد منع الزواج إذا كان أحد الطرفين أبيض وكان الثانى : زنجياً أو كان من أبوين أحدهما أبيض والثانى أسود أو كان من العنصر المنفولى - ومثله تماماً قانون أيداهو : وقانون ميسورى ٩ أما قانون كارولينا الشمالية : فقد منع الزواج إذا كان أحد الطرفين أبيض والآخر زنجياً أو هندياً أو من سلالة الفرنج أو اليهود حتى الجيل الثالث ؟  
١٠ - أما قانون كارولينا الجنوبية : فقد منع الزواج إذا كان أحد الطرفين أبيض والثانى زنجياً أو هندياً أو كان من زواج مختلط بين تونين أو عشرين مختلطين • ١١ - ١٢ - أما قانون كورادو : فقد منع الزواج إذا كان أحد الطرفين أبيض والثانى زنجياً أو كان من زواج مختلط بين الأبيض والأسود - ومثله تماماً قانون ديلاوير ، وقانون كنتكي • ١٤ ، ١٥ - أما قانون داكوتا الشمالية : فقد منع الزواج بين الأبيض وبين من كان زنجياً صرفاً أو من سلالة منحوى على دم زنجى بمقدار الثلث ؟ مثله تماماً قانون تكساس ١٦ - أما قانون داكوتا الجنوبية : فقد منع الزواج إذا كان أحد الطرفين من جنس قوقازى والآخر من جنس أفريقى

.....

= أو أصله من كوريا أو من الملايو أو من بلاد المغول ١٧ - أما قانون جورجيا : فيمنع على منع الزواج بين الأبيض وبين السلالة الأفريقية أو المنغولية أو الهندية للغربية أو الشرقية على السواء ١٨ - ٢٠ - أما قانون لويزيانا : فقد منع الزواج بين أصحاب اللون الأبيض وبين من عدلهم من أصحاب سائر الألوان الأخرى ؟ ومثله تماما : قانون ميرلاند . وقانون فرجينيا ٢١ - أما قانون ميسيسيبي فقد منع الزواج بين الأبيض من ناحية والفرنوج أو المولدين من نواج الأبيض بالسود أو المنغوليين أو من في سلالتهم - أو فيهم هم - دم زنجي أو منغولي بمقدار الثمن ؟ من ناحية أخرى ٢٢ - أما قانون مونتانا : فقد منع الزواج بين الأبيض والفرنوج أو الصينيين أو اليابانيين أو سلالة أولئك أو هؤلاء ٢٣ - أما قانون نيغادا : فهو يمنع الزواج بين الأبيض ومن كان لونه أحمر أو أصفر أو أسود أو أسمر فقط ؟ أما قانون كاليفورنيا : فهو يمنع الزواج بين الأبيض ومن كان من سلالة أفريقية على الإطلاق . أما قانون أريجون : فهو يمنع زواج الأبيض بمن كان من سلالة تحتوي على دم زنجي أو منغولي بمقدار الربع أو على دم هندي بمقدار الثمن . ٢٦ - أما قانون تنسي : فيمنع الزواج إذا كان أحد الطرفين أبيض اللون والثاني زنجيا أو من إباء أو أجداد زنوج . ٢٧ - أما قانون تكساس : فيمنع الزواج بين من ينحدر من أصل قوقازي ومن ينحدر من أصل أفريقي . ٢٨ - أما قانون أوتا : فيمنع الزواج بين الأبيض وبين الفرنوج أو المغول . ٢٩ - وأخيرا : قانون بومنتج : الذي يمنع الزواج إذا كان أحدهم الطرفين أبيض واللون الآخر زنجيسا أو مولدا من اللونين ؟ أو منغوليسا أو من بلاد الملايو .

تنظر المرجع والموضع انفسهما .

## الفصل الخامس

رأينا الخاص في اعتبار الاختلاف الجوهري بين الزوجين

مانعا من موانع الزواج

وأخيراً وفي نهاية المطاف باعتبار الاختلاف الجوهري بين الزوجين مانعاً من موانع الزواج وتطور هذا الاعتبار .. يتضح بجلاء مايل :

١ - الخلاف الرئيسي بين اتجاه الديانات السماوية وبين الاتجاه البشري البحث للقوانين الوضعية حول هذا الموضوع . فبينما يتركز الاتجاه الديني على الاهتمام بالاختلاف الديني وحده ، نرى الاتجاه البشري البحث للقوانين الوضعية يحصر اهتمامه في عناصر الكيان الجماعي لشعوبها ، وهي الجنسية والعنصرية والطبقة .

٢ - غير أن الديانة اليهودية وحدها قد خرجت على الاتجاه الديني الذي أوضحناه ، إذ أنها خلطت ومزجت بين الديانة والعنصرية ، إذ اعتبرت الاسرائيليين عنصراً مميزاً مختاراً من قبل الله .. ثم حرمت التزاوج بين هذا العنصر المختار وبين سائر العناصر والشعوب ..

٣ - بينما نرى في الوقت نفسه : أن هناك الكثير من القوانين الوضعية بقيت حتى الآن تحلّظ السلطان الديني في مجال الزواج بالذات ، فأثرت الاحتفاظ بالاتجاه الديني في موضوعنا هذا .

٤ - وفي رأينا : أن التنصب للاختلاف العنصري أو الطبقي مانعاً من الزواج لم يكن إلا سمة من سمات البدايمية في التاريخ الانساني ، ومظهرأ من مظاهر الانتفاخ الطلرخ ، والكبرياء الكاذب على بقية العناصر أو الطبقات .

٥ — وفي رأينا أيضاً : أن هذا الانتفاخ الفارغ بدوره ، ليس إلا قناعاً زائفاً يخفي وراءه ما كانت تضطرب به أعماق النفس البشرية من خوف وجزع : خوف من فناء هذا العنصر ، وجزع من ذوبان تلك الطبقة في بقية العناصر والطبقات ، وضياح ما قد يكون لهذا العنصر أو لتلك الطبقة من مصالح استغلالية ، وامتنيازات انتهائية على حساب الآخرين من العناصر والطبقات .

٦ — وأخيراً : فإن من أجل هذا كله : تصاب البشرية بنكسات مزعجة نحو هذه البدائية المتعصبة ، حتى في أكثر الدول المعاصرة حديثاً عن الحضارة والرفق ، لكن السبب دائماً لم يتغير : انتفاخ فارغ بكبرياء كاذب ، يتقنع وراءه خوف مصلحي وجزع مريض . . .

## الباب السادس

### التعبد ؛ مانعاً من الزواج

تقديم وربط : في الباب التمهيدي لهذه الدراسة ، ( النظرة العامة للزواج ) أوضحنا تطور النظرة العامة للزواج خلال التطور التشريعي الطويل لكل من اليهودية والمسيحية والإسلام بما لايسمح لنا بتفصيل الحديث عنه — مرة أخرى — في هذا البحث الذي بين أيدينا الآن ، وإنما نرصد هذا البحث لتذكرة سريعة عابرة بهذا التطور ، ثم لتسجيل ما انتهى إليه في هذه الشرائع السماوية جميعاً ، من اعتبار — أو عدم اعتبار — التعبد الديني مانعاً من الزواج ، ثم نعمقب ذلك بتسجيل مواقف القوانين الوضعية من ذلك التقدير الديني يذل الحماية القانونية له أو بالتغاضي عنه . وهكذا ؛ فإن البحث هنا ينقسم إلى فصول أربعة ، نعالج فيها اعتبار — أو عدم اعتبار — التعبد مانعاً من الزواج في : (١) التشريع اليهودي ، (٢) ثم المسيحي ، (٣) ثم الإسلامي ، (٤) ثم في القانون المقارن . أما عن رأينا الخاص ، فتكتفي بإزجائه بين ثمايا هذه الفصول .

## الفصل الأول

### التعبد ؛ مانعا من الزواج في التشريع الإسرائيلى

١ - إن من يطالع صفحات التوراة منذ مطلعها إلى ختامها ، يقطع - منذ النظرة الأولى - بأن هذه التوراة لا يمكن أن تذهب إلى منع الزواج في سبيل التقرب أو التعبد إلى الله . وهى التى صورت أنبياءها وقادتها أكثر الناس إقبالا على الزواج بل على الإسراف فيه (١) . بل صورت شعبها كله ، غارقا في خضم زاهر بالشهوات الجنسية ، التى لم تعرف - كما يقول الدكتور / بول دى رجلا - حدوداً ولا قرامل (٢) . ١ .

٢ - ولقد كان من البديهي بعد هذه الصورة أو هذه الصور التى يجملتها التوراة للشعب الإسرائيلى ، بل للتأذج المثالية النبوية التى يقتدى بها ويقدها هذا الشعب ، أن لا تعترف الشريعة الإسرائيلية بالرهينة والانقطاع عن الزواج بين شعائر التعبد والتقرب إلى الله مطلقاً ، وإنما كان العكس هو الصحيح ، إذ اتجه رجال الدين وكهان إسرائيل إلى اتجاه مضاد للرهينة على أقصى التقيض .

٣ - بيد أن النظرية الاجتماعية عن رد الفعل المضاد لكل إسراف اجتماعى

---

(١) راجع : ١ - الباب ٤ التمهيدى ( النظرة السلفية للزواج ) الفصل الأول الخاص بالتشريع اليهودى - ب - الباب الثانى من المواقع الموقفة ( تعدد الزوجات ) الفصل الاول ( تسدد الزوجات في التشريع اليهودى )

2) Dr. Paul de Réglà : « L'église et le mariage » pp. 42,3,64.

وذلك هو ما استقر عليه البحث العلمى الحديث ، وإن كان بعض دعاة الرهبانية يزعمون أن في التوراة ( العهد القديم ) لمحة أو لمحات خفيفة ، حاولوا تفسيرها بأنها قد تشير إلى الرهينة ولو من بعيد .. ! لكنهم أوهقوا أنفسهم وارهقوا نصوص التوراة بغير جدوى . أنظر مثلا : Joseph Lécuyer . C. S. Sp. « Prêtres du Christ » pp. 84,5.

ثم انظر النصوص التى حاول أن يحملها حبلأ على هذا التفسير . التوراة سفر اللاويين . المسطاح ٨ الفقرات ٢٢ - ٢٥

وجدير بالذكر : ذلك الاعتراف الآخر الذى اضطر اليه في ختام محاولته : أن التشريع الإسرائيلى قد استقر تماما على اعتبار الزواج فرضاً مفروضاً !!

في الفجور والانحلال، قد حاق بالجموع الإسرائيلي بعد أن جرع كنوس اللذات حتى الثمالة، وبعد أن أفاق على الألم في عصور التشريد والهوان .. فيذكر الأستاذان / يوسف لكوير - و/ وسترمارك : « أن جماعة من العبريين كانوا يزعمون أن الزواج دنس، وقد ذكر بعض الكتاب واسمه يوسف، أن جماعة منهم يُدْعَوْنَ بالآسينيين، يرفضون اللذة باعتبارها شراً، وهم يُعرضون عن الزواج » (٣) وقد ذكر (لاروس) هذا الفريق بما يطابق ما ذكره : لكوير، و/ وسترمارك (٤) وإن كان بعض الباحثين الميدانيين المعاصرين يقررون أن جماعة الآسينيين لم يكونوا جماعة نسكية خالصة، لا اشتغال بعض أفرادها بالسحر، ولأنها ضمت بعض المتزوجين (٥).

٤ - لكن الأستاذ وسترمارك /، يقرر بعد ذلك مباشرة : « أن هذا المذهب، لم يترك في الشريعة اليهودية أدنى أثر » (٦). وهذا صحيح، فإن آخر التقنينات العامة للفقهاء الإسرائيليين بجانبه (الرباني والقرائي) لم تشر إلى التعبد بالامتناع عن الزواج، بل على العكس؛ فإن هناك نصوصاً تصرح بتحريم هذا الامتناع تحريماً مطلقاً، كما هو نص المادة ١٦ من (الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية للإسرائيليين الربانيين) إذ تقرر أن : « الزواج فرض على كل إسرائيلي، دون استثناء » (٧).

٥ - ولقد سبق أن ذكرنا في باب سابق (٨) أن الامتناع عن الزواج يعتبره / شلمان أروخ: بمثابة سفك الدم، والانتقاص من صورة الله، وإرغام الحضرة الإلهية

3) A — Edward Westermarck : « Histoire du mariage » v. 2  
p. 143.

B — Joseph Lécuyer : Loc. cit.

وقد عثر على بعض البعثات الأثرية على كهوف ومقابر هؤلاء الآسينيين قريبا من شواطئ البحر الميت كما عثر القبايلون في هذه المقابر على وثائق تشهد بما أسلفناه من الاستدلال وسترمارك . وانظر : مياس : « امتداد » : حياة المسيح » ص ١٢ - ١٧

4) Larousse. Grand Encyclopédie. Art « Esseniens ».

(٥) دكتور حكيم أمين « دراسات في تاريخ الرهبانية » ص ٣٦ هـ ص ٢٢

6) E. Westermarck, op. cit : p. 144.

(٧) سمعود حاي بن شمعون (الأحكام الشرعية) ص ٧

(٨) الباب التمهيدى . الفصل الأول



على الابتعاد عن إسرائيل ، كما أشرنا إلى مذكروه / فرناند نيكولاى من أن القانون  
المعبرى يفرض الزواج على كل إسرائيلي فرضا عاما مطلقا<sup>(٩)</sup> .

٦ — كذلك نلاحظ أن التعليقات الخاصة بالكاهن الإسرائيلي ، والامتيازات  
التي اختص بها الكهنة أنفسهم ، كلها قائمة على أساس عارسة الكاهن للزواج دون  
حرج أو جناح<sup>(١٠)</sup> .

---

9) A — E. Watermarck : op. cit. p. 177.

B — Paul de Réglé : op. cit p. 47.

(١٠) انظر : ١ - مراد فرج : « شعور الخضرة » ص ١٠٥ ب - له أيضا : « الأحكام الشرعية  
في الأحوال الشخصية للاسرائيليين القرائين » ص ١٧ ، ١٨ ج - مسعود حاي بن شمعون .  
المسابق . ص ١٤ .

## الفصل الثاني

### التعبد ؛ مانعاً من الزواج في التشريع المسيحي

وينقسم هذا الفصل إلى المبحثين التاليين : المبحث الأول : في النصوص المصدرية الأولى . المبحث الثاني : في التطور الفقهي بعد السيد المسيح عليه السلام . وفيما يلي عرض هذين المبحثين .

#### المبحث الأول : التعبد مانعاً من الزواج في النصوص المصدرية المسيحية الأولى .

١ - في الباب التمهيدي لهذه الدراسة (١) ، رأينا كيف بدأ حديث السيد المسيح عليه السلام عن الزواج ، فلم ينكره ولم يرفضه ، بل - على العكس - دعا إلى التقسب بوثاقه وتشديد رباطه (٢) . ثم بدأ الإشارة إلى الزهد العام ، وليس الزهد في الزواج بخاصة (٣) إما صراحة ، أو كما تأولها الشراح من بعده (٤) .

٢ - ثم جاء التليذ بطرس ليواصل دعوة أستاذه المسيح إلى الزهد الاختياري المبحث من ناحية ، والعالم في سائر العلاقات الدنيوية من ناحية أخرى (٥) . . ولكن بطرس لا يستنكر الزواج ، ولا يرفضه نظاماً أساسياً في الحياة ، بل إنه - كأستاذه المسيح - يدعو لتدعيم كيانه وتوثيق العلاقة بين الزوجين (٦) .

---

(١) راجع : ( المنظرة العامة للزواج ) الفصل الثاني . ثم انظر : ثروت أنيس الاسيوطي

» نظام الأسرة « ص ١٦٠ ، ١٦١

(٢) انجيل متى . اصحاح ١٩ ف ٤ وما بعدها .

(٣) المرجع نفسه ف ٨ - ١٢ ، ١٦ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٢٩

(٤) ١ - انجيل لوقا . اصحاح ١٨ الفقرات ٢٨ - ٣٠ ب - انجيل متى اصحاح ٢٢ الفقرات

٢٣ - ٣٠ ج - انجيل مرقس اصحاح ١٢ الفقرات ١٨ - ٢٥ د - انجيل مرقس اصحاح

٢٠ الفقرات ٢٧ - ٢٤

(٥) رسالة بطرس الاولى ، الاصحاح ٢ فقرة ١١ وكذلك : الاصحاح ٤ ف ١ - ٣ .

(٦) رسالة بطرس الاولى اصحاح ٢ الفقرات ١ ، ٥ - ٨

٣ — ثم يأتي التليذ بولس يؤكد مرة أخرى إقرار الزواج والدعوة لتدعيمه وتثبيت بنيانه (٧). لكن بولس يفاجئنا بعد ذلك ببداية انفراج الزاوية في الخلاف بينه وبين ما أسلفناه حالاً، فراه يقول وللمرة الأولى في النصوص المصدرية الأولى عامة: «حسن للرجل أن لا يمس امرأة، ولكن بسبب الزنى: لكن لكل واحد امرأته وليكن لكل واحدة رجلاً...» ولكن أقول هذا على سبيل الإذن لاهل سبيل الأمر، لأنني أريد أن يكون جميع الناس كما أنا، لكن كل واحد له موهبته الخاصة من الله (٨).  
٤ — ثم يكرر هذه الدعوة إلى الزهد الاختياري في الزواج في أكثر من موضع (٩). ثم يتهم المرأة بأنها وحدها سبب الخطيئة (١٠) لكن بولس ينتهي — برغم هذا كله — إلى تقرير السماح بالزواج لرجال الدين فيقول: «فيجب أن يكون الأسقف بلا لوم، بعل امرأة واحدة» و: «ليكن الشمامسة كل بعل امرأة واحدة» (١١) بل إن بولس ليحذر بشدة من النزوع إلى تحريم الزواج، ويعتبر هذا التحريم من تعاليم الشياطين فيقول: «لكن الروح يقول صريحاً: إنه في الأزمنة الأخيرة يرتد قوم عن الإيمان تابعين أرواحاً مضلة وتعاليم شياطين... مانعين من الزواج» (١٢).

#### المبحث الثاني: التطور الفقهي الكنسي بالرهنة والكهانة.

٥ — استعرضنا بالتفصيل في الباب التمهيدي كيف اندفع بعض الشراح والمنظرين من رجال الكنيسة أمثال «مارشون» و«ساتورنيلس الغنطوسي» ثم «إريونيوس» و«يوحنا ذو الفم الذهبي» و«ترتوليان» وآخرين كثيرين في هذا الاتجاه الزاهد في الزواج، ثم المنفر منه، ثم المهاجم له (١٣).

(٧) الرسالة إلى الصبرانيين، اصحاح ١٣ ققرة ٤

(٨) رسالة بولس الرسول إلى أهل كورنثوس الاصحاح السابع ف ١ - ٧

(٩) المرجع نفسه الفقرات ٨ - ١٣، ٢٥ - ٢٨، ٣٢ - ٣٥، ٢٨ - ٤٠

(١٠) رسالة بولس الأولى إلى تيموثاوس، اصحاح ٢ ف ١١ - ١٥

(١١) المرجع نفسه اصحاح ٣ الفقرتان ٢، ١٢

(١٢) المرجع السابق اصحاح ٤ الفقرتان ١، ٣

(١٣) راجع هذا بالتفصيل فيما أسلفناه في «النظرة العلمية للزواج - بالتفصيل الثاني»

٦ — لكن هذا الاتجاه الكنسى لم ينجح — وكان من المستحيل أن ينجح — في أن يكون قاعدة عامة للناس جميعاً ، وهناك تثبتت الكنيسة بفرضه على حالة محدودة وعلى طبقة من الآتباع محدودة (١٤) ، وهذا هو أقل ما كان يمكن أن تقنع الكنيسة به بعد صراعا الطويل الربط بين التعبد الدينى وبين منع الزواج .

٧ — أما تلك الحالة المحدودة التى تثبتت الكنيسة بتحريم الزواج فيها ؛ فهى حالة الرهبة الاختيارية ، حين يتطوع لها الأفراد بأنفسهم وهم عالمون بما هم مقدمون عليه ، سوء أسلكوا فى هذا السبيل : « النذر البسيط » أم « النذر الكبير » على ما سنوضح من أمر كليهما حالا .

وأما هذه الطبقة المحدودة من الآتباع ؛ فهى طبقة الكهنة ، وإن اختلفت الكنائس بعدئذ فى تحديد الرتبة الكهنوتية التى يبدأ عندها الالتزام بهذا التبتل فى درجات السلك الكهنوتى ، على التفصيل الذى سنذكره أيضاً .

٨ — وغنى عن البيان أننا هنا لسنا بصدد العرض المستفيض للدوافع العميقة ثم للتطورات المتشابهة ، والمسالك الطويلة المعقدة التى خاضتها الرهبة الاختيارية ثم الكهانة المنظمة عبر القرون ، فذلك مجال تاريخى بحث ، يتصل بالظروف الاجتماعية ، والخطوب السياسية ، والفلسفة العقيدية ، أكثر مما يتصل بالدراسة التشريعية التى هى موضوعنا الرئيسى هنا .

إنما نعتينا أن نسجل ما وصلت إليه كل من الرهبة الاختيارية ، والتبتل الإيجابى

١ — رولاند بنتون « الحب والجنس والزواج فى التاريخ المسيحى » ص ١٤ وما بعدها .

ب — محمد جميل بيهم « المرأة فى التاريخ والتراث » ص ٦٢

ج — لوت آيس الاسيوطى « نظام الأسرة » ص ١٤ — ١٩ ثم ١٦١ ، ١٦٨ ، ١٦٩

D — Henri Genatas « Eglise et divorce » pp. 35 et suiv.

E — E. Westermarck : « Histoire... » v. 2, pp. 143.

F — J. Lécuyer : « Prêtres... » pp. 85-97.

للكهان عبّر هذا التاريخ الطويل.. (١٠) وينقسم هذا المبحث إلى مطلبين : أولها عن الرهينة ، وثانيها عن الكهانة .

### المطلب الأول : الرهينة الاختيارية :

وأفرد : الرهينة الاختيارية : وينقسم هذا المطلب إلى فروع ثلاثة :  
أولها : عن النشأة العامة للرهينة في الفقه الكنسي . وثانيها : عن الكنائس الأرثوذكسية .  
وثالثها : عن الكنائس الكاثوليكية .

### الفرع الأول : نشأة الرهينة في الفقه الكنسي العام .

٩ — في تحليل الأستاذ/وسترمارك ، والأستاذ/يوسف لكور ، للأعماق الحقيقية للزروع الاختيارى إلى الرهينة ، فإنها لا تخرج أسبابها عن :

- ١ — الرغبة الخفية في الشذوذ والغرابة . ب — تصور الصلة بالله على نحو يجعل الله إيفار من اتصال العبد بسواه أى اتصال . ح — عقدة الشعور بالإثم ومحاولة التكفير عن الذنوب . د — الحاس الدني وتخصيص العبد نفسه لخدمة الله . هـ — جموح النفور النفسى من الاتصال الجنسى واعتباره دنسا وشؤماً (١٦).

١٠ — وجدير بالذكر : ما يلاحظه أستاذنا الدكتور / شفيق شحاته ، من أن هذه النزعة إلى الرهينة قد ظهرت — أول ما ظهرت — بين النساء بالذات ، وبخاصة : العذارى والأرامل منهن ، يندرن أن لا يقربهن رجل ، دون حاجة إلى اعتكاف في الأديرة . بل دون التميز عن سائر النساء بزي خاص (١٧) .

(١٥) ١ — حكيم أمين « دراسات في تاريخ الرهبانية والديرية المصرية »

ب — شفيق شحاته « أحكام الأحوال الشخصية » الجزء الخامس

ج — حبيب سعيد « عشرون قرناً في موكب التاريخ »

D — Jean Dauvillier et Carlo de Clercq - Le mariage.. - pp. 171—183.

E — J. Lécuyer : Loc. cit.

16) A — E. Westermarck : op. cit. pp. 147 et suiv.

B — Lécuyer : Loc. cit.

(١٧) شفيق شحاته « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٥ ص ٢٦ ثم انظر مصداق ذلك عند :

عائشة عبد الرحمن ( بنت الشاطية ) في كتابها « صور من حياتهن » فصل : الراهبة ص ٩١٢ وما بعدها .

١١ — ثم نشأت الرهبانية — كآسلوب عام للرجال والنساء جميعاً ، أولاً حاثثات — في مصر ، وتحددت معالمها في أعقاب الاضطهاد الروماني الرهيب للمسيحية في مصر بالذات في أواخر القرن الثالث للميلاد على يد الراهب الأول : « أنطونيوس » الذي يُطلقُ عليه عدة ألقاب وكنيات مثل : كوكب البرية ، وأبي الرهبان ، ومبدع الرهبانية ... ثم انتقلت الرهبانية — كفلسفة ونظام ديني — إلى سائر أرجاء العالم المسيحي ، من بعد (١٨) .

١٢ — لكن من الجدير بالانتباه والذكر : أن الرهبانية ليست درجة من درجات السلك الكهنوتي ، بل أنها لا ترتبط بالخدمات الكنسية ، ولا يلزم أن يكون الراهب عضواً عاملاً في النظام الكنسي ، وإنما الرهبانية مجرد فلسفة دينية وآسلوب اختياري يختاره من يشاء في الحياة (١٩) . كما أن من الجدير أيضاً بالذكر : أن الفكر المسيحي قد شهد ثورات متصلة وباستمرار ضد الرهنة ، غير أن أعظم أخطاراً وأبهاها أثراً ، تلك التي تزعمها راهب كاهن كاثوليكي هو : « مرتن لوتر » رائد المذهب الثوري الإنجيلي الذي تسمّى فيما بعد بمذهب البروتستانت أو المحتجين (٢٠) .

وإذن ، فإن الحديث عن الرهنة لم يشغل — حتى الآن — سوى الكنيستين : الكاثوليكية ، والأرثوذكسية ، وما يتبع كلاهما من الكنائس الفرعية المختلفة في الشرق وفي الغرب على السواء .

وبعد : فإن الرهنة لا تعني الامتناع عن الزواج فحسب ، ولكنها تقتضي : الزهد المطلق ، في المال وفي اللبس ، بل التحجب في البكاء ... بل العطش المحرق ... فقد

(١٨) أنظر المراجع السابقة في هامش ١٥ — ١٧ ثم أنظر ١ — حلمي بطرس « أحكام الأحوال الشخصية » ص ٢٢١ . وكذلك : ب — ثروت أنيس الاسبوطي « نظام الأسرة » ص ١٤ — ٢٠ .

(١٩) حلمي بطرس . المرجع والموضع أنفسهم .

20) A — J. Lécuyer. op. cit. pp. 94—97.

(ب) ثروت أنيس الاسبوطي « نظام الأسرة » ص ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٦٨ ، ١٦٩ .  
ثم راجع ما أسلفناه بتفصيل هذا كله . في الباب التمهيدي : « النظرة العامة للزواج » الفصل الثاني .

ذهب أحد الرهبان إلى ( القديس مكاريوس ) يسأله جرعة ماء لينقع غلة ظمئه ، فأجابه : بحسبك ظل جسدك يفتيك ١ (٧١) .

١٣ — وأخيراً : فإنه لا يوجد نص مصدرى ولا أثر فقهي قديم يصرح باعتبار التعبد أو الرهبة الاختيارية مانعاً مطلقاً من موانع الزواج على الإطلاق . ذلك أن أول أثر فقهي قديم يشير إلى استنكار الزواج للرهبان ، هو ذلك القرار الصادر من مجمع أنقرة ( ٣١٤ م ) إذ جاء بالقاعدة ١٩ من مقررات هذا المؤتمر أن زواج الرهبان بعد الترهّب يكون حكمه حكم ، تعدد الزوجات . . لكن هذا القرار لم ينص إطلاقاً على اعتبار الترهّب مانعاً مطلقاً للزواج . ويؤكد الفقيه باسيليوس هذا المعنى في قواعد ( التي يرجع تاريخها إلى سنة ٣٧٩ م ) حيث يقول في القاعدتين ٦ ، ١٨ : إن زواج الرهبان بعد الترهّب يعتبر زنى ، وتوقع عليه عقوبة الزنى ، بل يطالب بهدم هذا الزواج ، ولكنه برغم ذلك يعتبره في حد ذاته زواجاً صحيحاً . ثم جاء مجمع خلقيدونية ( ٤٥١ م ) لينص في القاعدة ١٦ من مقرراته على توقيع الحرمان على الراهب أو الراهبة إذا أقدم أحدهما على الزواج بعد الترهّب . وواضح أن العقوبة لا تعنى إبطال الزواج وإلغائه صحيحاً في حد ذاته (٧٢) .

ومن نقطة البداية هذه : — بدأت المجالس الكنسية المختلفة ، أرثوذكسية ، وكاثوليكية ، توالى إصدار القرارات في شأن الرهبة مانعاً من الزواج على التفصيل الذي نوضحه في الفرع التالى .

### الفرع الثانى : الرهبة عند الكنائس الأرثوذكسية :

١٤ — أ — الروم الأرثوذكس : فى سنة ٦٩١ م انعقد مجمع القبة بالقسطنطينية لينص فى القاعدة ٢٤ على اعتبار زواج الراهب بعد الترهّب فى حكم الزنى ، ولكن

21) J. Lécuyer : op. cit p. 166.

22) A — Jean Dauvillier et Carlo de Clercq : « Le mariage.. » pp. 179—180.

ب — شفيق شحادة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ١ ص ٢٦ ، ٢٧

ج — « ثروت كنيس الاسيوطى . نظام الاسرة » ص ١٦٨ ، ١٦٩

دون النص على اعتبار الزواج ذاته باطلا . غير أن الفقيه ( بلسامون ) قد أورد في مجموعته أن الزواج لا يكون صحيحاً في هذه الحالة . وقد انتصر الفقه البيزنطي لهذا الرأي ، فنص المادة ٤ فقرة ٣ / ج من تقنين الروم الأرثوذكس المطبق في مصر على أن من بين الموانع من الزواج : الانخراط في سلك الرهبنة .

أما في سوريا : فنص المادة ٤٠ من تقنين الحق العائلي على أن : « الراهب في الكنيسة الأرثوذكسية كسبة الشريعة لا يستطيع أن يرتبط بزواج » (٢٣) .

وأما في لبنان : فقد نصت المادة العاشرة من قانون الأحوال الشخصية للروم الأرثوذكس ، والمطبق في لبنان ، على فسخ الخطبة بمجرد الترهّب . كذلك نصت المادة ٦٨ من هذا القانون على فسخ الزواج نفسه بترهّب أحد الزوجين (٢٤) والمفهوم أن هذا المانع لا يقوم إلا بالممارسة الفعلية لسلوك الرهبنة ولبس مسوح الرهبان (٢٥)

١٥ — ب — اليعاقة السرياني الأرثوذكس : من المأثور عن الفقيه السرياني / رُبلا : أنه قد اعتبر زواج الراهبة بالذات زواجا باطلا ، أما زواج الراهب ، فقد قرر الفقيه يعقوب الرهاوي وجوب خلعه لمسوح الرهبنة ، كما قرر البطريرك يوحنا الثالث قبول توبة الراهب بعد زواجه ، شريطة أن يترك زوجته عائداً إلى الدير ، كذلك يقرر ابن العبري إصراره على اعتبار زواج الراهب في حكم الزنى .

وقد جاءت المادة ٨٤ من المجموعة السريانية بما يكاد يطابق ما نقلناه حالا عن البطريرك / يوحنا الثالث ، كما جعلت الأمر في حالة إصرار الراهب على الزواج منوطاً بالبطريركية لإجازة الزواج أو فسخه . غير أن المادة ٧٩ تعتبر ترهّب أحد الزوجين فاسخاً للزواج ، لأن الراهب يعتبر في حكم الميت ، لكنها تشترط موافقة

(٢٣) شفيق شحفة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٥ ص ٢٧

(٢٤) أنور الخطيب « الزواج في الشرع الإسلامي والقوانين المجتعية » ص ١٦٨ ، ١١٩

(٢٥) المرجعان والمؤلفان أنفسهما . وسوف نرى لهذا القيد أهمية خاصة في تحديد الرهبنة القائمة من الزواج ، والبطيخة له ، دون ما عدلها من الرهبنة البسيطة ، وهذه هي المفترقة التي تقوم على نظرية « جراتيان » و « بيير ليجود » وقد استقر عليها التفقه الكاثوليكي ثم انقلبت للفقه الأرثوذكسي .



الطرف الآخر. (٣٧) ولا يخفى ما بين المادتين من تضارب حول اعتبار الترهّب مبطلاً أم لا .

كذلك نصت المادة ٤٨ من القانون اللبناني للأحوال الشخصية للسريان الأرثوذكس على فسخ الخطبة إذا ترهّب أحد الطرفين . لكن المادة ٢٨ من هذا القانون تنص على بطلان الزواج إذا كان أحد الزوجين مترهباً قبل العقد ولم يستحصل الإذن بالزواج من البطريركية . أما لو استأذن صح زواجه (٣٨) .

١٦ — ج — الأرمن الأرثوذكس : أما التقنين الأرمني الأرثوذكسي فقد اكتفى بعقوبة الطرد من الرهبنة لمن تزوج بعد الترهّب، تاركاً مصير الزواج نفسه للأسقف، والمعتمد التساهل بالإبقاء عليه ، وقد استقر التقنين الأرمني بمصر على ذلك فلم يعتبر الترهّب مانعاً من الزواج على الإطلاق (٣٨) .

د — الأقباط الأرثوذكس :

١٧ — ثار جدل قوى بين الباحثين المعاصرين حول اعتبار — أو عدم اعتبار — الرهبنة مانعاً مطلقاً من الزواج عند طائفة الأقباط الأرثوذكس ، وحول تفسير العبارات الفقهية الواردة في هذا المجال (٣٩) .

(٣٧) شفيق شحافة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٥ ص ٢٨

(٣٨) لورد الخطيب ، السابق ص ١٩٠ ، ١٩١

28) A — Jean Dauvillier et Carlo de Clercq : « Le mariage » pp. 183, 3

وكذلك ب — شفيق شحافة « الشفيع » ج ٥ ص ٢٠

29) A — Jean Dauvillier et Carlo de Clercq : « Le mariage.. » p. 132.

ب — شفيق شحافة « السابق » ج ٥ ص ٢١ — ٢٨

ج — أحمد سلامة « الأحوال الشخصية » ج ٢ ص ١٦٨ ، ١٦٩

د — محمد محمود نمر ولفي بكفر حبشي « السابق » ص ٢٢٢

هـ — حلي بطرس « السابق » ص ٢٢٤

يبد أن الرجوع إلى نصوص الفقه القبطي القديم، ثم إلى أقوال الشراح المتأخرين (٣٠):  
يكشف عن الحقائق التالية :

أولاً : أن الفقه القبطي قد رفض منذ القديم اعتبار الرهبة مانعاً مطلقاً للزواج بالمعنى الصارم الدقيق ، ثم أصر على ذلك باستمرار . ثانياً : أن الفقه القبطي منذ القديم أيضاً ، قد عرف التفرقة بين الرهبة الحرة البسيطة ، وبين الرهبة الرسمية التي تسبغ عليها الكنيسة شكليات معينة ، وإن كانت هذه التفرقة لم تبرز بشكل حاسم في منع الزواج منعا مطلقاً ، وهذا يخالف ما ذكره أستاذنا / حلى بطرس من أن الكنائس الشرقية لم تعرف إلا نوعاً واحداً من الرهبة الكاملة بالنذر الرسمي الاحتفالي (٣١) . ثالثاً : أن زواج الراهب أثناء الرهبة وخلالها هو الممنوع ، أما إذا ترك الراهب الرهبة ؛ فإن الزواج ينقلب صحيحاً ولو أنه مكروه (فقط) بل إن الزواج نفسه ينقض بذاته الرهبة ويسقطها عن الراهب فوراً ، غير أن هناك نصوصاً توافق ما أسلفناه عن بعض الطوائف الأخرى من تفويض السلطة الدينية في إقرار هذا الزواج متى رأت ذلك (٣٢) .

وكل هذا شائع صريح في كثير من نصوص الفقه القبطي القديم (٣) .

(٣٠) ١ - الصنى بن السسال « المجموع الصغرى » ص ٨٨ ، ٨٩ ، ٩١ ، ٩٥ ، ١٠٧ ، ١٩٦ ، ١٩٧ .

ب - كيرلس بن تلق : « القوانين » مطبوع بالرجع السابق : ص ٢٢ .

ج - الإيغومانس فيلوثاوس مع جرجس فيلوثاوس : « الخلاصة القانونية » ص ٢٢ - ٢٥ ، ٢٤ - ٣٧ مع الهامش .

د - شفيق شحاتة . السابق . ص ٢٢ ، ١٩٦ ، ١٩٧ ، ٢٠٧ .

E — Jean Dauvillier.. : op. cit. p. 183.]

(٣١) حلى بطرس « أحكام الأحوال الشخصية » ص ٢٢٢ ، ٢٢٤ . ثم راجع نص عبارة

البن السسال عند شفيق شحاتة . « أحكام الأحوال » ج ١ . ص ٢٢ .

(٣٢) الإيغومانس فيلوثاوس وجرجس فيلوثاوس « الخلاصة القانونية » ص ٢٤ - ٢٧ مع الهوامش .

(٣٣) شفيق شحاتة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ١ . ص ٢١ - ٢٦ وانظر كذلك ثروت

الاسيوطي « نظام الأسرة » ص ١٦٩ - ١٧٣ .

وجدير بالذكر : أن المجموعات التقنية القبطية في مصر لم تشر لاعتبار الرهنة مانعاً من موانع الزواج (٢٤) .

١ - ه - وخاتماً للكنائس الأرثوذكسية بعامة : الكنيسة الحبشية ؛ وقد أعلنت رفضها لاعتبار الرهنة من بين موانع الزواج . (٢٥)

### الفرع الثالث : الرهنة عند الكنائس الكاثوليكية .

٢٢ - تردد الفقه الكاثوليكي الغربي في اعتبار الرهنة مانعاً من الزواج ، حتى ظهرت النظرية التي نادى بها اثنان من أشهر اللاهوتيين في القرن الثاني عشر وهما : ( جراتيان : Gratien ) الراهب الإيطالي ، ثم : ( بيير لومبارد Pierre Lombard ) أسقف باريس ، وقد أقاما نظريتهما على ضرورة التفرقة بين الرهنة بمعنى النذر البسيط للتبتل ، ونوأعلنه الشخص وجاهر به ، وبين الرهنة الرسمية التي تسبغ عليها الكنيسة شكلات معينة وينضوى صاحبها تحت لواء الرهبان . وهذه الأخيرة وحدها هي التي تعتبر مانعاً مطلقاً من موانع الزواج (٢٦) .

٢٣ - وهكذا تضمنت مجموعة الدكرينال الصادرة سنة ١٢٣٤ م هذه التفرقة فعلاً ، ثم انمقد بجمع (اللاتران) حوالى منتصف القرن الثاني عشر (١١٣٩ م) ليقرر - لأول مرة - اعتبار الرهنة بمعناها الشكلى الرسمى الكامل مانعاً مطلقاً من موانع الزواج ، ثم توالى بعده الجامع في تأكيد ذلك القرار ، وخاصة المجمع المنعقد في « تورنتو » في منتصف القرن السادس عشر ( ١٥٤٥ - ١٩٦٣ م ) (٢٧) .

(٢٤) ولئن كان التقنين القبطى الصادر فى سنة ١٩٢٨ مادة ٥٨ قد اعتبر الترهين من مسوغات الطلاق فقد أعرض التقنين القبطى اصلاص سنة ١٩٥٥ عن الإشارة لذلك .

35) Jean Dauvillier et Carlo de Clercq : « Le mariage » p. 183

(٢٦) ١ - شفيق شحاتة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٥ ص ٢٨ ، ٢٩ (ب) حلى بطرس

السابق ص ١٥٢ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣

C — Larousse : Grand Encyclopédie : art « Gratien et Pierre Lombard .

٢٤ — وبرغم هذا كله ، فيبدو أن اعتبار الرهينة — حتى بعد تخصيصها بالرهينة الشكلية الكاملة — مانعاً مبطلاً من موانع الزواج ، لم يسلم من الجدل ، مما دفع الكنسيين الكاثوليك الغربيين إلى تخصيص الرهينة المانعة من الزواج بقيد آخر؛ وهو أن يدخل الراهب إلى الدير فعلاً ويمارس الرهينة ممارسة فعلية كاملة ، وعندئذ فقط: تعتبر الرهينة مانعاً مبطلاً من موانع الزواج (٢٨) . وأخيراً : فقد تضمنت المادتان ١٠٥٨ ، ١٠٧٣ من التقنين الكاثوليكي الغربي الصادر سنة ١٩١٧ م هذه التفرقة بين صورتى الرهينة وحكيمها .

٢٥ — أما الكنائس الكاثوليكية الشرقية ؛ فقد انتقلت إليها هذه التفرقة بين النذر البسيط للرهينة وبين الرهينة الرسمية الاحتفالية ، وإن كان ذلك قد تم في وقت متأخر عن الكنيسة الكاثوليكية الأم وهي الكنيسة الغربية . كما نرى ذلك عند :

١ — الموارنة : يقول الأستاذان / جان دوفيليه ، وكرلودى كلرك : إن الفقه الماروني القديم في العصور الوسطى لم يعرف التهرب مانعاً من موانع الزواج . ومصدقا لذلك يذكر أستاذنا الدكتور / شفيق شحاتة أن الفقيه داود الماروني ( من فقهاء القرن الحادى عشر ) قد ذكر في المجموعة الشرعية المارونية نصيحته للأسقف بالرفق بالربان الذين يتركون الدير ليتزوجوا . ولم يعتبر التهرب مبطلاً الزواج . أما في العصر الحديث ، فقد تأثر الفقه الماروني بالنظرة اللاتينية للتهرب واعتبارها له مانعاً من الزواج . وهكذا انعقد المجمع اللبناني ( سنة ١٧٣٦ م ) وقرر صراحة أن التهرب قد يقوم مانعاً من الزواج (٢٩) .

ب — الكلدانيون : أما الكلدانيون فلم تنتظم عندهم جماعات للرهبنة ، بل يقول الأستاذان / جان دوفيليه وكرلودى كلرك : إنهم لم يعرفوا الرهينة مطلقاً . . وهذا سر

(٢٨) حشى بطرس الرجوع والموضع السابقان .

39) A — Ja. Dauvillier et Carlo de Clercq : «Le mariage» pp. 182,3.

(ب) وكذلك شفيق شحاتة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٥ ص ٢٨

صمتهم عن مناقشة منعها للزواج ، ومع ذلك فقد تحدث فقيهم أحياناً عن القواعد القديمة المأثورة بعدم اعتبار الرهبة مانعاً مطلقاً للزواج ، وأيدوا هذه القواعد فيما ذهبت إليه ، وينص الفقيه ( عبد يشوع ) في مجموعته الفقهية على أن من حق الراهب أن يتزوج زوجاً صحيحاً مشروعاً ، وكل ما يلزمه هو الحصول على تصريح من الأسقف من ناحية ، وأن يتم الزواج في غير علانية من ناحية أخرى . كذلك ينه ( عبد يشوع ) إلى استنكار أن تتم مباحثات الزواج أثناء التهرب في المبد ، وإلا وجبت بعض العقوبات الدينية (٤٠) .

وأخيراً ؛ فإن الطائفة الكلدانية الآن تتبع الكنيسة الكاثوليكية البابوية الشرقية (٤١) وتخضع للتقنين الكاثوليكي الذي سنراه في ختام طوافنا بهذه الطوائف .

ح — وكذلك طائفة السريان الكاثوليك بعد مجمع « الشرفة » سنة ١٨٨٨ م .

و — ثم طائفة الأرمن الكاثوليك بعد مجمع روما سنة ١٩١١ .

هـ — ثم طائفة الأقباط الكاثوليك بمصر بعد مجمع القاهرة سنة ١٨٩٨ م (٤٢) .

٢٦ — وختاماً : فقد صدر التقنين الكاثوليكي الشرقي فبدأ بالفرقة بين النذر الاحتفالي فقررت المادة ٤٨ — البند الأول تحريم الزواج بعد هذا النذر . ثم عاد البند الثاني من المادة نفسها يوضح أن المقصود بالتحريم لا يعنى المنع المطلق ، ويقرر عدم البطلان إلا بمرسوم خاص من الكرسي الرسولي ، وفي حالات خاصة ببعض الأشخاص ممن ترهبوا بالنذر البسيط ، أما في حالة التهرب الاحتفالي الكبير فالمنع

40) Ibid : pp. 180, 1.

(٤١) ١ — حلمي بطرس « أحكام أحوال الشخصية » ص ٣٦ ب — أنور الخطيب « الزواج

في الشرع الإسلامي والتوانين اللبنانية » ص ٨

(٤٢) ١ — شفيق شحطلة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ١ ص ٤٨ ، ج ٢ ص ٢٩ ، ٤٠

(ب)

وكذلك .

مطلق ومبطل عام (٤٣). ثم عادت المادة ٦٣ وأكدت بطلان الزواج في حالتين :  
١ - بعد التهرب الكبير مطلقا . ب - بعد النذر البسيط في حالات خاصة بمرسوم  
رسولي خاص (٤٤) .

### المطلب الثاني : الرهينة الإجبارية : « الكهانة »

غنى عن التكرار ما أسلفنا تفصيله من قبل في الباب التمهيدى لهذه  
الدراسة ، مما يلقاه فرض الرهينة على الكهان من نقد مريم متصل ، وثورات صاحبة  
متوالية ، كان أبرزها ثورة البروتستنت أو المحتجين ، فضلا عن اتهام الكهنة  
بالاضطرار إلى انتهاك هذا الفرض في صور رهيبة مزعجة . . كل ذلك مما تكتظ به  
سائر الأبحاث والكتب في هذا المجال ، بما فيها بعض كتابات الكهان أنفسهم (٤٥) .  
لكن الذى يعيننا في دراستنا هذه ، هو التصدى لاعتبار - أو عدم اعتبار -  
الكهانة مانعا من الزواج .

وينقسم هذا المطلب إلى فروع ثلاثة : أولها البحث عن نشأة الكهانة في الفقه  
الكنسى العام . وثانيها عن الكهانة في الكنائس الأرثوذكسية . وثالثها عن الكهانة  
في الكنائس الكاثوليكية .

### الفرع الأول : نشأة الكهانة في الفقه الكنسى العام .

٢٧ - في ختام النصوص المصدرية الأولى ، رأينا التليذ بولس يقول في

(٤٣) ازالة رسولية لقنداسة الحبر الأعظم البابا بيوس الثانى عشر « ترجمة الاب اكايوس

كوسا . ص ٩ ، ١٠

(٤٤) المرجع نفسه ص ١٢

(٤٥) ١ - راجع : «باب التمهيدى « النظر العامة للزواج » الفصل الثانى

ب - «ولاند بلنتون : « الحب والجنس والزواج » ص ٢١ وما بعدها .

ج - «حبيب سعيد : « عشرون قرنا » ص ١٢٩ وما بعدها .

د - «ميرل دوبيتا : « تاريخ الاصلاح » ص ١٥ وما بعدها

و - «ماريسون « تاريخ حياة لوثر )

G) Paul de Réglé : «L'église et le mariage»

H) J. Lécuyer : «prêtres du Christ» pp. 94—7

رسالته إلى تيموثاوس بخصوص ما يشترط في الأسقف وهو أعلى درجات الكهان : « فيجب أن يكون الأسقفُ بلا لوم ، بعلَ امرأة واحدة » ثم يقول في شأن الشماس ورتبته أدنى مرتبة كهنوتية : « ليكن الشمامسة ، كل تبعل امرأة واحدة » (٤٦) ثم يؤكد ذلك كله في رسالته أيضاً إلى تيطس (٤٧) .

٢٨ - وبرغم الحماسة المتطرفة من بعض الشراح الكنسيين للتفسير من الزواج وتصويره في أقبح الصور ، حتى وصمه البعض بأن جوهر الزواج لا يختلف عن جوهر الزنى ، على النحو الذى أسهبنا في تفصيله بصدر هذه الدراسة . (٤٨) برغم ذلك فقد استقرت هذه الإباحة لزواج رجال الكهنوت حتى أعلى درجة منهم . وهي درجة الأسقف ، واستمرت هذه الإباحة إلى القرن الثالث الميلادى ، حين صدرت « الدسقلية » نقول : « يلىق بالأسقف أن يكون زوجاً لامرأة واحدة » (٤٩) وفي الرواية العربية لهذه الدسقلية : « إن كان ( أى : الأسقف ) ليس له زوجة فجيد ، وإن لم يكن هذا فليكن بعلَ امرأة واحدة ثلاثاً يتالم بضعف الأرملة ، ثم وفي القرن الثالث أو الرابع الميلادى صدرت القواعد الكنسية ، تنص في قاعدتها السادسة على إلزام الأساقفة والقساوسة المزوجين بعدم مفارقة زوجاتهم بسبب الدين ، وعقاب من يخالف ذلك بالعقوبات الكنسية والطرء من سلك الكهنوت .

(٤٦) رسالة بولس إلى تيموثاوس ، اصحاح ٣ فقرة ٢ ، ١٢

(٤٧) رسالة بولس إلى تيطس ، اصحاح ١ فقرة ٦ ، ٧ وواضح ملى هذه النصوص من كشف قوى من شيوخ تعدد الزوجات بين عامة الناس والا لما كان لاستثناء رجال الدين بلمرة واحدة معنى ... رغم ما يبلله الفقه المسيحى لحمل هذه النصوص وقصرها على معنى نفى المتعاقب . أى امرأة واحدة طول الحياة ، وليس المتعدد بالجميع في وقت واحد ، رغم ما في هذا التاكويل من بعد ، ورغم نصوص أخرى تشهد لأن المراد هو الجميع الزمنى في وقت واحد . انظر : ١ - شفيق شحافة « احكام الاحوال الشخصية » ج ٥ ص ٦٠ ، ٦١ هامش ب - ثروت أنيس الاسيوطى « نظام الأسرة » ص ١٦٠ - ١٦٥

(٤٨) راجع « النظرة العامة للزواج - الفصل الثقى : في المسيحية » وانظر المراجع التى أشرنا إليها هناك .

(٤٩) شفيق شحافة « احكام الاحوال الشخصية » ج ٥ ص ٦٠ وما بعدها

يبدأ أن القاعدة الخامسة من هذه « القواعد الكنسية » بدأت — لأول مرة — تشير إلى اتجاه جديد يمنع زواج الشمامسة والقس من الزواج بعد تقلدهم رسمياً وظائفهم (٥٠).

٢٩ — وفي القرن الرابع أيضاً : « أصدر مجمع أنقرة تعبيراً آخر عن هذا الاتجاه الجديد : إذ قيد إباحة الزواج للشمامسة والقس بقيد جديد ، هو أن يكونوا قد احتفظوا لأنفسهم بهذا الحق عند تقلدهم الرسمى لوظائفهم ، ثم كرر مجمع « القيصرية الجديدة » هذا القرار . ويقول الأستاذان / جان دوفيليه ، وكرلودى كلرك : « لكن هذا الزواج الممنوع ( الزواج بعد التقليد الرسمى لهذه الوظائف ودون احتفاظ سابق بحق الزواج عند التقليد الرسمى ) كان زواجا صحيحاً موجباً ( فقط ) لفقد الوظيفة الكهنوتية » (٥١) .

٣٠ — وعندما انعقد مجمع عام بندقية في سنة ٣٢٥ م حاول بعض رجال الدين من الغربيين أن يستصدروا قراراً بمنع الكهنة من الاستمرار في معاشره زوجاتهم ، ولو كان قد سبق لهم الزواج قبل رسمهم ، غير أن هذه المحاولة صادفت معارضة شديدة حمل لواءها الأسقف المصرى ( بافئوس ) فبانت بالفشل . . ويلاحظ أنه ليس في قرارات المجامع ما يفيد أن مانع الكهنوت مانع مبطل لعقد الزواج .

لكن وفي القرن الخامس ظهر لأول مرة : العرف الذى يخضع الأسقف دون غيره من رجال الكهنوت لأحكام مشددة ، فالأسقف بموجب هذا العرف لا يجوز له الاستمرار في معاشره زوجته بعد رسمه أسقفاً ، وقد ذهب المسيحيون الشرقيون منذ القرن السادس إلى أنه يتعين على الأسقف أن يفارق زوجته بمجرد توليه لوظيفته ، وما على زوجته إلا أن تعتكف بأحد الأديرة (٥٢) .

(٥٠) ثروت آتيس الاسيوطى ( نظام الاسرة ) ص ١٦٥ وما بعدها .

51) Jean Dauvillier et Carlo de Clercq : « Le mariage.. » pp. 171,2.

(٥٢) ١ — شفيق شعامة « أحكام الاحوال الشخصية » ج ٥ ص ٨ وما بعدها — ب — ثروت

آتيس الاسيوطى « نظام الاسرة » ص ١٦٥ وما بعدها .



٣١- غير أن الأستاذين / جان دوفيليه وكرودى كلرك، ومعهم الدكتور شفيق شحاته، يقررون أن الإمبراطور «جستنيان» - في القرن السادس - هو أول من تصاعد بهذا المنع إلى درجة المانع المبطل للزواج واعتبار الأولاد من هذا الزواج الباطل أولاد زنى، ثم بسط نطاق التحريم ليشمل نائب الشماس فصاعداً، ولم يستثن غير القراء والمنشدين فحسب من نطاق هذا المنع. - ثم انعقد مجمع القبة بالقسطنطينية في أواخر القرن السابع (٦٩١م) ليتابع الإمبراطور جستنيان في ذلك بوجه عام (٥٣).

٣٢- بيد أن هذا كله لم يحسم الأمر في شيء، حتى القرن الثاني عشر أو بعده، ولم يزل الفقه الكنسى يتردد في استساعة هذا المنع بصورة البطلان للزواج، ولم يزل يتأول هذه القرارات على معنى غير البطلان، ثم لم يزل يجتهد في الرأى ويختلف على نفسه فيه حتى استقر قرار الطوائف المسيحية على ما سنرى.

### الفرع الثانى : الكنائس الأرثوذكسية واعتبار الكهانة مانعاً من الزواج

٣٣- أ - الروم الأرثوذكس : وليس أدل على تردد الفقه في ذلك المنع من أن أعلى درجات الكهانة وهو الأسقف قد تمتع بالإعفاء في بعض الفترات - وحتى القرن الثاني عشر - من اشتراط عدم زواجه. واستمر الحال هكذا إلى أن صدر التنقيح الخاص بالروم الأرثوذكس بالإسكندرية سنة ١٩١٧ لتنص المادة الثالثة على اعتبار «الشرطونية» - وهى الكهانة - من الموانع المبطله لعقد زواج جديد بعد التمكن الرسمى. دون المساس بالزواج القديم القائم، ما لم يكن الكاهن أسقفاً، كذلك نصت المادة ٤٥ من «الحق العائلى» السورى للروم الأرثوذكس على أن : الإكليريكى من أية رتبة كان. لا يستطيع أن يرتبط بزواج (٥٤).

53) A) Jean Dauvillier et Carlo de Clercq : « Le mariage.. »  
p. 172.

ب - شفيق شحاته . السابق . ص ٩  
(٥٤) أ - شفيق شحاته المرجع السابق ص ١١ وما بعدها وكذلك : ب - حلمى بطرس  
« أحكام الأحوال الشخصية » ص ٢٢٥ وما بعدها وكذلك .

C) Jean Dauvillier et Carlo de Clercq : « Le mariage.. »  
pp. 172 et suiv.

٣٤- ب - السرمان الأرثوذكس : أما الفقه السرياني الأرثوذكسي فقد استقر على الاكتفاء بإسقاط الكهنوتية عن السكاهن إذا تزوج بعد التكنن الرسمي ، دون المساس بصحة الزواج نفسه ، فإن الفصل في صحته أو بطلانه متروك للسلطة الدينية ، ومع قصر هذا المنع على القسس ومن فوقهم في الرتبة . وعلى هذا نصت المادة ٨٤ من المجموعة السورية ( غير الرسمية ) (٥٥) .

٣٥- ج - الأرمن الأرثوذكس : وكذلك الحال في الفقه الأرمني الأرثوذكسي ، فقد انتهى إلى نبذ التكنن كمانع مبطل للزواج مطلقاً ، وإن كانت هناك عقوبة الطرد إذا تزوج القسس من فوقهم بعد التكنن ، دون بطلان الزواج ، ولم ترد إشارة إلى هذا المانع في التقنين المطبق لهذا الفقه بمصر (٥٦) .

٣٦- د - الاقباط الأرثوذكس : وقد انتهى الفقه القبطي كذلك إلى عدم اعتبار السكاهنة مانعاً مبطلاً من موانع الزواج على الإطلاق ، وإن بقيت عقوبة الطرد من السكاهنة لمن يتزوج بعد التكنن الرسمي قاصرة على القسس ومن فوقهم دون الشمامسة .

ولعل من أقوى الصور وأوضحها لمدى التردد الذي عاناه الفقه القبطي في طريقه لتقرير هذه القاعدة ، ما نجده عند الصفي بن العسال ، إذ يقرر في كتاب القوانين ما نصه : « الأساقفة قال بولس الرسول : ( ط ث ء ) » (٥٧) « وقد يجب أن يكون الأسقف من لا يوجد فيه عيب » « ومن كان بعل امرأة واحدة » (٥٨) . ثم يقول ابن العسال ما نصه : « ( في القسوس ) قال بولس الرسول لتلميذه طيطس (١) (٥٩)

(٥٥) المرجع والمواضع نفسها .

(٥٦) المرجع والمواضع نفسها .

(٥٧) ط ث ء : رمز لل : طيموثاوس اصحاح ٤ ( أي في رسالة بولس إلى طيموثاوس )

انظر مقدمة « القوانين » لأن العسال

(٥٨) ابن العسال « كتاب القوانين » ص ٢٦ ويرجع إلى النص في الإنجيل نجده كما يلي حرفياً « فيجب أن يكون الأسقف بلا لوم ، بعل امرأة واحدة » انظر رسالة بولس إلى تيموثاوس اصحاح ٣ فقرة ٢ .

(٥٩) أي : رسالة بولس إلى طيطس الاصحاح الاول .

وتقيم القسوس في مدينة كما أوصيتك، من لا لوم عليه، وكان بعل امرأة واحدة...» (٦٠).  
 لكن ابن العسال يعود بعد ذلك فوراً ليقول نقلاً عن قوانين الرسل (نسخة للملكيين)  
 ما نصه : « ويجب للقسوس أن يكونوا في زى الشيوخ ، وقد جاوزوا عن ملامسة  
 زوجة ، ومثل هذا ما يذكره ابن العسال أيضاً عن الأساقفة ، إذ يشترط في الأسقف  
 « أن يكون راهباً ... وهو مستقر في بيعتنا ، أعني يكون راهباً أو كاهناً .. » (٦١)

٢٧— أما الفقه القبطي الحديث ؛ فقد اكتفى بإسقاط الدرجة الكهنوتية عن  
 القسيس إذا تزوج بعد التكهن ، دون المساس بصحة الزواج نفسه ، كما نص على ذلك  
 « الإيغومانس فيلوتاؤس »، (٦٢) الشارح المعاصر / جرجس فيلوتاؤس ، يعلق على هذا  
 قائلاً : « إن زواج الرهبان أو القسوس لم يكن مخالفاً للشرعة ، فتي تزوج أحدهم  
 لا يصح أن تفسخ زيجته ، وأما تنزيله من درجته وعدم بقائه فيها فإنه موكل لرئيسه ،  
 بخلاف فسخ الزيجة ، ومتى تزوج فقد حكم على نفسه بالانفصال عن رتبته » (٦٣) .  
 وهذا الرأي ينتسب إلى الفقيه كيرلس بن لقلق (٦٤) .

يبد أن هذا الشارح الأخير نفسه يقول ما نصه : « ورغمما عن أن الكنائس  
 قد تمسكت بإقامة الأسقف من غير المتزوجين ، فإن الكنيسة المرقسية لم تعتبر بأن  
 عدم زواج الأساقفة ضروري ، ورغم أن الكنائس الأخرى حثمت هذا الأمر  
 على الأساقفة من الجيل الرابع وما بعده ، فإن الكنيسة المرقسية قد أقامت إسحاق ..  
 أسقفاً ، وكان إسحاق هذا متزوجاً وله ابن ، وكذلك : مينا .. أقيم بطركاً مع أنه كان  
 متزوجاً (٦٥) » .

(٦٠) ابن العسال « القوانين » ص ٥٦

(٦١) المرجع نفسه ص ٥٨

(٦٢) الإيغومانس فيلوتاؤس « الخلاصة القانونية » ص ٢٧ مادة ٧٥ فقرة ٢

(٦٣) جرجس فيلوتاؤس في شرحه للمرجع السابق . هفتش ص ٢٧

(٦٤) (٦٥) ننقل هذا التطبيق عن : شفيق شحادة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٥ ص ١٨

وختاماً : فقد انتصر التقنين الحديث للأقباط الأرثوذكس ، فلم يشر إلى الكهانة مانعاً من موانع الزواج على الإطلاق .

لكن أستاذنا حلمى بطرس ، يقرر أن الكنيسة المصرية للأقباط الأرثوذكس ، لا تزال - فى التطبيق العملى - على إصرارها على اشتراط عدم الزواج فى كل رتبة كهنوتية تعلو الشماسة : القسيس فصاعداً . . بل إنها لا تختار لهذه الرتبة إلا من بين الرهبان أصلاً : بيد أنها ، وبرغم ذلك ، لا تبطل زواجهم إذا أقدموا عليه بعد اعتلاء وظائفهم ، خضوعاً لما انتهى إليه التقنين والفقه ، ولكنها تكتفى بإسقاط صفاتهم الكهنوتية عنهم فور زواجهم (٦٦) .

#### ٢٨ - ٥ - السكندان الأرثوذكس :

بل إن السكندان رفضوا عقوبة الطرد للمزوجين ، كما أصرّوا على قصر المنع الغير المبطل للزواج ، على البطارقة والأساقفة وحدهم ، أما من دونهم من الرتب ، فلا اعتراض على زواجهم قديماً كان أو جديداً على حد سواء (٦٧) .

#### الفرع الثانى : الكهانة مانعاً من الزواج عند الكنائس الكاثوليكية :

٣٩ - أما الكنيسة الكاثوليكية الغربية : فقد حرمت ابتداء من القرن الرابع للميلاد زواج أصحاب الرتب الكهنوتية الكبرى ، بل حرمت عليهم ممارسة حقوق الزوجية التى أبرموها قبل اعتلائهم تلك الرتب ، وأصحاب هذه الرتب هم الأساقفة والقسس والشماسة ، وكان هذا المانع تحريماً فى بادى الأمر ، ولكنه مالبث أن اعتُبر مانعاً مبطلاً (٦٨) . أما نائب الشماس . وهو المسمى « الشماس

(٦٦) حلمى بطرس « أحكام الأحوال الشخصية » ص ٢٢٦

(٦٧) ١ - المرجع السابق ثم انظر كذلك : ب - شفيق شحاتة « أحكام الأحوال الشخصية »

ج ٥ ص ١١ وما بعدها .

C) J. Dauvillier et G. de Clercq : pp. 172 et suiv.

(٦٨) حلمى بطرس : المرجع السابق ص ٢٢٥

الرسائل ، فقد استمر الجدل حول بسط هذا الحظر عليهم قرناً كاملاً بعد ذلك (٦٩) . لكن الذي يبدو من كلام الأستاذ / وستر مارك ، أن هذا الجدل لم ينقطع طوال القرون التالية ، وهو يقرر أن « جرجوار » هو الذي أعلن تحريم الزواج على الشماسين أنفسهم — دون نوابهم — في القرن السابع للميلاد ، ثم يقرر أن جهوداً قوية متصلة لم تزل تدافع عن حق الكهان عامة في الزواج ، وأن اعتبار الكهانة مانعاً من الزواج لم يدخل حيز التنفيذ إلا بعد هذا كله بقرون . . في أواخر القرن الثالث عشر (٧٠) . بينما يقرر آخرون : أنه وفي سنة ١٩٣٩ م قرر مجمع اللاتران الثالث اعتبار الكهانة مانعاً مطلقاً (٧١) . وأخيراً ، فقد انتهت الكنيسة الكاثوليكية الغربية إلى اعتبار الكهانة بجميع درجاتها ، وبما فيها درجة نائب الشماس مانعاً مطلقاً للزواج ، ويسرى هذا على جميع الطوائف الكاثوليكية الغربية ومن تبعها مثل اللاتين .

٤. — أما الكنائس الكاثوليكية الشرقية : فقد أثارت عند انضمامها للكاثوليكية إشكالات تاريخياً غنياً ، إذ أن الكلدان المنشقين على الأرثوذكسية — قد انضموا للكاثوليكية سنة ١٥٥٢ م بينما انشق بعض السريان وانضموا للكاثوليكية سنة ١٦٦٢ م بينما انضم بعض الروم سنة ١٧٠٩ م ثم انضم بعض الأرمن سنة ١٧٤٠ م بينما لم ينضم بعض الأقباط إلى الكاثوليكية إلا سنة ١٧٤٢ م . وبديهي أن فريقاً من أولئك وهؤلاء كانوا قد ارتبطوا قبل الانشقاق على الأرثوذكسية — التي رأينا من قبل تسامحها في زواج الكهنة — بزواج وربما بأولاد ، وهناك اضطرب البابا الروماني هاهنا الكنيسة الكاثوليكية الأم ، إلى إصدار مرسوم يقضى بفحص كل

(٦٩) شفيق شحادة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٥ ص ٢٢

(70) Edward Westermarck : « Histoire du mariage » v. 2, p.147

(٧١) شفيق شحادة المرجع السابق ص ٢٢ ، ٢٣

وكذلك :

J. Dauvillier et Carlo de Clercq : « Le mariage » pp. 172

et suiv.

حالة على حدة ، وإصدار قرار فيها بتصحيح الزواج أو بطلانه . ثم توالى الكنائس الشرقية المنضمة للكاتوليكية في تبني هذا الاتجاه الكاثوليكي الغربي لاعتبار الكهانة مانعاً مبطلاً للزواج . ( أ ) فطائفة الملكيين الكاثوليك ، وهم المنشقون على الروم الأرثوذكس ، لم يصعب عليهم قبول هذا الاتجاه الذى ألفوه من قبل ، فقد أسلفنا أن الروم الأرثوذكس قد استقروا على اعتبار الكهانة مانعاً مبطلاً ، مخالفين بذلك الاتجاه العام للأرثوذكس . لكن هذه الطائفة — برغم ذلك — لم تستطع أن تستسيغ بسط هذا الحظر على من دون الشماس من درجات الكهان . ( ب ) وكذلك فعلت : طائفة الكلدان الكاثوليك . ( ج ) ثم طائفة السريان الكاثوليك . ( د ) ثم طائفة الأقباط الكاثوليك . ( هـ ) ثم طائفة المارون وهم أصلاً من الكاثوليك .

( و ) أما طائفة الأرمن الكاثوليك ؛ فقد تابعت — وحدها من دون سائر أخواتها المنضمت إلى الكاثوليكية بأخرة — ما أسلفناه عن اتجاه الكنيسة الغربية إلى أقصى مده . . بما فى ذلك إسباغ الحظر على نائب الشماس أيضاً .

٤١ — وأخيراً : فلقد صدرت الإرادة الرسولية إلى الكنائس الكاثوليكية الشرقية عامة ، تنص فى مادتها ٦٢ على ما يلى : — « البند ١ : باطل ، الزواج الذى يحاول عقده الإكليركيون ذوو الدرجات الكبرى . البند ٢ : وتطلق على درجة الشماس الرسائلى عين القوة التى للدرجات الكبرى فى إبطال الزواج . » ( ٧٢ )

٤٢ — ونلاحظ أنه — حتى بعد صدور هذا التقنين الكاثوليكي الموحد — فقد أبقي هذا التقنين على فارق جوهرى كان ولا يزال قائماً بين سائر الكنائس الشرقية الأرثوذكسية والكاثوليكية ، وبين الكنيسة الكاثوليكية الغربية ، وهذا الفارق هو : المساس أو عدم المساس بالزواج القديم القائم قبل التقيد الرسمى للوظيفة الكهنوتية . . فأبقت عليه الكنائس الشرقية بعامه — كاثوليكية وأرثوذكسية — بينما أهدرتة الكنيسة الكاثوليكية الغربية وحدها .

## الفصل الثالث

### التعبد ؛ مانعا من الزواج في التشريع الإسلامي

في صدر هذه الدراسة ، وخلال حديثنا التمهيدي عن « النظرة العامة إلى الزواج » عقدنا فصلا مستقلا للحديث المسبب عن نظرة الإسلام العامة إلى الزواج ، ونرجو أن نكون قد أوضحنا فيه بإسهاب ، أن الإسلام يرفض الرهبانية — كلها وبكل صورها — رفضا عنيفا مؤكداً .. يتجلى في هذا الهجوم العنيف الذي أعلنه النبي ﷺ على أول بادرة وصل الحمس بها إلى مسامعه عن نزوح بعض الصلحاء والورعين من أحبابه إلى الرهبة .. فصاح فيهم : « أما والله ؛ إني لأخشاكم لله ، وأتقاكم له ، ولكني أصوم وأفطر ، وأصلي وأرقد ، وأتزوج النساء ، فمن رغب عن سنتي فليس مني » (١) .

ولقد بلغ استنكار القرآن نفسه لمثل هذه النزعات لتحريم المباح أن سماها اعتداء ! وسمى أصحابها بالمعتدين ، وقد استشهد النبي محمد صلى الله عليه وسلم نفسه بهذه الآيات في هجومه على بعض هذه النزعات : « يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ، ولا تعتدوا ، إن الله لا يحب المعتدين » (٢) .

وإذن ؛ فلا مجال مطلقاً للحديث عن الرهبانية — أية رهبانية — في الإسلام ، أو عن اعتبار التعبد مانعاً من موانع الزواج فيه بصفة مستقرة ، ولا لسائر أتباعه ، ولا للصوفة منهم ، ولا مكان فيه لطبقة تختلق لنفسها امتيازاً ، أو تخص نفسها بطقوس وشعائر (٣) . . كل ذلك لا يعرفه الإسلام ولا يعترف به على الإطلاق .

(١) رواه البخاري ومسلم والنسائي عن أنس رضي الله عنه .

(٢) سورة المائدة آية ٨٧ وانظر الاستشهاد الثبوتي بهذه الآية ضد الرهبة عند : « الجلال السيوطي » « أسباب النزول » ص ٧٦ ، ٧٧ وهناك أحاديث نبوية كثيرة في هذا الصدد عند : محمد بن علي « المشوكلي » « نيل الأوطار » ج ٦ ص ١٠٦ وما بعدها ثم راجع في كل ما مر : « ألبن التمهيدى » « النظرة العامة » الفصل الثالث .

(٣) من الخطير الجدير بالاهتمام ويؤكد : أن الإسلام لم يعترف على الإطلاق ولم يسمي أبداً بإنشاء طبقة متميزة عن سائر المسلمين بطقوس دينية خاصة تسمى « السلطة الدينية » =

غير أن في الإسلام حالة تعبدية وحيدة ، يحرم فيها الزواج عند جمهور الفقهاء ، وهي حالة الإحرام (٤) ونعالج أمرها في مبحثين : أولهما : لاستعراضها في النصوص وفي الفقه ، وثانيهما للتعقيب برأينا الخاص .

### المبحث الأول : الزواج في حالة الإحرام ، بين النصوص والفقه .

وينقسم هذا المبحث إلى المطالب التالية :

المطلب الأول : عرض المشكلة ومصدرها التشريعي من النصوص .

المطلب الثاني : موقف الفقه الإسلامي من عقد الزواج أثناء الإحرام .

المطلب الثالث : رأينا الخاص .

### المطلب الأول : عرض المشكلة ومصدرها التشريعي من النصوص .

١ — أ — روى مسلم والترمذي ومالك بن أنس في «الموطأ» والشافعي وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان : عن أبان بن عثمان بن عفان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :

« لا يَنْكِحُ (٥) المحْرَمُ ولا يُنْكَحُ (٦) ولا يَخْطُبُ » ، والفقرة الأخيرة قد وردت في رواية الجميع ما عدا الترمذي : كما أن هناك زيادة أخرى عند ابن حبان في صحيحه « ولا يُخْطَبُ عليه » (٧) .

---

= بمعنى ما تراه لطيفة « الكهان » و « بيت الشرع » في «الديانة اليهودية» ، وما نراه من طبقة « الاكليروس والرهبان » و « سلطة الكنيسة » في الديانة المسيحية .. فلكل مسلم ان يتفقه في دينه فيصبح فقيها من رجال دينه دون طقوس ولا اعتماد على سلطة دينية خاصة ... ولا انفصال في الاسلام بين السلطين الدينية والمدنية ابداً ..

4) A) M. Amirian «Le mariage..» p. 302.

(٥) أى لا يتزوج

(٦) أى : لا يزوج غيره .

(٧) أى : ولا يخطب له غيره .



٢ - ب - كذلك روى أحمد بن حنبل عن عبد الله بن عمر أنه سئل عن امرأة أراد أن يتزوجها رجل وهو خارج من مكة فأراد أن يعتصر أو يحج فقال له عبد الله بن عمر : « لا تزوجها وأنت محرم ، نهي رسول الله ﷺ عنه » .

٣ - ج - كذلك روى مالك في ( الموطأ ) والدارقطني أيضاً عن عمر ابن الخطاب ، أنه (فرق بينهما) يعني رجلاً تزوج وهو محرم ، وفي رواية هذا الخبر بالذات ، قوة خاصة : إذ أن الراوى له وهو أبو غطفان إنما يرويه عن صاحب القصة مباشرة وهو طريق المرى (٨) . فضلاً عن أنه لما لاشك فيه أن إقدام عمر بن الخطاب على هذا التفريق وعلى ملا من الناس في موسم الحج ثم إقرارهم - وفيهم الصحابة - لذلك .. لاشك أنه ما كان كل ذلك ليكون ، إلا استناداً لبدأ نبوى ثابت معلوم .

٤ - د - لكن هناك حديثاً وحيداً مروياً عن عبد الله بن عباس ، وهذا الحديث رواه البخارى ومسلم والترمذى والنسائى وأبو داود وابن ماجه والطبرانى عن عبد الله بن عباس : « أن النبي ﷺ تزوج (ميمونة) وهو محرم ، وفي رواية للبخارى : « تزوج النبي ﷺ (ميمونة) وهو محرم ، وبني بها وهو حلال ، وماتت بسرف » (٩) .

٥ - هـ - لكن هذا الحديث الوحيد ، يعارضه حديثان آخران ، أولهما : ما رواه مسلم والترمذى وابن ماجه والشافعى وأحمد بن حنبل ، عن يزيد بن الأصم عن ميمونة - نفسها صاحبة القصة - أن النبي ﷺ تزوجها حلالاً ، وبني بها حلالاً ، وماتت بسرف ، فدفتاهما في الظلة التى بنى بها فيها ، وفي رواية لمسلم وابن ماجه عن يزيد بن الأصم أيضاً ما نصه : « تزوجها وهو حلال » قال - أى : يزيد بن الأصم - « وكانت - أى ميمونة - خالتي وخالة ابن عباس » (١٠) . وفي رواية أخرى لابن داود لكنها مرفوعة إلى ميمونة نفسها ، قالت : « تزوجني ونحن حلالان بسرف »

(٨) انظر الخبر بتفاصيل روايته في « فلوذا » ج ١ ص ٢٥٤

(٩) أى : عقد طليها وهو محرم ، ثم دخل طليها بعد أن تحلل من الاحرام . وسرف . اسم

مكان قرب مكة . انظر : القزوينى « شرح على المواهب اللدنية للقسطلانى » ج ٢ ص ٢٠٢

(١٠) كأنه يقول : فلم يكن ابن عباس أقرب اليها منى قتلانا قريبان لها بدعوة واحدة .

٦ - و - وأما الحديث الثاني فقد رواه الترمذى والشافعى وأحمد بن حنبل من طريق له قوة ووجاهة فى المنطق ، إذ أن الراوى - وهو أبو رافع - قد اشترك بنفسه فى قصة زواج ميمونة ، بل لقد قام بدور السفارة فى إتمام هذا الزواج ، فلا جرم أن تكون روايته أقرب إلى الواقع وأحق بالطمأنينة والثقة . يقول أبو رافع : « إن رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة حلالاً ، وبني بها حلالاً ، وكنتُ الرسولَ بينهما . » ولقد روى هذا الحديث أيضاً : مالك بن أنس فى « الموطأ » ، ولكن بإسناد الرواية إلى شاهد آخر فى هذه القصة ذاتها وهو : سليمان بن يسار - وقد كان مولى للسيدة ميمونة نفسها - قال : « إن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث أبا رافع ورجلاً من الأنصار فزواجه ميمونة بنت الحارث ، ورسول الله بالمدينة قبل أن يخرج » .

٧ - ز - وهكذا يقول سعيد بن المسيب ، وهو التابعى الموثوق بروايته ولولم يذكر الصحابى الذى يرويه عنه : « وهَمَّ ابن عباس فى قوله : تزوج - أى : الرسول ﷺ - ميمونة وهو محرم » .

٨ - ح - وبعد ؛ فهناك رواية أخرى - وإن لم تشتهر - عن ابن عباس نفسه بعكس ما ورد فى الرواية المشهورة عنه ، وبأن « النبي صلى الله عليه وسلم قد تزوج ميمونة وهو حلال » ، وقد ظهرت هذه الرواية الأخيرة عند الدار قطنى من طريق أبى الأسود ومطر الوراق عن عكرمة عن عبد الله بن عباس . (١١) كما ظهرت هذه الرواية عند الطبرانى أيضاً (١٢) .

٩ - ط - وأخيراً : فلقد كان سعيد بن المسيب وسالم بن عبد الله وسليمان بن يسار يقولون : « لا ينكح المحرم ولا ينكح » ترديداً لنص ما أسلفناه من الأحاديث .

(١١) انظر : محمد عبد الباقى « الورق فى المالكي » : شرح على الواهب القسطلانى .

ج ٢ ص ٢٠٢

(١٢) انظر مناقشة هذه الروايات وإسنادها عند : الكمال بن الهمام « فتح القدير » .

ج ٢ ص ٣٧٥

هذه هي مجموعة النصوص الواردة في شأن زواج المحرم . لكن الفقهاء المسلمين اختلفوا في إباحة الزواج أو تحريمه للمحرم على ما سنوضحه حالا في المطلب التالي .

المطلب الثاني : موقف الفقه الإسلامي من الزواج في حالة الإحرام

وينقسم هذا المطلب إلى الفرعين التاليين :

الفرع الأول : اتجاه الأقلية لإباحة الزواج للمحرم .

الفرع الثاني : اتجاه الأغلبية لتحريم الزواج أثناء الإحرام .

وقد أثرنا أن نبدأ باتجاه الأقلية ، إذ أن الأغلبية قد احتفظت بالردود الأخيرة على كثير مما ذهب إليه فقه الأقلية من تبريرات لاتجاهها هذا .

الفرع الأول : اتجاه الأقلية لإباحة الزواج أثناء الإحرام ، واستدلواهم على ذلك .

١٠ - اتجه إلى إباحة الزواج أثناء الإحرام : طائفة قليلة من الأئمة الأولين لفقه الإسلامي العام ، فقد ورد القول بهذا الاتجاه عن : عطاء ، وعكرمة ، وفقهاء الكوفة (١٣) . كما روى هذا القول عن ابن مسعود ، ومعاذ ، ثم عن القاسم بن محمد ابن أبي بكر ، وإبراهيم النخعي ، وسفيان (١٤) . وأخيراً : فقد تشبث بهذا الاتجاه المذهب الحنفي مخالفاً لسائر المدارس الأخرى للفقه المذهبي .

١١ - ولعل من خير من عرض وجهة النظر الحنفية هذه ، الفقيه الشارح / كال الدين بن الممام ، في «شرح فتح القدير» على كتاب فقه حنفي سابق للدرغيناني فيقول : « للمحرم وللحرمة أن يتزوجا حالة الإحرام وفيه خلاف الثلاثة (١٥) » ( وتزويج الولي

(١٣) ١ - محمد الشوكاني « نيل الأوطار » ج ٥ ص ١٧ ب - أحمد بن عبد الرحيم الدعلوي

« حجة الله البالغة » ج ٢ ص ٥٤١

(١٤) ابن جزم « المحلى » ج ٧ ص ٢٢٧ .

(١٥) أي بقية المذاهب الأربعة المشهورة ( المالكي والشافعي والحنبلي ) وما بين الأقواس

الكبيرة في هذه الفقرة فقط ( فقرة ١١ ) من الكتاب المشروح وأسمه « الهداية » للدرغيناني .

المحرم مولاته على هذا الخلاف) ثم يعرض ابن الهمام أهم حجج المعارضين مما أسلفناه من النصوص آنفاً ، ثم يستشهد للذهب الحنفي بالحديث الوحيد الذي أسلفناه روايته عن ابن عباس (١٦) ، والذي يتميز — في نظر الأحناف — بانضمام البخاري إلى روايته ، مع أن البخاري لم يرد ذكره بين الرواة للأحاديث الأخرى فكان انضمام البخاري للرواة من أبرز مرجحات حديث ابن عباس عند الأحناف .

١٢ — ثم يشرح ابن الهمام في تفنيد أدلة المعارضين تفصيلاً على النحو التالي : —  
١ — وما عن يزيد بن الأصم (١٦) أنه تزوجها (١٧) وهو حلال ، لم يَقْوِ قُوَّةَ هذا (١٨) فإنه مما اتفق عليه الستة (١٩) . وحديث يزيد لم يخرج البخاري ولا النسائي .  
٢ — وأيضاً يقاوم (٢٠) بابن عباس حفظاً وإتقاناً . ولذا قال عمرو بن دينار للزهري : « وما يدري ابن الأصم ( وهو ) أعرابي ، كذا وكذا لشيء . قاله ؟ أتجعله مثل ابن عباس ؟ » — « وما روى عن أبي رافع أنه صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال ، وبني بها وهو حلال ، وكنت أنا الرسول بينهما ، لم يُخْرِجْ في واحد من الصحيحين (٢١) وإن روى في صحيح ابن حبان ، فلم يبلغ درجة الصحة . ولذا ، لم يقل الترمذي فيه سوى : حديث حسن (٢٢) ، قال ( أي : الترمذي ) : ولا نعلم أحداً أسنده غير حماد عن مطر . . » — وما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال فنكحها ، لا يجوز النظر إليه بعد ما اشتهر إلى أن كاد يبلغ اليقين عنه في خلافه . . ولذا ، بعد أن أخرج الطبراني ذلك عارضه بأن أخرجه عن

(١٦) راجعه في صدر الفقرة ٤ وقد مررت في المطلب السابق .

(١٧) راجع الفقرة الخامسة من المطلب السابق .

(١٨) أي : السيدة ميمونة رضي الله عنها .

(١٩) أي : حديث البخاري الذي يستند إليه هذه الاحتمال .

(٢٠) الستة المشهورون بجمع الصحاح وهم : ١ — البخاري ٢ — مسلم ٣ — الترمذي

٤ — النسائي ٥ — أبو داود ٦ — ابن ماجه .

(٢١) أي : يزيد بن الأصم وأبو الحديث المعارض للاحتجاج .

(٢٢) وهما : صحيح البخاري وصحيح مسلم . وهما على أهمية بين مدونات الحديث

التيوى الشريف .

(٢٣) والعن في اصطلاح رواية الحديث : دون الصحيح ولكنه ليس ضميعة ايضاً ؟

ابن عباس رضى الله عنه من خمسة عشر طريقاً أنه تزوجها وهو محرم وفي لفظ :  
 « وهما محرمان » ، وقال : هذا هو الصحيح ، — ه — « وما أول به حديث ابن عباس بأن  
 المعنى : وهو في الحرم (٢٣) فإنه يقال : أنجد ( فلان ) إذا دخل أرض نجد ، وأحرم  
 إذا أدخل أرض الحرم ، بعيد ، وما يعبده حديث البخارى : تزوجها وهو محرم وبني  
 بها وهو حلال ، (٢٤) — و — « والحاصل : أنه قام ركن المعارضة بين حديث ابن عباس  
 وحديثي يزيد بن الأصم ، وأبان بن عثمان بن عفان ، وحديث ابن عباس أقوى منهما  
 سنداً ، فإن رجحنا باعتبارهما ( أى السند ) كان الترجيح معنا . ويعضده ما قال  
 الطحاوى : روى أبو عوانة . . . عن عائشة رضى الله عنها قالت : « تزوج رسول الله  
 ﷺ بمض نسلته وهو محرم . قال ( أى : الطحاوى ) : وَنَقَلَهُ هذا الحديث كظم  
 ثقات يحتج بروايتهم . وهذا الحديث أيضاً أخرجه البزار ، وقال السهيلي : « وإنما  
 أرادت ( أى : عائشة ) نكاح ميمونة ولكنها لم تسمها » — ح — « وبقوة ضبط الرواة  
 وفقههم (٢٥) فإن الرواة عن عثمان وغيره ليسوا كمن روى عن ابن عباس ذلك فقها  
 وضبطاً . ط — « وإن صرنا إلى القياس : فهو معنا ، لأنه ( أى : الزواج ) عقد  
 كسائر العقود . . ولا يمتنع ( أى : ولا يحرم ) باتفاق شيء من العقود بسبب الإحرام  
 ي — « ولو حرم ( أى : عقد الزواج ) لكان غايته . . في إفساد الحج لا في بطلان  
 العقد نفسه » — ك — « وأيضاً : لو لم يصح ، لبطل عقد المنكحة سابقاً ( أى : قبل  
 الإحرام ) لظرو ( لظروء ) الإحرام ( أى : بعد أن طرأ الإحرام ) لأن المنافي للعقد  
 يستوى في الابتداء والبقاء كالطاريء على العقد » — ل — « وإن رجحنا من حيث من

(٢٣) أى أن حديث ابن عباس « تزوجها وهو محرم » معناه على هذا التأويل = تزوجها وهو في أرض الحرم . ولكنه لم يكن محرماً

(٢٤) أى أنه لا يقال — باتفاق — « هو حلال » بمعنى : دخل في أرض . . وإنما المعنى الوحيد أنه تحلل من إحرامه ، وعليه : فيكون المفهوم بالمقابلة بين « محرم » و « حلال » أن المقصود بالإحرام هو حالة الإحرام نفسها وليس دخول أرض الحرم .

(٢٥) أى : وإذا ذهبنا للترجيح بمقياس آخر هو توازن قوة القسبط والفتنة عند الرواة لكل من حديث ابن عباس من جهة ، ثم للاختلاف المضادة من جهة أخرى ، وهذا مقياس مشهور معترف به في تقييم رواية الأحاديث .

المتن (٢٦) ، كان معنا ، لأن رواية ابن عباس رضى الله عنها نافية ، ورواية يزيد مثبتة (٢٧) فيعارض (نفي ابن عباس) الإثبات فيرجح (النافي) بخارج (أى : مرجح خارج عن المتن) وهو : زيادة قوة السند وقوة الراوى على ما تقدم — م — وهذا بالنسبة إلى الحلّ اللاحق (٢٨) . وأما على إرادة الحل السابق على الإحرام كما فى بعض الروايات : أنه ﷺ بعث أبا رافع مولاة ورجلا من الأنصار فزوجه ميمونة بنت الحارث ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة . . فابن عباس مثبت وي زيد نافي فيرجح حديث ابن عباس بذات المتن (أى : لا بأمر خارج عنه كما حدث فى التأويل السابق) لترجح المثبت على النافي ولو عارضه . . .

١٣ — وأخيراً يختم الكمال بن الهمام هذا الجدل المستفيض — الذى حرصنا على نقله بطوله للكشف عن آخر ما يملكه رأى الأقلية من تبرير أو سند — لينتهى إلى محاولات للتوفيق بين الاتجاهين — وهى محاولات سبقه إلى بعضها بعض المعارضين من أصحاب الأغلبية أنفسهم — ويحصرها ابن الهمام فى محاولات ثلاث هى : —  
أ — إما على تفسير النكاح المحرم أثناء الإحرام بالمباشرة الزوجية نفسها (من قبيل المجاز . . بعلاقة السببية) (٢٩) ، ب — وإما بتأويل النهى بأنه للكرهية لا للتحريم المطلق المبطل للزواج ، لكن ابن الهمام يسارع فيفطن إلى اصطدام هذا التفسير بما يستلزمه وما ينتج عنه من الزعم بأن النبي صلى الله عليه وسلم نفسه قد ارتكب مكروها (٣٠) فيستدرك ابن الهمام مسرعاً ويقول : « ولا يلزم كونه صلى الله عليه وسلم باشر المكروه ، لأن المعنى المنوط به الكراهية (وهو : الانشغال ، بالزواج

(٢٦) أى : وإذا ذهبنا للترجيح بمقياس آخر معترف به ، وهو النظر إلى المتن ، وهو سلب الحديث المروى ونحوه — فكان الترجيح أيضاً معنا .  
(٢٧) أى أن القاعدة العامة فى الإحرام، هى التحريم وهذا ما ثبتته رواية تحريم الزواج ، لما رواه ابن عباس فنافية لهذا التحريم القاطن الهمام عن الزواج فهى بهذا المعنى نافية .  
(٢٨) أى : على تفسير الأحاديث المضادة بين النبي صلى الله عليه وسلم عند تزوج ميمونة بعد انتهاء الإحرام .

(٢٩). كما يقوله للشافعى مثلاً : لا تقتل الناس بغير حق ، وهو لا يقتل حقيقة وإنما يصدر حكمه يكون سبباً للقتل

وتنبية الشهوة) هو عليه الصلاة والسلام منزّه عنه، . ج - ثم كانت المحاولة الأخيرة، حين اضطرب ابن الهمام - تقاديا لهذا الصدام - إلى أن يخلط بين هذه الفكرة الرئيسية في محاولاته هذه وهي: تخفيض التحريم إلى درجة الكراهية فقط - وبين فكرة أخرى سبقه إليها فقهاء المدارس الأخرى وبخاصة تلاميذ مالك بن أنس، ثم الفقهاء الشافعية، وهي فكرة القول بأن زواج النبي في حالة الإحرام - على فرض التسليم بصحة روايته - إنما كان تشريعا خاصا بالنبي ﷺ وحده، وابن الهمام يلوذ بهذه الفكرة قائلا: «ولا بُعد (أى وليس بمستبعد) في اختلاف حكم في حقنا وحقه (صلى الله عليه وسلم) لاختلاف المناط (أى السبب الذى يربطه الشرع بالحكم) فينا وفيه، كالوصال (٢٠) نهانا عنه وفعله (٢١)، وواضح - في رأينا - أن هذه المحاولة الأخيرة قد انتهت بهذا الفقيه الحنفى إلى التسليم - بطريق غير مباشر - باتجاه مخالفه وهم الجمهور والأغلبية !»

### الفرع الثانى : اتجاه الأغلبية إلى تحريم الزواج أثناء الإحرام .

١٤ - يبدو - بجلاء - من النصوص التى استعرضناها فى المطلب الأول من هذا المبحث، أن الاتجاه لتحريم الزواج أثناء حالة الإحرام، هو ما استقر عليه معظم الصحابة والتابعين فعلا، فممر بن الخطاب يفرق بين زوجين تزوجا فى حالة الإحرام ويبطل زواجهما، وابن الخطاب يفعل ذلك على الملأ الأكبر من الناس فى

(٢٠) وهو موالة الصوم يومين أو أكثر دون افطار وسحور . وفى الحديث الصحيح أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يهتئ المسلمين عنه ، اشتافا بهم ، بينما كان هو يواصل الصوم بلا افطار ولا سحور .. وهذه واحدة من خصائص النبى صلى الله عليه وسلم ، وكلها التزامات مرهقة يتحملها - لوضعه القيادى - وحده ، دون أن يختص نفسه بشيء أى قوة من ملذات الدنيا !

(٢١) ابن الهمام « فتح القدير » ج ٢ ص ٢٧٤ - ٢٧٦ وانظر كذلك :

- ١ - محمد علاء الدين الحصكى « الدر المختار » ج ١ ص ٢٠٢ وقد قطع بالفكرة الشديدة التحريمية ( للزواج فى حالة الاحرام ب - ابراهيم الحلى « ملقى الإبحر » مع شارحه : ج - عبد الرحمن داتاد ( شيخى زادة ) « مجمع الأنهر شرح ملقى الإبحر » ج ١ ص ٢٢٨ .
- ٢ - محمد علاء الدين الحصكى « الدر المختار شرح الملحق » ج ١ ص ٢٢٨

موسم الحج فلا ينكر عليه أحد . . ثم ابنه عبد الله بن عمر ، ينهى عن ذلك الزواج ويستند فتياه إلى النبي ﷺ ، بل إن الأصحاب والأتباع الملاصقين للبيت النبوى — مثل أبي رافع وسلمان بن يسار — يؤيدون ذلك الاتجاه . بل إنه يبدو أن استقرار هذا الرأى قد بلغ من اقتناع المسلمين فى الصدر الأول مبلغ اليقين حتى يقطع سعيد ابن المسيب — وهو على قمة التابعين فقها وثقة — بأن ابن عباس قد وهم فيما رواه من زواج النبي ﷺ وهو محرم !

١٥ — بل إن الفقيه المحدث ابن عبد البر يقرر : أن الرواية بأنه ﷺ قد تزوجها وهو حلال ، متواترة عن ميمونة بعينها ، عن أبي رافع ، وعن سلمان بن يسار مولاها ، وعن يزيد بن الأصم وهو ابن أختها ، وهو قول سعيد بن المسيب وسلمان بن يسار ، وأبى بكر بن عبد الرحمن ، وابن شهاب ، وجمهور من علماء المدينة . . ثم يقول : « وما أعلم أحداً من الصحابة يروى أنه صلى الله عليه وسلم نكح ميمونة وهو محرم إلا عبد الله بن عباس ، ورواية ما ذكرنا معارضة لروايته ، والقلب إلى رواية الجماعة أميل ، لأن الواحد إلى الغلط أقرب . . » (٣٢) . فضلا عن إسناده الرواية بهذا القول صراحة إلى صحابة وتابعين آخرين مثل علي بن أبى طالب وزيد بن ثابت (٣٣) .

١٦ — لا جرم أن نرى الفقه الإسلامى العام يظهر ذلك الاتجاه ، فضلا عن سائر المدارس المذهبية الفقهية ما عدا الأحناف كما أسلفنا ، وقد سلك عمداً هذا الفقه العام سبيلاً منطقياً مختصراً ترجيح التحريم للزواج أثناء الإحرام .

١٧ — فابن رشد ، يناقش اعتماد الأقلية اعتماداً كلياً على حديث عبد الله ابن عباس ، ويرى أنه إذا كان من الحق أنه « حديث ثابت النقل خرج به أهل الصحيح . . لكن من الحق أيضاً أنه قد « عارضه أحاديث كثيرة عن ميمونة » ، ثم إنها أحاديث قد « رويت عنها من طرق شتى (٣٤) » .

(٣٢) «الجلال السيوطى » تنوير الحوالك شرح موطأ مالك » ج ١ ص ٢٥٢

(٣٣) ابن رشد « بداية المجتهد » ج ٢ ص ٤٥

(٣٤) أبو الوليد محمد بن رشد : « بداية المجتهد » ج ٢ ص ٤٥ ، ٤٦



١٨ — أما جلال الدين السيوطى فيحاول تفسير حديث ابن عباس بتفسير جديد وجيه ، فهو يذكّرنا بأن ابن عباس كان له فى فقهه رأى باعتبار أن الإحرام يبدأ منذ أن يقوم القاصد للحج أو للعمرة بوضع علامات على الحيوانات (المعدى) التى سعيدها لله عند البيت الحرام ، ويقول السيوطى : « فلعل ابن عباس علم بنكاح النبى صلى الله عليه وسلم بعد أن قلّد ( علّم ) هديه ، فاعتبره ابن عباس محرماً وإن لم يكن فى الحقيقة كذلك » (٢٥) .

١٩ — كذلك يذكر جلال الدين السيوطى تفسيراً آخر يتردد عند كثيرين من كتاب الأغلبية — وقد مرّت الإشارة إليه — وهو تفسير كلمة «حرم» فى حديث ابن عباس على أنها مشتقة من الأشهر الحرام أو الأرض الحرام «دون ارتباط بالإحرام نفسه ، كما يقال للرجل إنه «أصح» إذا دخل الصحراء «وأبحر» إذا ركب البحر «وأنجد» إذا دخل أرض نجد . . . فيقول : «والثانى : أن يكون ( أى ابن عباس ) أراد بمحرم : فى الأشهر الحرم ، فإنه يقال لمن دخل فى الأشهر الحرم أو الأرض الحرام : محرم ، أى : ولولم يكن قد قام بالإحرام التعبدى المعروف (٢٦) .

٢٠ — أما أحد الدهلوى فيرى أن التحريم أكثر احتياطاً للدين وأبعد عن الشك ، ثم يتصدى لاحتجاج الأحناف بالاتفاق على بقاء الزواج السابق للإحرام ، وكان جديراً بالإحرام أن يهدره ، ثم بالاتفاق على إباحة مراجعة الزوجة المطلقة فى حالة الإحرام ، ولو كان الإحرام يمنع إنشاء زواج جديد لأبطل — بالقياس — الزواج القديم أيضاً . . فينكر الدهلوى هذا القياس ويرفضه ، لأن تحريم إنشاء زواج جديد أثناء الإحرام ، هو لمنع الانشغال به وبما يحتاجه الإقدام عليه ، بخلاف البقاء على

(٢٥) جلال الدين السيوطى « تنوير العوايك شرح موطأ مالك » ج ١ ص ٢٤٢ ، ٢٤٣ ولعل السيوطى قد استأنس لرايه هذا بالرواية الواردة بالوطأ نفسه وبالوضع ذاته والمقابلة « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث أبا رافع ودجلاً من الانصار فزوجه ميمونة بنت الحارث ورسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة قبل أن يخرج »

(٢٦) المرجع والموضع السابقان

زواج قديم أو مراجعة زوجة قديمة طلقها ، فليس في هذا كله ما يشغل المحرم في شيء (٢٧) .

٢١- وأخيراً .. نرى الفقيه الذكي المجتهد: ابن القيم ، يواجه بين عمدة الأقلية وهو حديث ابن عباس ، وبين أقوى الأحاديث التي استند إليها الأغلبية وهو حديث أبي رافع فيقول :

« وقول أبي رافع أرجح لعدة أوجه : أحدها : أنه ( أى : أبا رافع ) إذا ذاك ( أى : عند وقوع زواج النبي صلى الله عليه وسلم بميمونة ) كان رجلاً بالغاً ، وابن عباس لم يكن حينئذ من بلغ الحلم ، بل كان له نحو العشر سنين ، فأبو رافع إذا ذاك كان أحفظ منه ، الثاني : أنه كان الرسول ( أى : السفير ) بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبينها ، وعلى يده دار الحديث ، فهو أعلم منه بلا شك ، وقد أشار بنفسه إلى هذه (٢٨) إشارة متحقق له ومتيقن لم ينقله عن غيره بل بآثره بنفسه . الثالث : أن ابن عباس لم يكن معه في تلك العمرة ، فإنها كانت عمرة القضية (٢٩) وكان ابن عباس إذا ذاك من المستضعفين الذين غنمهم الله من الولدان ، وإنما سمع القصة من غير حضور منه لها . الرابع : أنه ﷺ حين دخل مكة بدأ بالطواف بالبيت ثم سعى بين الصفا والمروة ، وحلق ثم حلّ ، ومن المعلوم أنه لم يتزوج بها في طريقه ، ولا بدأ بالتزويج قبل الطواف بالبيت ، ولا تزوج في حال طوافه ، هذا من المعلوم أنه لم يقع ؛ فصح قول أبي رافع يقيناً . »

(٢٧) أحمد الدخول في حجة الله البالغة ج ٢ ص ٥٤٠ ، ٥٤٢ .

(٢٨) لعل الصواب : هذا ، والنظا مطبوع . أو يكون مراده : « إلى هذه الواقعة .. »

(٢٩) أى : عمرة القضاء في العام السابع الهجري لأنها كانت مقضية بها في معاهدة سابقة ( صلح الحديبية ) أو لأنها كانت عوضاً وبديلاً من العمرة التي سدت قريش منها في العام السابق ( البناس الهجري ) وأصلحت معه في صلح الحديبية على أن يرجع من عنده حتى لا تقول العرب أنه دخل مكة عليهم فتوة ثم أنه أن يحضر للعمرة في العام التالي وقد فعل . ولهذا الظرف جميعها فقد سميت هذه العمرة : عمرة القضية وعمرة القضاء ، وعمرة القصص ، وعمرة الصلح .

انظر : محمد الزرقاني « شرح على المواهب اللدنية للقسطلاني » ج ٢ ص ٢٩١ وما بعدها .

ثم تصل الجزاء العلمية بابن قيم أقصى المدى فيقول : « الخامس : أن الصحابة رضي الله عنهم غلبوا ابن عباس (٤٠) ولم يغلطوا أبا رافع » . « السادس : أن قول أبي رافع موافق لنهي النبي ﷺ عن نكاح المحرم ، وقول ابن عباس خالفه ، وهو مستلزم لأحد أمرين : إما للنسخة (٤١) ، وإما لتخصيص النبي ﷺ بجواز النكاح محرماً . وكلا الأمرين مخالف للأصل ، ليس عليه دليل ، فلا يقبل . السابع : أن ابن أختها ( أى : ابن أخت ميمونة ) يزيد بن الأصم شهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوجها حلالاً . قال : وكانت خالتي وخالة ابن عباس (٤٢) . »

٢٢ — أما عن الفقه المدرسي لسائر المذاهب الإسلامية عامة فيما وراء الفقه الحنفي

كما أسلفنا . فقد انعقد الاتفاق المستقر على تحريم الزواج أثناء الإحرام ، وإن اهتم بعض الفقهاء في هذه المدارس — مثل المالكية في كتاباتهم دائماً ، ثم بعض الشافعية أحياناً — بالتسليم بحديث ابن عباس ، واعتبار زواج النبي صلى الله عليه وسلم وهو محرم ، أمرًا تشريعياً خاصاً به وحده من دون سائر الأمة .. بينما اقتضت بقية المدارس المذهبية على الاعتداد بالنصوص الواردة بتحريم الزواج حالة الإحرام تحريماً مطلقاً ، وترجيحها على حديث ابن عباس ، ودون محاولة للجمع بينهما ، أو الادعاء بخصوصية إباحة الزواج أثناء الإحرام للنبي عليه الصلاة والسلام . (٤٣) .

(٤٠) لعل أبرز شاهد لذلك ولعل ابن القيم يشير بخاصة إليه ما اشتهر من قول ابن عباس بإباحة ( نكاح النمة ) وهو نكاح بمقتضى وصداق وشهود غير أنه محدود المدة .. وقد خالفه جمهور الصحابة حتى لقد قال عمر بن الخطاب فيما أخرجه عنه ابن ماجه بإسناد صحيح « والله لا أعلم أحدا تمتع وهو محصن إلا رجسته بالحجارة » بل لقد ورد في بعض الروايات أن ابن عباس بعد أن كبر وقد بعره .. لم يتراجع عن فتواه فوقف عبيد الله بن الزبير بكفة قائلاً : « ان أنلسنا أعمى الله قلوبهم كما أعمى أبصارهم — يشير إلى ابن عباس — يفتون بالتمتع » أنظر : ١ — سماحة الإمام الأكبر محمد الحسين آل كاشف الغطاء « أصل الشيعة وأصولها » ص ١٦٦ وما بعدها . ب — محمد الشوكاني « نيل الأوطار » ج ٦ ص ١٤٢ وما بعدها .

(٤١) وقد ذهب إلى هذا : محمد الشوكاني « نيل الأوطار » ج ٥ ص ١٥ — ١٧

(٤٢) ابن قيم الجوزية « زهد الماد » ج ٤ ص ٦ ، ٧

(٤٣) ١ — في « الفقه الشافعي » : شمس الدين محمد عرفة الدسوقي « حاشية الدسوقي على

الشرح الكبير » ج ٢ ص ٢١٤ ، ٢١٩ ، ٢٢٤ ، ٢٢٩ ، ٢٤١

وكذلك أحمد بن محمد بن الصديق « مسالك الدلالة في شرح متن الرسالة » ص ١٤٤ ،

١٤٥ ، ١٩٢ .

## المبحث الثاني : رأينا الخاص

من خلال طوافنا بالنصوص وبالفقه ، تتجلى — في نظرنا — هذه الحقائق التالية :

٢٣ — أولاً : أنه لا علاقة بين تحريم الزواج أثناء الإحرام — عند القائلين به — وبين الرهينة بمعناها المعروف ، ذلك أن هذه الرهينة يرتبط بها من يرتبط إلى أجل غير مسمى ، بينما تنتهى فترة الإحرام لسائر الناس باتباء الأركان المفروضة في الحج أو العمرة .

٢٤ — ثانياً : كذلك فإن تحريم الزواج أثناء الإحرام — عند القائلين به — لا يمكن له أن يتشابه من قريب ولا من بعيد مع الكهانة ، إذ أن تحريم الزواج ينطبق على سائر المحرمين من المسلمين كافة ، وليس قاصراً على طبقة معينة متميزة ، إذ أن الإسلام لم يعرف ولم يعترف بالكهنوت على الإطلاق .

٢٥ — ثالثاً : كذلك فإن الإحرام بعيد كل البعد عن الرهينة وعن الكهانة كليهما ، إذ أنه لا يعنى مطلقاً التزام المحرم بنظرة الراهب أو الكاهن إلى الزواج ، وإنما تبقى نظرة المسلم أثناء الإحرام إلى الزواج كما كانت قبل الإحرام وكما ستكون بعد انتهاء الإحرام أيضاً . ولذلك ؛ فإن الزواج القديم — قبل الإحرام — يبقى سليماً ولا مساس .

---

ب — في الفقه الشافعى : أبو اسحاق إبراهيم بن محمد الشيرازى ( المهدب ) ج ١ ص ٢١٠ ، ج ٢ ص ٤٤ ، ٥٥ .

وكذلك ذكرى الانصارى ( تحفة الطلاب يشرح تنقيح اللبس ) ص ٦٨ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٤ .

ج — في الفقه الحنبلى : موفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسى ( المقنع ) ج ١ ص ٤١٥ . وكذلك بهاء الدين عبد الرحمن المقدسى ( الصلة ) ص ١٧٤ . وكذلك زين الدين عبد الرحمن البيطى ( كشف المخدرات ) ص ١٧٥ .

« — في الفقه الظاهرى : ابن حزم : المحلى » ( يتبع )

ج ٧ ص ٢٢٦ — ٢٢٠ وهو من أقوى الكتابين عرضاً للموضوع

الإحرام به ، بل إنه لو هددته الطلاق الرجعى لكان من المباح للحرم أن يستعيد وثاقه وأن يبقى عليه .

٢٦ — رابعاً : أن الإحرام — وهو الذى يحرم الزواج خلاله فقط عند القائلين بذلك — ليس فترة زمانية عادية ، ولا هو فترة من الزمان تتخللها عبادة ، وإنما هو — عند التحقيق — عبادة تستغرق زمناً . . وهذا الزمن محدود ببداية هي مدخل الاشتغال بالعبادة ، وبنهاية هي ختام هذه العبادة .

٢٧ — وفي رأينا : أن كلمة الإحرام ليست سوى تعبير دقيق عن معنى الدخول في العبادة وفي حرم الله وفي كنفه ، ليس في الحج وحده — حيث يوجد حرم مكاني للكعبة وما حوّلها — ولكن في العبادات التي لاصلة لها يحرم مكاني على الإطلاق ، وأبسط دليل لرأينا هذا : هو ما اتفقت عليه كلمة الفقه الإسلامى من تسمية التكبير الأولى في كل صلاة : « تكبيرة الإحرام » ، واعتبارها المدخل الأول لهذه الصلاة .

٢٨ — وعلى ضوء هذه الحقائق ، وتلك الحقيقة الأخيرة بالذات ، تنكشف أمامنا الصورة التشريعية للإحرام ، ولتحريم الزواج فيه باعتبار الإنسان داخلاً إلى حرم الله ، لاتّذاً بحجاءه ، حتى يخرج في النهاية من آخر الشعائر لهذه العبادة ، وهذا في نظرنا هو التفسير الذى نؤمن به للتحريم وللإباحة في حالة الإحرام هذه .

٢٩ — خامساً : ذلك أن هذه العبادة التي تستغرق طوقسها — بطبيعتها — فترة من الزمن ، قد لا تزيد في الواقع على عدة ساعات ، يسرى عليها ما يسرى على سائر العبادات الإسلامية من ضرورة العكوف عليها ، والانصراف لها ، وعدم الانشغال أو الاهتمام بغيرها . . يسرى هذا الفرض العام على كل عبادة في الإسلام كالصلاة والصيام ، لكن هذا لا يعنى توقف الحياة أو إيقاع الناس في المشقة والحرج . فهناك مبدأ دستورى قرآنى يقول : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » (٤٤) ، ولا يكلف

الله نفساً إلا وسعها» (٤٥) «ما جعل عليكم في الدين من حرج» (٤٦) وهكذا .. كان من المنطقي أن يباح للصائم عقد الزواج نظراً لامتداد فرضه شهراً كاملاً ، بينما لم يكن هناك معنى لانشغاله بإبرام زواج جديد خلال عبادة لا تستغرق بضعة أيام وهي مدة الإحرام ، لكن وفي الوقت ذاته ؛ كان لا بد أن يباح للحرم أن يباشر التصرفات اليومية الضرورية للحياة كالبيع والشراء مثلاً . . على أن تلزم بطابع الهدوء والتسامح ، بعيداً عن الجدال وإلحاح المساومة ، وهذا كله معروف ومتفق عليه في شعائر الإحرام عند سائر الفقهاء . .

أما قياس الأحناف لإبرام الزواج على عقود البيع والشراء ، فهو قياس مختل مزعج ، يهوى بخطورة عقد الزواج إلى هوان العقود الشرائية اليومية البسيطة . وبناء عليه : فإننا نميل إلى قول الأغلبية باعتبار حالة الإحرام مانعاً مطلقاً من حوائج الزواج .

## الفصل الرابع

### التعبد ؛ مانعاً من الزواج في القانون الوضعي المقارن

ينقسم الحديث في هذا الفصل إلى مبحثين ؛ أولهما : لبحث التعبد مانعاً من الزواج في قوانين الدول الإسلامية . وثانيهما : لبحث التعبد مانعاً من الزواج في قوانين الدول الغير الإسلامية .

#### المبحث الأول : التعبد مانعاً من الزواج في قوانين الدول الإسلامية .

وينقسم هذا المبحث بدوره إلى مطلبين ؛ أولهما : للقانون الإيراني ..  
وثانيهما : للقانون المصري .

#### المطلب الأول : التعبد مانعاً من الزواج في القانون المدني الإيراني .

١ — لا نجد بين قوانين الدول الإسلامية قانوناً مدنياً معاصراً شغل نفسه بصورة حاسمة باعتبار التعبد مانعاً من الزواج ، إلا القانون المدني الإيراني الصادر في ١٢ مارس سنة ١٩٣٥ فقد نصت المادة ١٠٥٣ من هذا القانون على ما يلي : « الزواج المنعقد في حالة الإحرام يكون باطلاً ، وبصبح المانع مؤبداً في حالة الإقدام على الزواج مع العلم بالتحريم » (١)

٢ — وجدير بالذكر : أن العقوبة المنصوص عليها في الفقرة الثانية من هذه المادة وهي التحريم المؤبد للزواج بين طرفيه — مستقبلاً — إذا أقدم على الزواج حالة

---

1) A.—M. Amirian: «Le mariage en droits Iranian et Musulman comparés avec le droit Français.» p. 558.

الإحرام مع العلم بالتحريم ، إنما هي ترديد لما استقر عليه الفقه الشيعي الإمامي في هذا الصدد (٢) .

٣ — وقد تصدى الأستاذ / أ . م . أميريان ، لتبريره هذه المادة ، بأن «روح الحج ، تقتضى استبعاد كل شاغل أجنبي عنه ، ليستغرق المرء تماماً في التفكير في الله ، لكن سيادته ، إن يكن قد أصاب في هذا التفسير ؛ فقد جابه الصواب حين فسر عدول القانون الإيراني عن صيغة «الحج إلى مكة» إلى الصيغة التي ذكرناها وهي «حالة الإحرام» ، بأن : «الحجاج يرتدون — أثناء قيامهم بشعائر الحج — لباساً هو الذي يسمى بالإحرام (٤) » وقد امتد هذا المعنى إلى ما بعد خلع اللباس بطريق التوسع (٤) ، (٢) وما نظن أن أحداً آخر قد طاف بخياله مثل هذا التفسير الغريب !

المطلب الثاني : التعبد مانعاً من موانع الزواج في القانون المدني المصري .

أولاً : بالنسبة للسليين :

٤ — تنص المادة ٢٨٠ من لائحة ترتيب المحاكم الشرعية — والتي لم يطرأ عليها فيما يتعلق بموضوعنا هنا تعديل ولا إلغاء في القوانين اللاحقة — على ما نصه : «تصدر الأحكام طبقاً للدون في هذه اللائحة ، ولأرجح الأقوال من مذهب أبي حنيفة ، ماعدا الأحوال التي ينص فيها قانون المحاكم الشرعية على قواعد خاصة فيجب فيها أن تصدر الأحكام طبقاً لتلك القواعد .» (١)

وبناء على ما أسلفناه من استقرار المذهب الحنفي على إباحة عقد الزواج أثناء الإحرام منفرداً بذلك عن سائر المذاهب الإسلامية الأخرى ؛ لذلك ، فإن عقد

(٢) ١ — نجم الدين جعفر بن الحسن الطوسي « المختصر المفيد » من ١٧٨ وانظر المجلد ١

ب — عمر فروخ « الأسرة في الشرع الإسلامي » ص ٨١

ج — محمد جواد مغنّي « الزواج والطلاق » ص ٢٩

3) op. cit : p. 302

(٤) أحمد محمد إبراهيم « مجموعة قوانين الأحوال الشخصية » ص ٤٨



الزواج للسليين أثناء فترة الإحرام يعتبر في نظر القانون المدنى المصرى مباحا  
لا اعتراض عليه مطلقا .

ثانيا : بالنسبة لبعض الطوائف المسيحية :

٥ - إنما يثور الجدل حول موقف القانون المصرى من تلك الطوائف المسيحية  
التي لازالت قواعدها وتقييداتها الخاصة تصرّ على منع زواج الرهبان وأعضاء الكهنوت  
منعا مطلقا مبطلا (٥) مثل : ١ - الروم الارثوذكس . ب - الاقباط الكاثوليك .  
على أننا نلاحظ أن الفقه المصرى ، لم يتعرض إلا لحالة الرهبنة وحدها ، تبعا للقضاء  
المصرى الذى أثبت أمامه قضايا تعلق بالربان دون الكهنوت (٦) . لكن من  
الواضح - فى نظرنا أن المشكلة مفتوحة للكهنوت والرهبنة جميعا مادام كلاهما  
مشمولا بقواعد المنع المبطل للزواج عند هذه الطوائف .

٦ - ومنشأ الاشكال : أن القانون المصرى رقم ١٩٥٥/٤٦٢ وقد نص فى مادته  
السادسة على ما يلى : . . . أما بالنسبة للنزاعات المتعلقة بالأحوال الشخصية  
للمصريين غير المسلمين والمتحدى الطائفة والملة الذين لهم جهات ملية منظمة وقت  
صدور هذا القانون : فتصدر الأحكام - فى نطاق النظام العام - طبقا لشريعتهم ، (٧)  
ويتضح - أولا - من هذه الفقرة أنها قاصرة على دائرة محدودة وهى : حين يختص  
الأمر بطرفين يكون كلاهما معا من طائفة واحدة تعتبر الرهبنة أو الكهنوت مانعا

---

(٥) أما الطوائف التى لا تمنع الزواج منعا مبطلا وتكتفى بالنع التحريمى أو بطرد المراهب  
والكاهن من صفته الدينية دون ابطال الزواج فلا يثور بشأنها خلاف ما دامت تحترف بصحة  
الزواج ذاته . . كما هو الحال عند الاقباط الارثوذكس مثلا . . .

(٦) انظر مثلا : ١ - حكم محكمة استئناف القاهرة فى ١٥-٢-١٩٣١ ب - حكم محكمة  
استئناف القاهرة ج ٩ - ٤-١٩٣١ ج - حكم محكمة النقض المصرية فى ١٤-٥-١٩٤٢  
د - محمد محمود نمر والى بقر حبش « الأحوال الشخصية » ص ٢٢٠ - ٢٢٤ ه - شفيق  
شحاتة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٥ ص ٦ - ٤٤ و - ثروت أنيس الاسيوطى « نظام  
الأسرة » ص ١٦١ - ١٧٣

(٧) أحمد محمود ابراهيم « مجموعة قوانين الأحوال الشخصية » ص ٧

مبطلا من موانع الزواج (٨). كما يتضح — ثانياً وأخيراً — من نص هذه الفقرة أيضاً : أنها قد وضعت قيداً على احتكام غير المسلمين إلى شريعةهم هو : عدم الاصطدام بالنظام العام : أو بعبارة أخرى : أنه لا ولاية للقانون الديني حيث يتعارض مع قاعدة من قواعد النظام العام (٩) .

٧ — والذي يثير الجدل هنا ، هو أن اعتبار الرهينة أو الكفالة مانعاً مبطلاً من موانع الزواج يصطدم — في نظر البعض — بقاعدة من قواعد النظام العام وهي الحرية الشخصية ، التي من مظاهرها ومجالاتها حرية الشخص في الزواج ، قياساً على ما أثير أمام القضاء ولكن حول حق الراهب في التملك (١٠) .

٨ — وقد ذهب أستاذنا الدكتور / شفيق شحاته إلى مخرج ذكي منطقي من هذا التصادم : فإدام قانون الدولة — الذي هو من أضخم العناصر في تشكيل النظام العام — هو الذي اعترف بنظام الرهينة وأقره ؛ فإنه لا محل بعد ذلك للقول بأن بعض تنظيمات هذه الرهينة — كالمنع من الزواج — يكون مناقضاً للنظام العام (١١) .

٩ — لكن وفي رأينا :

فإن هناك حقيقتين هامتين قد غابتا — فيما يبدو لنا — عن المتجادلين في غمرة هذا النزاع القضائي الفقهي : أما الحقيقة الهامة الأولى فهي : أن اعتراف القانون بنظام الرهينة أو بغيره من الأنظمة ، لا يعني مطلقاً أن القانون قد ائتمنع — هكذا وبساطة — بكل مفاهيم هذه الأنظمة وتعليماتها ومعتقداتها وسائر نظراتها لسائر الأمور ؟ ؟ وإنما يتحدد اعترافها بهذه الأنظمة في كل ما تأتبه بعد ذلك من الأمور وما تدع ، بحدود صارمة هي «دود» النظام العام .

(٨) وقد ثار بهلهما الشان جدل قوى في الفقه المعاصر ... ولعل أقوى عرض وأشمله لهذه

المشكلة هو هذا الذي نجده عند : جنمى بطرس « أحكام الأحوال الشخصية » ص ٣٩ - ٦٤

(٩) المرجع نفسه ص ٧٠

(١٠) راجع حكم : ١ - محكمة استئناف القاهرة بتاريخ ١٢-٢-١٩٣١ - ب - حكم

المحكمة نفسها بتاريخ ٩-٤-١٩٣١ - د - حكم محكمة النقض المدني بتاريخ ١٤-٥-١٩٤٢ -

وذلك عند شفيق شحاته . السابق ٤٢ ، ٤٣

(١١) المرجع نفسه ص ٤٢ ، ٤٤

أما الحقيقة الهامة الثانية فهي : أن القانون يستبعد من الاختصاص القسري الطائفي ، كل حالة يختلف فيها طرقا النزاع في الملة أو الطائفة ، ولا شك أن الراهب أو الكاهن حينما يقدم على الزواج مخالفاً تعاليم طائفته وكنيسته فإنما هو ينشق — بهذا الخلاف العملي — على تلك الطائفة ، كما يلزم — فوراً وتلقائياً — خروج هذا النزاع من نطاق الاختصاص الطائفي ، إلى النطاق العام للقواعد القانونية العامة ، تلك التي تسمح له بالزواج — شأن كل مواطن — وهكذا تنحل المشكلة من تلقاء ذاتها بمجرد التجاه الراهب أو الكاهن لمحكمة النظام العام طلباً لحماية زواجه من الإهدار والبطلان . . لكن من البديهي أن هذه المحكمة لا تملك إطلاقاً أن ترغم الكنيسة على قبوله كاهناً أو راهباً فيها !

١٠ — وهكذا يتضح : أنه — وفي رأينا — يصبح زواج الراهب أو الكاهن صفتان متجاورتان : الأولى : صفة البطلان الديني الذي تصبّه السلطة الدينية عليه كيف شئت ومع ماشاءت من الأمن والطرود والتحریم بل : ولعلها تشفع هذا البطلان بطرد الراهب أو الكاهن من زمرة الاتباع عامة ، الثانية : صفة الاحتماء بالنظام العام كزواج مصري مارسه زوجان من رعايا هذا النظام العام ، في حين أنه زواج لا يصطدم بهذا النظام العام بل يصطبغ دون جدال بالصبغة التي يتقبلها لسائر رعاياه ، خصوصاً بعد أن أصبح هذا الزواج طريد السلطة الدينية ، أي : أصبح الاختصاص بالحكم فيه غالباً للقواعد العامة ، وإذن : فلم يعد هناك تنازع ولا صدام .

المبحث الثاني : التباعد مانعاً من الزواج في قوانين الدول الغير الإسلامية .

أولاً : في القانون الروماني :

١١ — إذا كان من المتفق عليه لدى جميع الباحثين : أن القانون الروماني لم يعرف خلال العهد الروماني البحث ، وقبل نصرانية الدولة ، مانع التباعد — في ( ٢٥٠ — ٢٥٠ )

صورة ما - من موانع الزواج على الإطلاق ؛ فإن من المتفق عليه أيضاً : أن الامبراطور الروماني المسيحي / جستنيان ( في القرن السادس الميلادي ) قد نص على منع الرهبان ورجال الدين من الزواج .

لكن وبرغم ما يقال : من أن / جستنيان لم يجعل لهذا المانع من جزاء سوى جزاء مدني بحت (١٢) ؛ فإن بعض الباحثين يذكرون تفصيلاً هاماً وهو : أن هذا المانع قاصر على رجال الدين الكنسيين وحدهم ، دون أن يمس هذا المانع رجال الدين المدنيين (١٣) .

### ثانياً : في القانون الفرنسي القديم :

١٢ - لعل من الطريف أن نذكر ما يلاحظه - بحق - العميد / ديمولومب ، من أنه إذا كان من المؤكد في ظل القانون الفرنسي القديم ، اعتبار الرهبة والكهانة مانعين مبطلين من الزواج ، خضوعاً لسلطان الكنيسة ونفوذها المهيمن على سائر السلطات في هذه الفترة - وهذا ما يؤكد سائر الفقهاء والشراح الفرنسيين أيضاً (١٤) - لكن الذي يلاحظه العميد / ديمولومب أن التقنين الفرنسي البحت ، بسائر درجاته التشريعية ، كان - واستمر طوال هذه الفترة - خالياً تماماً من كل نص على المنع المبطل للزواج . وبرغم ما يذكره العميد / بوتييه من التزام القانون الفرنسي بهذه القاعدة ، فإنه لم يذكر نصاً واحداً يصرح بهذا الالتزام ، كما يقرر العميد / ديمولومب أن هذا المنع لم يصل لدرجة البطلان إلا منذ القرن الثاني عشر الميلادي (١٥) .

12) F. Jaltier : «Le mariage» pp. 134, 135.

(١٣) ١ - محمد عبد القسم بدر وعبد القسم البدراني « دروس في القانون الروماني »

ج ١ ص ١٩٩

ب - ضيف شحاتة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٥ ص ٩ ، ص ٢٧

14) A) Marcel Planiol : «Traité élémentaire de droit civil» v. 1, p. 259.

B) René Foignet : « Manuel élémentaire d' Histoire du droit français. » T. 1, p. 238.

15) C. Demolombe : «Traité du mariage» T. 1, p. 190.

١٣ — لكن وبرغم ذلك الاستقرار الظاهري على إعمال هذه القاعدة الكنسية ، فإن الذي يبدو واضحاً : أنها لم تسلم من الخلاف القوي حولها في نظر القضاء الفرنسي ، فقد صدرت طائفة ضخمة من الأحكام المتعارضة ، ومن محاكم مختلفة الدرجات والمناطق حول هذا المانع بالذات ، حتى بعد صدور القوانين المدنية التي أعقبت قيام الثورة الفرنسية وتوات من بعدها لإصدار هذه القاعدة . (١٦) بل برغم ما هو شائع ظاهر من أن التقنين الفرنسي الحديث لا يسمح بنهوض الرهبنة أو الكهانة مانعاً من الزواج ، خاصة وأن القانون الفرنسي الثوري الصادر في ٢١ سبتمبر سنة ١٧٩٢م لم يشر لهذا المانع من قريب ولا من بعيد (١٧) .

ذلك أن بعض الفقهاء والقضاة الفرنسيين ، لم يفقدوا عطفهم على السلطان الكنسي القارب ، كما يقول بعض العمدة الفرنسيين (١٨) فذهبوا يلتصقون لهذا المانع الكنسي نفحة من حياة ، وسنداً من التأسيس القانوني في محاولات تفسيرية لبعض النصوص أو المواقف العامة خلال القوانين الفرنسية المتوالية .

١٤ — ومهما يكن من أمر هذا الجدل الفقهي الطويل ؛ فإن الذي لم يعد محلًا للشك : أن المطاف قد انتهى بالقانون الفرنسي إلى نبذ هذا المانع نبذاً نهائياً ومطلقاً .. سواء بالنسبة للرهبان أم للكهان .

أ — أما الرهبان : فقد أعلن القانون الفرنسي الصادر بين ١٣ — ١٩ فبراير ١٧٩٠م — عقب اندلاع الثورة مباشرة — أن الدولة لم تعد تعترف ولن تعترف مستقبلاً بنذور الرهبنة . . ويقول العميد / بودرى لا كتيترى مانعه : « كيف لهذه النذور أن تنهض — في نظر القانون المدني — مانعاً من الزواج ؟ » (١٩) .

ب — أما عن الكهان : فقد حسم القانون الفرنسي الصادر في ٩ ديسمبر سنة ١٩٠٥م هذه المشكلة بحيث لم تعد مجالاً لبحث أو جدل ، حين قرّر فصل الدولة عن

16) Sirey «Codes annotés - Code civil.» T. 1, pp. 166, 7.

17) René Foignet «Histoire du droit français» p. 305.

18) Manuel Planiol : « Traité élémentaire de droit civil » T. 1, p. 259.

19) Baudry Lacantinerie «Précis de droit civil» T. 1, p. 194.

الكنيسة ، أى أنه لم يعد هناك مجال للقول بإبطال زواج الراهب أو الكاهن خضوعاً لتعاليم الكنيسة ، إذ — أن القانون المدنى الذى أصدرته الدولة للجميع هو الحُكم الأعلى دون منازع ولا مدافع ، وأصبح كل هذا الجدل الفقهي والقضائى مجرد رصيد فقهي فى تراث التاريخ ..

ويبدو : أن القضاء الفرنسى قد انتهى إلى ذلك أيضاً واستقر عليه .. (٢٠)  
ثالثاً : اعتبار الرهبنة والكهانة مانعاً من الزواج فى بعض القوانين  
الأمريكية الأوربية الأخرى :

١٥ — يبدو بجلاء : أن كثيراً من قوانين الدول الأوربية — حتى تلك التى ينتشر فيها المذهب الكاثوليكي — قد خرجت على اعتبار الرهبنة أو الكهانة مانعاً من الزواج ، بينما بقيت بعض القوانين لدول أوربية أخرى تلتزم بهذا المانع . ومن هذه القوانين الأخيرة : القانون الأسباني . الذى ينص : — أولاً وبعمامة — على إقراره لنوعين من الزواج : الزواج الدينى . ثم الزواج المدنى ، وإن كانت مادته الرابعة والعشرون تسبغ على الزوجين كليهما آثاراً واحدة ، ثم تنص المادة ٨٣ ف ٤ على الاشتراط — لصحة الزواج — أن لا يكون أحد الزوجين قد سبق ارتباطه بالسلك الدينى .

كذلك تشبث بهذا المانع كل من القانونين : البولندى : واليونانى (٢١) :

---

20) A) Ibid.

B) Marcel Planiol : «op. cit.

C) V. Marcadé : «Explication.. du code civil» T. 1, pp. 437

D) C. Demolombe : «Traité du mariage» T. 1, pp. 189  
et suiv.

E) Sirey : «Code annotés-Code civil» T. 1, pp. 166,7.

F) René Foignet «Histoire du droit français» p. 305.

G) Dalloz : « Répertoire de legislation » T. suppl. 10,  
p. 393.

# بسم الله الرحمن الرحيم

## محتويات الجزء الثاني

( ما بين الأقواس هو أرقام البنود ، وهي مستقلة في كل فصل على حدة )

الصفحة	الموضوع
٤ — ١	استهلال
٦ — ٥	<b>الباب الأول :</b> الخطبة ؛ مانعاً مؤقتاً من الزواج تقديم وتقسيم
	<b>الفصل الأول :</b> الخطبة ؛ مانعاً مؤقتاً من الزواج في التشريع الإسرائيلي .
	مفهوم الخطبة ( ١ ) الاختلاف حول الخطبة الدينية مانعاً من الزواج ( ٢ )
٩ — ٧	تفسيرنا للاتجاه القرآني ( ٣ ) للمنع عند القرآنيين مؤبد ( ٤ )
	<b>الفصل الثاني :</b> الخطبة مانعاً مؤقتاً من الزواج في التشريع الإسلامي .
	مفهوم الخطبة وتقسيم الفصل ( ١ )
١١ — ١٠	المبحث الأول : النصوص ( ٢ )
١٤ — ١١	المبحث الثاني : الخلاف الفقهي ( ٣ ) رأينا ( ٤ ) أثر المانع في العقد ( ٥ )
١٥ — ١٤	المبحث الثالث : رأينا في مدى تأثير هذا المانع
	<b>الفصل الثالث :</b> الخطبة مانعاً مؤقتاً من الزواج في التشريع المسيحي
	المبحث الأول : المفهوم الكنسي للخطبة ( ١ ) تطوره ( ٢ ) منشأ اللبس
١٩ — ١٦	في الفقه الأرثوذكسي ( ٣ ) موضوع بحثنا ( ٤ )
٢٠ — ١٩	المبحث الثاني : في الفقه القديم ( ٥ )
٢١ — ٢٠	المبحث الثالث : في التقديرات الكنسية الجديدة ( ٦ )
	<b>الفصل الرابع :</b> الخطبة مانعاً مؤقتاً من الزواج في القانون الوضعي للمقارن
٢٣ — ٢٢	المبحث الأول : في القانون الروماني ( ١ )
	المبحث الثاني : في القوانين الوضعية الحديثة : آثار القانون الروماني
٢٤ — ٢٣	والكنسي ( ٢ ) التحرر الحديث ( ٣ ) قوانين الدول الإسلامية ( ٤ )
	<b>الفصل الخامس :</b> تعليق ختامي برأينا الخاص

المنحة

الموضوع

- تأثير إسرائيل في القانون الروماني (١) التأثيران : الروماني والإسلامي  
في القانون الكنسي (٢ ، ٣) ملاحظتنا على مسلك الفقه الإسلامي (٤ ، ٥)  
عائلته للفقيهين الإسرائيلي والكنسي (٦) الفقه العالمي الحديث يعتمد على  
الاعتبار الإسلامي وحده (٧ - ٨) . . . . . ٢٧ - ٢٨
- الباب الثاني :** الارتباط بزواج قائم لم ينحلّ بعد (تعدد الزوجات) . .  
تقديم وتحديد لنطاق البحث ، تعدد الزوجات في نظر الأوروبيين . . ٢٩ - ٣٠
- الفصل الأول :** تعدد الزوجات في التشريع الإسرائيلي . . . . .  
المبحث الأول : النصوص (١ - ٥) موسى لم يمنع تعدد الزوجات ،  
مناقشنا لآراء أجنبية (٦ - ٨) عود للنصوص (٩ - ١١) . . . . . ٣١ - ٣٦
- المبحث الثاني : مناقشنا للاستاذ ج. هـ. جريفتون ، بنصوص التوراة ٣٦ - ٤٠  
المبحث الثالث : مناقشنا لنصوص التلمود (١٥ - ١٦) . . . . . ٤٠ - ٤١
- المبحث الرابع : رأى / جريفتون . و / وستر مارك في نشأة المعارضة  
لتعدد الزوجات ، ثم الرفض الإسرائيلي لهذه المعارضة (١٧) . . . . . ٤١ - ٤٣
- الفصل الثاني :** تعدد الزوجات للسيد المسيح المسيحي . . . . .  
المبحث الأول : النصوص عن السيد المسيح عليه السلام نفسه ومناقشنا  
لبعض الشراح (١ - ٤) لاتصريح السيد المسيح بتحريم التعدد (٥ - ٦) . . . . . ٤٤ - ٤٨
- المبحث الثاني : النصوص عن الحواريين . لم يتعرض للتعدد غير بولس (٧)  
نصوصه كلها خاصة بالكنة وحدهم (٨ - ١٣) النصوص نفسها ، أدلة  
صارخة تقطع بالإباحة التعدد لغير الكنة (١٤) . . . . . ٤٨ - ٥٢
- المبحث الثالث . التطور الكنسي . اعتراف الكنيسة بتعدد الزوجات في  
عصرها الأول وتطبيقات مستمرة حتى بين الكنة أنفسهم (١٥ - ١٦)  
تأثيرات أجنبية ، دفعت الكنيسة لابتداع تحريم التعدد ، تأكيد / وستر مارك  
وأخرين لذلك (١٧) بداية الاتجاه لمنع التعدد ومناقشنا لنصوص فقيهة (١٨)  
— ٢٠) غموض الاتجاه الكنسي طوال قرون (٢١ - ٢٦) بداية التصريح  
بمنع التعدد (٢٧) لإباحة الحليلات بديلا لتعدد الزوجات (٢٨) الثورة الفقيهة  
ضد المنع الكنسي للتعدد : لوثر M. Luther ميلنكتون Melancthon  
الفقيه القانوني جروتوس Grotius أعداء المعمودية Annabaptistes



- المورمون The Mormons (٢٨ مكرر — ٣١) إصرار بعض الكنائس  
 الأرثوذكسية على إباحة التعدد حتى الآن (٣٢) نهاية المطاف (٣٣) . . . ٥٢ — ٦٢  
 المبحث الرابع : اتجاه الفكر المسيحي للمعاصر لتأييد تعدد الزوجات . تعدد  
 الزوجات علاج للندس ، Polygamy is a remedy for uncleanness ،  
 القس المحامي : مرتن مادن ، فون إهرنفلس ، جوستاف لوبون Gustave  
 Le bon ، أوجست فوريل ، أرنست برجمان ، روز نرج ، شوينهاور  
 Schopenhauer س . جود ، هربرت سبنسر Herbert Spencer  
 إدوارد فون هرتمان ، وستمارك E. Westermarck ، و . . . ٥٠ . قليام  
 W. H. quilliam جورج أنكتي George Anquetit وآخرون  
 وأخريات ادعوات أوربية مستمرة لتعدد الزوجات (٣٤ — ٤٨) . . . ٦٣ — ٦٨  
**الفصل الثالث : تعدد الزوجات في الشريعة الإسلامية . . . . .**  
 تقديم وتقسيم (٢، ١) . . . . . ٦٩  
 المبحث الأول : النصوص القرآنية تمهيد (٣) المطلب الأول : النص  
 الأول . الفرع الأول : عرض النص (٤) الفرع الثاني : ملابساته (٥)  
 الفرع الثالث : تحليل واستنتاج : لا قيد غير العدد بأربع ، ولا شرط غير  
 العدل المستطاع . (٦ — ٨) المطلب الثاني : النص الثاني : الفرع الأول :  
 عرض النص (٩) الفرع الثاني : ملابساته (١٠ — ١١) الفرع الثالث :  
 تحليل واستنتاج : الزعم بإلغاء إباحة التعدد : هو اتهام للقرآن بالهزل وبالتناقض  
 (١٢ — ١٤) المطلب الثالث : النص الثالث : تأكيد لإباحة التعدد (١٥) . . . ٧٠ — ٧٩  
 المبحث الثاني : تعدد الزوجات في السنة النبوية ، المطلب الأول :  
 بالنسبة للسلبين عامة . الفرع الأول : النصوص النبوية حول تحديد العدل  
 المشروط لإباحة التعدد (١٦ — ٢٤) الفرع الثاني : النصوص حول تقييد  
 العدد بأربع (٢٥ — ٢٨) المطلب الثاني : الاختصاص النبوي بالزيادة فوق  
 أربع ، تفسيرنا لكل الاختصاصات النبوية بأنها أعباء يفرضها وضعه القيادي  
 ومخالفتنا لتفسير الفقهاء لها (٢٩ — ٣٠) . . . . . ٧٩ — ٨٤  
 المبحث الثالث : تعدد الزوجات في الفقه الإسلامي : المطلب الأول :  
 لإجماع المفسرين والمحدثين على ما أسلفناه . (٣١ — ٣٩) المطلب الثاني :

إجماع الفقهاء على ما أسلفناه (٤٠-٤٣) شذوذات نائية (٤٤-٤٥)  
تفسيرنا لنسبة هذه الشذوذات بالصراع المذهبي (٤٦) محاصرة تالفة للشذوذات  
وتحقيق انتسابها (٤٧-٤٩) تفسيرنا الجغرافي لمصادر الشذوذ (٥٠-٥١)  
المطلب الثالث: الاتجاهات المعاصرة حول تعدد الزوجات: الفرع الأول:  
الدعوة لمنع التعدد أو تقييده بقانون. تحقيقنا لنشأتها وتبرئة الشيخ محمد  
عبد مناه (٥٢-٥٥) نتائجها (٥٦) الصيغة التي كانت مقترحة (٥٧)  
الصيغة المقترحة أخيراً (٥٨) الفرع الثاني: إصرار الفقه للمعاصر على رفض  
كل محاولة لتقييد التعدد أو منعه (٥٩-٦٠) قرارات جماعية (٦١-٦٣)  
الفرع الثالث: رأينا الخاص . . . . . ٨٤-١٠٨

**الفصل الرابع:** تعدد الزوجات في القانون الوضعي المقارن . . .  
المبحث الأول: تعدد الزوجات في القوانين الوضعية القديمة. التعدد  
مصاحب للحضارة لا البدائية. رأى الأساتذة / وسترمارك، وهوبوز،  
وهيلير، وجنسبرج (١) تعدد الزوجات في مصر القديمة (٢) في كثير من  
القوانين القديمة الغربية وفي القانون الروماني (٣-٦) . . . . . ١٠٩-١١٤  
المبحث الثاني: في القوانين الحديثة للدول الغير الإسلامية: المطلب الأول:  
في مرحلة الانتقال (٧) استمرار تعدد الزوجات في بعض بلاد أوروبا إلى  
أواخر القرن الثامن عشر (٨-١٠) المطلب الثاني: الفرع الأول: في  
القوانين الحديثة للدول الغير الإسلامية: الشعبة الأولى: في القانون الفرنسي  
(١١-١٧) الشعبة الثانية: في القوانين الأخرى للدول الغير الإسلامية  
(١٨-١٩) الفرع الثاني: في القوانين الحديثة للدول الإسلامية (٢٠-٢٧) ١١٥-١٢٧

**الفصل الخامس:** رأينا الخاص . . . . .  
المبحث الأول: ملاحظات، ومقدمات، ونتائج (١-١٨) . . . ١٢٨-١٣٤  
المبحث الثاني: رأينا الخاص، ومقترحاتنا للعلاج (١٩-٢٢) . . . ١٣٤-١٣٦  
**الباب الثالث:** الجمع المحرم بين الزوجات . . . . .  
**الفصل الأول:** الجمع المحرم في التشريع الإسرائيلي (١-٤) . . . ١٣٧-١٣٩  
**الفصل الثاني:** الجمع المحرم في التشريع الإسلامي . . . . .  
المبحث الأول: من يحرم الجمع بينهن من الزوجات. الإجماع على تحريم

الجمع بين الاختين (١) القاعدة العامة في تحريم الجمع (٣ ، ٤) شذوذ ثامه	
(٥ - ٩) مصدر اللبس (١٠) قاعدة تحريم الجمع سماعية (١١) انفراد الشيعة الإمامية برأى (١٢) . . . . .	١٤٠-١٤٦
المبحث الثاني : المجال الزمني لتحريم الجمع . الإجماع على التحريم خلال الزوجية أو المدّة من طلاق رجعى (١٣) الفرع الأول : في خلال عدة الطلاق البائن (١٤) الفرع الثاني : رأينا وشواهد (١٥-٢٢) . . . . .	١٥١-١٤٦
الفصل الثالث : الجمع المحرم في القانون المقارن (١ - ٢) . . . . .	١٥٢-١٥٣
الباب الرابع : الارتباط بزواج سابق منحل ، مانعاً من الزواج اللاحق	
الفصل الأول : الزواج السابق المنحل ؛ مانعاً من الزواج في التشريع الإسلامى ؛ تقديم وتنفيذ شبهات (١ - ٣) . . . . .	١٥٤-١٥٨
المبحث الأول : في حالات فرض المدّة . المطلب الأول : المطلقات قبل الدخول (٤ - ٥) المطلب الثاني : الأراامل قبل الدخول (٦ - ٩)	
المطلب الثالث : المطلقات والأراامل بعد الدخول (١٠-١١) عدة المطلقات ابتدعها القرآن (١٢) المطلب الرابع : الملحقات بالمطلقات : انحلال زواج سليم بطارىء غير الطلاق والوفاة (١٣) انحلال زواج غير المسلمين (١٤)	
انحلال زواج لعيب جوهرى (١٥) بعد علاقة غير مشروعة (١٦) . . . . .	١٥٨-١٦٧
المبحث الثاني : فترات المدّة . المطلب الأول : للمطلقات الحوائل . الفرع الأول : الحائضات (١٧ - ١٨) الفرع الثاني : لغير الحائضات (٩)	
المطلب الثاني : للمطلقات الحوامل (٢١) المطلب الثالث : للأراامل الحوائل (٢٢) المطلب الرابع : للأراامل الحوامل ، والخلاف في عدتهن مع رأينا فيه (٢٣-٢٣) المطلب الخامس : في الحالات الشاذة . الفرع الأول : المختلعة (٣٤-٣٦) الفرع الثاني : لإسلام المرأة قبل زوجها (٣٧-٣٨) الفرع الثالث : بعد شبهة زواج (٣٩) الفرع الرابع : عدة الزانية (٤٠ - ٤٤)	
الفرع الخامس : زوجة المرتدّ (٤٥ - ٤٦) . . . . .	١٦٧-١٨٥
المبحث الثالث : القوة التبرعية المدّة (٤٧-٤٩) رأى الإمامية (٥٠) . . . . .	١٨٥-١٨٦
الفصل الثاني : الزواج السابق المنحل ؛ مانعاً من الزواج في التشريع الإسرائيلى . تقديم (١) . . . . .	١٨٧

الموضوع	الصفحة
المبحث الأول : في الفقه الرباني ( ٢ - ٣ )	١٨٧ - ١٨٨
المبحث الثاني : في الفقه القرآني ( ٦ )	١٨٨ - ١٨٩
المبحث الثالث : مناقشة وتعليق برأينا الخاص	١٨٩ - ١٩٠
<b>الفصل الثالث : الزواج السابق المتحل ، مانعاً من الزواج في التشريع</b>	
المسيحي ؛ تقديم ( ١ - ٢ )	١٩١
المبحث الأول : لإعراض الكنائس الكاثوليكية عن فرض العدة .	
المطلب الأول : الكنيسة الغربية ( ٣ - ٤ ) المطلب الثاني : الكنائس الشرقية الكاثوليكية : الروم ، والسرمان ، والأقباط ، والسكندانيون ، والمارون ، والتفنين الكاثوليكي الموحد ( ٥ - ٧ )	١٩٢ - ١٩٥
المبحث الثاني : الكنائس الأرثوذكسية ومناقشتنا لبعض النصوص عند الروم، والسرمان، والأرمن، والأقباط، في مصر وفي غير مصر ( ٨ - ٢٣ )	١٩٥ - ٢٠٢
المبحث الثالث : عند الكنائس البروتستانتية ( ٢٤ )	٢٠٢ - ٢٠٣
المبحث الرابع : نهاية المطاف ورأينا الخاص ( ٢٥ )	٢٠٣
<b>الفصل الرابع : العدة مانعاً من الزواج في القانون المقارن . . .</b>	
المبحث الأول : في القانون الروماني . ( ١ - ٣ )	٢٠٤ - ٢٠٥
المبحث الثاني : في القوانين الحديثة . المطلب الأول في القانون الفرنسي ( ٤ ) المطلب الثاني : في بقية القوانين الغير الإسلامية . ( ٥ - ١٠ ) المطلب الثالث : في قوانين الدول الإسلامية : الفرع الأول : في مصر ( ١١ - ١٢ ) راجع التصويبات القانون السوداني ( ١٣ - ١٤ ) الفرع الثالث : في سوريا ولبنان ( ١٥ - ١٦ ) الفرع الرابع : القانون الإيراني وشذوذاته ( ١٨ - ٢١ )	٢٠٥ - ٢١٥
<b>الباب الخامس : الاختلاف الجوهرى بين الزوجين ؛ مانعاً مؤقتاً من الزواج</b>	
٢١٦	
<b>الفصل الأول : الاختلاف الجوهرى مانعاً من الزواج في التشريع الإسرائيلي</b>	
المبحث الأول : نصوص التوراة . المطلب الأول : بين الإسرائيليين وسوام ( ١ - ١٣ ) المطلب الثاني : بين الإسرائيليين أنفسهم ( ١٤ )	٢١٧ - ٢٢٢

المبحث الثاني التطور الفقهي الإسرائيلي وصداه (١٥-١٨) . . . ٢٢٢-٢٢٤

**الفصل الثاني :** الاختلاف الجوهري مانعاً من الزواج في التشريع

المسيحي تقديم (١) . . . . . ٢٢٥

المبحث الأول : الاختلاف بين المسيحيين وغيرهم ، ومناقشتنا لبعض

التقول بالرجوع للنصوص في مصادرها (٢ - ٧) الاعتراف بتردد الفقه

المسيحي الأول في هذا المانع، وبالتجاهل للقواعد اليهودية لتأسيس فكرة كنسية.

(٨ - ٩) رأينا في مصدر هذا المانع (١٠) تطور الفقه الكنسي وتأثير

السلطان الروماني عليه (١١ - ١٧) زعامة الكنائس الشرقية لتقرير هذا

المانع (١٨) الإعفاء منه، ومعارضة بعض الكنائس لهذا المانع وتأيد بعضها له

(١٩ - ٢١) هذا المانع مجرد اجتihad كنسي محض (٢٢) . . . . . ٢٢٥-٢٣٥

المبحث الثاني : الاختلاف المذهبي مانعاً من الزواج بين المسيحيين

أنفسهم محض مبالغة فقيية (٢٣) رفض بعض الكنائس له (٢٤) الكنائس

الكاثوليكية (٢٥) البروتستنتية (٢٦) الأرثوذكسية (٢٧ - ٢٨) نهاية

المطاف (٢٩) . . . . . ٢٣٥-٢٣٩

**الفصل الثالث :** الاختلاف الجوهري مانعاً مؤقتاً من الزواج في

التشريع الإسلامي . تمهيد . لا يعترف الإسلام باختلاف أي اختلاف

بين أبنائه يمنع تراوهم . . . . . ٢٤٠-٢٤٢

المبحث الأول : عرض النصوص القرآنية (١-٣) . . . . . ٢٤٣-٢٤٤

المبحث الثاني : النصوص القرآنية بين التفسير والتطبيق (٤-٨) نشأة

الخلافاً الفقهي حول الزواج بالكتابات وتحليلنا ومناقشتنا له (٩-١٤) . . . . . ٢٤٤-٢٥١

المبحث الثالث : التطور الفقهي : المطلب الأول : الإجماع وما يشوبه

(٢٥-١٦) الفرع الأول : تحقيق ما ينسب للشعبة الزيدية (١٧-٢١)

الفرع الثاني : تحقيق ما ينسب للشعبة الإمامية (٢٢-٢٦) الفرع الثالث :

تحقيق ما يقال عن الاتجاه العام لكراهة الزواج من الكتابات (٢٧-٣٦)

المطلب الثاني : رأينا الخاص (٣٧ - ٥٥) . . . . . ٢٥١-٢٧٨

المبحث الرابع : من هم أهل الكتاب، ؟ تقديم وربط وتقسيم (٥٦-٥٨)

المطلب الأول : الاتجاه للتوسع (٥٩-٦١) المطلب الثاني : الاتجاه للتضييق

٢٦٧-٢٦٨	المطلب الثالث : التوسط (٦٨-٧٢) المطلب الرابع : تحليل واستنتاج ، ورأينا الخاص . الفرع الأول : تحليل واستنتاج لاستخلاص رأينا (٧٣ - ٨٩) الفرع الثاني : مراجعة لمواقف الفقه في ضوء رأينا الخاص . اليهود والنصارى (٩٠) الصابئون (٩١ - ٩٦) السامريون (٩٧-١٠١) المجوس (١٠٢-١٢١) هل هناك ديانات أخرى ؟ (١٢٢) ٢٧٨-٣١٦
	<b>الفصل الرابع : الاختلاف الجوهري المانع من الزواج في القانون المقارن</b>
٣١٧	تقديم وتقسيم (١ - ٢) . . . . .
٣١٧-٣٢٤	المبحث الأول : في قوانين الدول الإسلامية . تقديم (٤) في مصر . مناقشة (٥ - ١٦) في إيران (١٧-١٨) في تركيا (١٩) . . . . .
	المبحث الثاني : في قوانين الدول الغير الإسلامية . المطلب الأول . في القوانين القديمة . الفرع الأول : في القانون الروماني (٢٠ - ٢٢) . الفرع الثاني : في القوانين الأخرى (٢٣ - ٢٧) الفرع الثالث : في العصور الوسطى (٢٨ - ٣٦) المطلب الثاني : في القوانين الحديثة للدول الغير الإسلامية (٣٧-٤٤) . . . . .
٣٣٧-٣٣٨	<b>الفصل الخامس : رأينا الخاص . (١ - ٦) . . . . .</b>
٣٤٠	<b>الباب السادس : التبعد ؛ مانعاً من الزواج . تقديم . . . . .</b>
	<b>الفصل الأول : التبعد ؛ مانعاً من الزواج في التشريع الإسرائيلي (١ - ٦) . . . . .</b>
٣٤١-٣٤٣	<b>الفصل الثاني : التبعد ؛ مانعاً من الزواج في التشريع المسيحي . . . . .</b>
٣٤٤-٣٤٥	المبحث الأول : في النصوص (١ - ٤) . . . . .
	المبحث الثاني : التطور الفقهي الكنسي . تقديم (٥ - ٨) المطلب الأول : الرتبة الاختيارية . الفرع الأول : في الفقه العام (٩-١٣) الفرع الثاني : عند الأرثوذكس : الروم ، والسرمان ، والأرمن ، والاقباط ، والأحباش (١٤-٢١) الفرع الثالث : عند الكاثوليك الغربيين . والشرقيين الموارنة ، والكلدانيين ، والسرمان ، والأرمن ، والاقباط ، وفي التقنين الأخير (٢٢-٢٦) المطلب الثاني : الكهانة . الفرع الأول : نشأتها (٢٧-٣٢)

الصفحة

الموضوع

- الفرع الثاني : عند الارثوذكس : الروم، والسريان، والأرمن، والأقباط،  
والكلدان ( ٣٣-٣٨ ) الفرع الثاني : عند الكاثوليك ( ٣٩-٤٢ ) . ٣٦٤-٣٤٥
- الفصل الثالث : التباعد؛ مانعاً من الزواج في التشريع الإسلامى . . .** ٣٦٦-٣٦٥
- المبحث الأول : الإحرام . المطلب الأول : في النصوص ( ١ - ٩ )  
المطلب الثاني : في الفقه : الفرع الأول : اتجاه الأقلية للإباحة وشواهد
- ( ١٠-١٣ ) الفرع الثاني : اتجاه الأغلبية للتحريم وشواهد ( ١٤-٢٢ ) ٣٧٧-٣٦٦
- المبحث الثاني : رأينا الخاص ( ٢٣ - ٢٩ ) . . . . . ٣٨٠-٣٧٨
- الفصل الرابع : التباعد؛ مانعاً من الزواج في القانون الوضعى المقارن .**  
المبحث الأول : في قوانين الدول الإسلامية : المطلب الأول : في  
القانون الإيراني ( ١ - ٣ ) المطلب الثاني : في القانون المصرى : للسلي
- ( ٤ ) لبعض المسيحيين؛ عرض ومناقشة ( ٥ - ١٠ ) . . . . . ٣٨٥-٣٨١
- المبحث الثاني : في قوانين الدول الغير الإسلامية : في القانون الرومانى  
( ١١ ) في القانون الفرنسى القديم ( ١٢-١٤ ) في بعض القوانين الأخرى ( ١٥ ) ٣٨٨-٣٨٥
- محتويات الجزء الثاني . . . . . ٣٩٧-٣٨٩

## أهم تصويبات الجزء الثاني

الصفحة	السطر	الخطأ	المصواب
٣	١٣	ناقص	٦ - التعبد
٨	٦	ناقص	قياس البنت الشرعية.. غير سليم
١٧	١ هامش	85-78	65-78
٣٦	١٦	بمصاد	بمصادر
٤٤	٣	ثلاثة مباحث	أربعة مباحث
٤٧	١٥	غدة	غداة
٤٨	أول ٨	ناقص	٦ -
٦٠	٦	٢٨	٢٨ مكرر
١٠٩	٣	المباحث الآتية	المبحثين الآتين
	٥	للدول غير الإسلامية	تلفى
	٦	المبحث الثالث	يلغى
	٧	هذه المباحث	هذين المبحثين
١٣٦	٩	٣٩	تلفى
٢١١	أول ١٤	ناقص	١١ -
٢٣٨	١	وأخير	وأخيراً
٣٦٦	٥	المطلب التالية :	المطلبين التاليين :
نفسها	٨	المطلب الثالث :	المبحث الثاني







الجزء الثالث  
من موانع الزواج  
في التشريع الإسلامي المقارن

القسم الثاني

# الموانع المؤبدة للزواج

في التشريع الإسلامي المقارن

بحث تقارني بين الشرائع السماوية الثلاث، والقوانين الوضعية

وملحق به

باب ختامي بنتائج الدراسة



# الموانع المؤبدة للزواج

بين الشرائع السماوية الثلاث ، والقوانين الوضعية

أسلفنا في المقدمة بصدر الجزء الأول من هذه الدراسة ؛ كما أَوْضَحْنَا في تقديم الجزء الثاني منها : أن موانع الزواج تنقسم إلى عدة تقسيات ، اخترنا منها - لما أَوْضَحْنَاهُ آنفاً - ذلك التقسيم الذي ينظمها في قسمين :

القسم الأول : موانع مؤقتة Des empêchements Temporaires وتلك هي التي أخلصنا لها الجزء السابق من هذه الدراسة .

القسم الثاني : موانع مؤبدة Des empêchements Perpétuels وهذه هي الموانع التي فُرد لها هذا الجزء من دراستنا .  
وينقسم هذا القسم إلى البابين التاليين :

الباب الأول : القرابة بأنواعها ( الرحمة والنسبية والرضاعية والاذعانبة بالتبني والروحية ) .

الباب الثاني : العقوبة .

كما ينقسم كل باب بدوره إلى فصول ، لدراسة موضوع الباب في كل من الشرائع السماوية الثلاث ، ثم في القوانين الوضعية ، إلى أن نختمها بفصل مستقل لبيان رأينا الخاص .



## الباب الأول

### القراءة المانعة من الزواج

بين الشرائع السماوية الثلاث ، والقوانين الوضعية

لعل الشرائع السماوية والقوانين الوضعية جميعاً ، في القديم وفي الحديث على السواء .. لم تتفق على شيء مثلاً اتفقت على هذا المانع (مانع القراءة) من بين موانع الزواج بعامة ، وإن اختلفت هذه الشرائع والقوانين في تحديد أنواع هذه القراءة المانعة من الزواج ، كما اختلفت في قياس درجاتها أيضاً ..

على أن للتشريع الإسلامي - كما سنرى خلال دراستنا لهذا المانع - تأثيراً واضحاً في فقه التشريعات الأخرى . مما يستلزم البدء بدراسة هذا المانع في التشريع الإسلامي ، ثم الإمبراطوري ، ثم المسيحي ، ثم في القوانين الوضعية ، وأخيراً : رأينا الخاص .

## الفصل الأول

### القراءة المانعة من الزواج في التشريع الإسلامي

١ - للقراءة في تاريخ التشريع الإسلامي خمس صور : اندثرت منها واحدة ، وأهدر الإسلام أخرى ، لكننا نؤثر أن لا نهمل هذه ولا تلك ، بل تعرض لها جميعاً في خمسة المباحث التالية :

المبحث الأول : القراءة الرحمة ( أو الدموية أو النسبية ) .

المبحث الثاني : القراءة الصهرية (أو السببية) . المبحث الثالث : القراءة الرضاعية .

المبحث الرابع : القراءة الروحية .

المبحث الخامس : القراءة الادعائية بالتبني . ثم تتبع ذلك بمبحث سادس ختامي

حول : رأينا الخاص .

## المبحث الأول: القرابة الرحمة (أو : الدموية ، أو : النسبية)

٢ - أورد القرآن الكريم ذكر المحرمات بسبب هذه القرابة الرحمة ، في الآية الثالثة والعشرين من سورة النساء فقال :

« حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ : أُمَّهَاتُكُمْ ، وَبَنَاتُكُمْ ، وَأَخَوَاتُكُمْ ، وَعَمَّاتُكُمْ ، وَخَالَاتُكُمْ ، وَبَنَاتُ الْأَخِ ، وَبَنَاتُ الْأَخْتِ » .

وإذن : فيحرم بالنسب أو لعلاقة الدم - والفقهاء الإسلاميون يؤثر أن يسميها أيضاً : القرابة الرحمة - أربعة أصناف ، ندرسها في أربعة مطالب ، ثم نختمها بخامس لرأينا الخاص .

٣ - المطلب الأول : تحريم الأمهات : وينطبق هذا التحريم على الأم ، وأما وإن علت ، وأم الأب وإن علت كذلك ، ولاخفاء في صراحة نص الآية على حرمة الأم ، كما تحرم الجدة كذلك بالنص نفسه ؛ إذا فسرنا الأم بالأصل ، كما في قوله تعالى : « مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ » ، وإلا ؛ فدليل حرمتها : الإجماع ، أو دلالة النص<sup>(١)</sup> ، لأن الله حرّم العَمَّات والخَالَات ، وهنّ أولاد للجَدَّات ؛ فحرمة الجَدَّات - وهنّ أقرب - من باب أولى<sup>(٢)</sup> .

ومن الجدير بالذكر : أنه لم يشر خلاف على الإطلاق حول تحريم الأمهات ، أو الجدات ، ولو كان الولد غير شرعي ، بخلاف تحريم البنت الغير الشرعية على آبائها الطبيعيين كما سنرى .

(١) ودلالة النص : هي دلالة على ثبوت حكم ما ذكر ، لا سكوت عنه ، لانه المنطوق بمجرد فهم الآية ، وذلك ما يسمى في اصطلاح آخر بالقياس الجلي : عند الحضري : « أصول الفقه » ص ١٥١ أو هي : دلالة اللفظ على تعدى حكم المنطوق به إلى مسكوت عنه ، لاشتراكهما في علّة يفهم كل عارف باللفظ أنها مناط الحكم ، وتسمى هذه الدلالة « غوى الخطاب » ويدخلها بعض الأصوليين في القياس الجلي « ويسمونها الشافعية « مفهوم الموافقة » . على حسب الله « أصول الفقه الإسلامي » ص ٢٢٣ .

(٢) ابن القيم « زاد المعاد » ج ٤ ص ١١٠ .



المطلب الثاني: تحريم البنات : وينطبق هذا التحريم على البنت ومن تناسل منها، وتتناول هذا المطلب في فرعين : الأول : امراض اتجاهات الفقه، والثاني : رأينا الخاص

٤ - الفرع الأول : تحريم البنات في الفقه الإسلامي : لا خفاء في دلالة الآية على حرمة البنت في الطبقة الأولى . أما غيرها من الفروع ؛ فخرمتن باعتبار إطلاق «البنت» على كل فرع مؤنث ، أو بالإجماع ، أو بدلالة النص ؛ لأن الله تعالى حرم بنات الأخ وبنات الأخت، ولا شك أن بنات البنات وبنات الأبناء وإن نزلن - أمس قربة من بنات الإخوة وبنات الأخوات .

٥ - وقد شاع في كتب الشراح : أن هناك خلافاً فقهاءً حول البنت الغير الشرعية، وأنه قد ذهب أبو حنيفة وأحمد ومالك في المشهور عنه إلى تحريمها ، لأنها بنت الزاني حقيقة ، والحقائق الواقعة لا ترفع ، ولذلك حرّم ابن الزنى على أمه باتفاق - كما أسلفنا في ختام المطلب السابق - ثم إن البنت الغير الشرعية ، هي بنت أيها لغة ، والخطاب إنما هو باللغة العربية<sup>(١)</sup> . كذلك شاع بين الشراح : أن الشافعية يخالفون في ذلك فيذهبون إلى أن البنت المخلوقة من زناه - سواء تحققت نسبها إليه أم لا - تحل له<sup>(٢)</sup> ، ولكن يكره نكاحها خروجاً من خلاف من حرّمها<sup>(٣)</sup> .

٦ - ويتلخص موقف الشافعية - كما يعرضه الشراح - في ثلاثة أمور :

الأول : أن العلاقة الغير المشروعة لا احترام لها ، فلا تقرب عليها آثار تحريرية.

(٣) ١ - الكمال بن الهمام « فتح القدير » ج ٢ ص ٣٥٧ (حنفي) . ب - موفق الدين عبد الله بن قدامة « المغن » ج ٣ ص ٣٠ ، ٣١ مع الحاشية (حنبل) . ج - محمد عرفة السوقي مع أحمد الفرير « حاشية السوقي على الشرح الكبير » ج ٢ ص ٢٥٠ (مالكي) .

(٤) ١ - شمس الدين بن الخطيب (الإقناع) ج ٤ ص ٦٠ ب - إبراهيم الباجوري « حاشية الباجوري على ابن قاسم القرني » ج ٢ ص ١١١ (وكلاماً شافعي) .

(٥) المرجان واللوزعات أشهرها .

الثاني : ومن المتفق عليه أن البنت الغير الشرعية لا تراث .. فينبغي كذلك عدم تحريمها حتى « لا تنبسط الأحكام » . كذلك رفع الشافعية شعار : أن الحرام لا يحرم الحلال .  
 وجدير بالذكر : أن بعض رجال الحديث يرفعون نسبة هذا الشعار إلى النبي ﷺ ،  
 فقد أخرج الدارقطني أن النبي ﷺ سئل عن رجل زنى بامرأة في الجاهلية فأراد أن يتزوجها - في الإسلام - أو ابنتها فقال الرسول : « لا يحرم الحرام الحلال »<sup>(٦)</sup> .  
الثالث : قياس البنت الغير الشرعية على الابن الغير الشرعي لأن الابن عضو من أمه ، وانفصل منها إنساناً ، وليس كذلك النطفة التي تخلفت منها البنت بالنسبة للأب<sup>(٧)</sup> . وقد وردت روايات بنسبة هذا القول إلى الإمام الناصر من الشيعة الإمامية<sup>(٨)</sup> .

٧ - الفرع الثاني : رأينا الخاص : في رأينا أنه لا ينبغي أن يذهب بنا الاعتداد بمبدأ نظري بحت هو : مبدأ عدم احترام العلاقات غير المشروعة ، إلى حد إهدار الأمر الواقع في مجال خطير هو مجال الأعراض .

٨ - أما الشعار المأثور الذي رفعه الشافعية وهو : ما روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا يحرم الحرام الحلال » ، فقد تناوله رجال الحديث والفقهاء بالطنين في إسناده - أولاً - ثم بالطنين في رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم<sup>(٩)</sup> - ثانياً -

- (٦) محمد صديق خان « نيل المرام » ص ١٥٤ .  
 (٧) الخطيب و الباجوري : المرجان والموضان السابقان ثم انظر : الشيرازي « المهذب » ج ٢ ص ٤٤ .  
 (٨) أبو الحسن عبد الله بن مفتاح « شرح الأزهار » ج ٢ ص ٢٠٤ .  
 (٩) حديث « لا يحرم الحرام الحلال » ورد من ثلاثة طرق : أولها عبد الله بن عباس وفي سنده عثمان ابن عبد الرحمن الواقسي وهو متهم بالكذب وقال البخاري والنسائي وأبو داود : ليس بشيء ! كما هاجمه تهاد الحديث مثل يحيى بن معين ، وآخرين ، وثانيها طريق عائشة وقد هاجمه أحمد بن حنبل و طعن في رفع هذا الكلام للنبي صلى الله عليه وسلم وقال : بل لأنه من كلام بعض قضاة العراق ! أما الطريق الثالث والأخير وهو عن عبد الله بن عمر فإن راويه نفسه قد طعن فيه ! وقرر أنت في سلسلة إسناده : إسحاق ابن أبي فروه ، وهو متروك ! انظر : ١ - محمد صديق خان ، السابق ، ص ١٥٤ . ب - ابن الهمام : « فتح القدير » ج ٢ ص ٣٦٦ .

ثم بمعارضته بمجملته من الأحاديث النبوية ، التي إن تكن أساسينها منقطعة ، غير أن روايتها من الرجال الثقات ، وأقل ما تنزل إليه قوتها أن تكني لإهدار الاستدلال الشافعي بالحديث - المضاد - ثالثاً - أو بتأويله على غير التفسير الشافعي له - رابعاً وأخيراً - إما على تحريم شطحات الزهد لتحريم الحلال ؛ فهي شطحات محرمة لا تحرم حلالاً ، وقد جاء في القرآن : « يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا ضيقات ما أحل الله لكم ، (١٠) وإما على قول : بأن الحرام لا يحرم الحلال بقوة الصفة التحريمية في الحرام ، ولكن إذا كانت هناك واقعة في التصرف المحرم تنقض الحلال أو تمنعه ، فهذه الواقعة وحدها هي التي تحرم الحلال ، وليست الصفة المسبغة عليها : ففي موضوعنا هذا : لا يمنع الزنى من الزواج بمجرد وصف الزنى ؛ وإنما بوجود واقعة ثابتة هي العلاقة الأبوية بين الزاني وبين ابنته الطبيعية الغير الشرعية ؛ وهذه العلاقة وحدها هي المحرمة للزواج ، وأخيراً فهناك تأويل ثالث يفسر الحديث على أن الحرام لا يهدم حلالاً قائماً ولكنه يمنعه قبل قيامه : فزنى الرجل أو المرأة لا يحرم زواجهما القائم سلفاً ، ولكنه يمنعهما من الزواج الجديد بالقرابات التي يمسها هذا الزنى .

٩ - وهذا الذي قلناه ، يكفي للرد على الاحتجاج الآخر للشافعية ، إذ يقيسون ( عدم تحريم البنت الغير الشرعية على أبيها ) على ( عدم اكتسابها لباقي أحكام النسب من إرث وغيره ، حتى لا تبعض - أى لا تتجزأ - الأحكام ) . فهذا الاحتجاج كما هو ظاهر ؛ احتجاج نظري ، بل هو احتجاج بمقياس افتراضي تحكى لا يمكن أن يرقى إلى مستوى القواعد العامة العليا ، ثم ، ومهما قيل لتأييده أو لزلزله ، فهو - على كل حال - لا يمكن أن ينهض سبباً كافياً لإهدار أمر واقع - هو العلاقة الفعلية الواقعية بين البنت الغير الشرعية وأبيها - في سبيل الإبقاء على ما يقال من انسجام الأحكام وتماها دون تجزئة أو تبعض ؟

١٠ - وفي رأينا : أن هناك farkاً هاماً وفاصلاً بين حرمان البنوة الغير الشرعية

من حقها في الإرث من جهة ؛ وبين تحريم الزواج بين أطراف هذه البتوة الغير الشرعية ، من جهة أخرى ؛ فالأول حقٌ مالي يتعلق بذمة مالية هي التركة <sup>(١١)</sup> ، بينما تلتصق بالإباحة والتحريم في الزواج بالنظام العام ، مما يجعل قياس الشافعية - لإهدار العلاقة الغير المشروعة في مجال الزواج على إهدار هذه العلاقة في مجال الاستحقاق في الإرث - قياساً مفروض الدلالة ، معدوم التشابه ، عقيم الإنتاج .

١١ - وأخيراً ؛ نخلص إلى الدفاع الثالث والأخير للشافعية ، وهو الطعن في سلامة قياس البنت الغير الشرعية على الابن الغير الشرعي في التحريم ، بعد أن أجمع سائر الفقهاء بلا استثناء - بما فيهم الشافعية - على أنه «يحرم على المرأة - وعلى سائر محارمها - ولدؤها من زناً ، كما أجمعوا على أنه يرثها» <sup>(١٢)</sup> . فلئن تناول الشافعية هذا القياس باللعن والتفني فقالوا : إن الابن كالعن من أمه وافصل منها إنساناً ، ولا كذلك النطفة التي خلقت منها البنت الغير الشرعية بالنسبة للأب ؛ فإننا لئاناً في غنى عن الرد على هذه التفرقة التعسفية بين جزئية الابن من أمه ، وانعدام هذه الجزئية بين البنت وأبيها ؛ ويكفي أن نذكر الحديث النبوي الكريم « فاطمة بضعة مني » بل نذكر الآية القرآنية في خلق الإنسان : « فلينظر الإنسان مم خلق ؟ خلق من ماء دافق . يخرج من بين الصلب والترائب » <sup>(١٣)</sup> . « ألم يك نطفة من منى ؟ ثم كان علقة نخلق فسوَّى » <sup>(١٤)</sup> . « إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبليه لجلنا سمياً بصيراً » <sup>(١٥)</sup> « من أي شيء خلقه ؟ من نطفة خلقه فقدَره » <sup>(١٦)</sup> والآيات القرآنية في خلق الإنسان من نطفة أبيه - أولاً - كثيرة ترى .

(١١) ولا يزال الطعن بعدم مشروعية السبب في الالتزامات المالية وسيلة مقبولة قانوناً وقبهاً وقضاءاً لتتصل من تنفيذ هذه الالتزامات مهما كانت قوتها ..

(١٢) محمد بن يوسف الليثاني « وفاة الضميمة » ج ٢ ص ١٢٨ وكذلك أحمد بن الصديق « مسالك الدلالة » ص ١٨٧ وما بعدها ثم راجع المراجع الشافعية ( المواضع نفسها ) التي أشرنا إليها في هامش ٧ السابق .

(١٣) سورة الطلاق . الآيات ٥ - ٧ .

(١٤) سورة القيامة . الآيات : ٣٧ ، ٣٨ .

(١٥) سورة الإنسان . الآية الثانية .

(١٦) سورة عبس وتولى : الآيات ١٩ ، ١٨ .

١٢ - وبعد : فهذا هو الشائع في كتب الشراح والفقهاء ، وهذه هي أدلة هذا القول الشائع ، مع مناقشتها والردود عليها . لكننا لو رجعنا إلى المراجع الأولى للفقهاء الشافعي والمالكي ، لوجدنا أن هناك خلطاً قد وقع بين أمرين مختلفين تمام الاختلاف : أما الأول : فهو التحريم بين الزاني وابنته الغير الشرعية . وأما الثاني : فهو التحريم ولكن لعلاقة أخرى هي علاقة المصاهرة بين الزاني وبين أصول شريكته وفروعها .

١٣ - فأما النطاق الأول وهو الخاص بمطلبنا هذا ، فبرغم ما تابع فيه سائر الشراح من نسبة القول بإباحة زواج الزاني من ابنته الغير الشرعية إلى الشافعي رحمه الله ، ثم نسبة القول نفسه مرة أخرى إلى مالك رحمه الله على أنه رواية غير مشهورة ، لكننا لا نجد في سائر أقوال الشافعي نفسه رحمه الله ، في «الأم» (١٧) ما يسمح بنسبة هذا القول إليه على الإطلاق كذلك : فإننا لا نجد في أقوال مالك رحمه الله ، سواء في «الموطأ» أم في «المدونة» ما يسمح بنسبة هذا القول إليه أيضاً ، بل إن هناك فقيهاً آخر هو ابن حزم ، لسان الفقه الظاهري ، نراه يسهب ويستفيض في الدفاع عن إهدار العلاقة الغير المشروعة في نطاق المصاهرة فحسب ، لكننا لا نعثر له على كلمة واحدة تبيح زواج الزاني من ابنته الغير الشرعية (١٨) . ولسوف نعرض أطرافاً من أقوال هؤلاء الأئمة ، ولكن في نطاقها الحق : وهو نطق الحديث عن قرابة المصاهرة في البحث التالي .

أما الآن : فحسبنا أن نشير إلى عبارة قلها الفقيه الشيوازي عن إمامه الشافعي قائلاً : « وإن زنى بامرأة فأنت منه بابتة ، فقد قال الشافعي رحمه الله : أكره أن يتزوجها فإن تزوجها لم أفسخ ، فن أصحابنا من قال : إنما كره خوفاً من أن تكون

(١٧) انظر : عبد الله بن إدريس الشافعي «الأم» ج ٥ ص ٢٢ وما بعدها .

(١٨) ابن حزم المحلى ج ٩ ص ٦٤٨ وما بعدها .

أى البتة منه ، فعلى هذا إن علم قطعاً أنها منه... لم تحل له<sup>(١٩)</sup>، ولا شك أن هذا تفسير مستساغ لعبارة الشافعي ، وذهب تفسير آخر إلى ما سواه للفقهاء ابن القيم من قوله إن الكراهة في هذه العبارة إنما تعني التحريم ، لكن كلا التفسيرين لم ينتصر عند الشراح المتأخرين .

١٤ - ذلك أن الفقيه المجتهد ابن القيم ، يقرر : أن أئمة الفقه كثيراً ما يطلقون لفظ « الكراهة » ، وهم يريدون به « التحريم القاطع » ، يد أنهم يتورعون عن إطلاق لفظ « الحرام » ، تورعاً وتقوى ، تاركين لفظ « التحريم » ، لاستعمال الشارع السماوي وحده ، كارهين أن تجرى على ألسنتهم كلمة « التحريم » ، بما لها من قداسة وحرمة ، وقد غلط كثير من المتأخرين من أتباع الأئمة على أئمتهم بسبب ذلك حين تورع الأئمة عن إطلاق لفظ التحريم وأطلقوا لفظ الكراهة ، فنتى المتأخرون التحريم عما أطلق عليه الأئمة الكراهة...<sup>(٢٠)</sup>

وقد ذهب ابن القيم بعدد طائفة من هذه المواضع التي اشتبه فيه الأمر على الأتباع فإذا منها : موضوع بحثنا الآن فيقول : « ومن هذا أيضاً أن الشافعي نص على كراهة تزوج الرجل بنته من ماء الزنى ، ولم يقل قط إنه مباح ولا جائز ، والذي يليق بجلالته وإمامته ومنصبه الذي أجله الله من الدين : أن هذه الكراهة منه على وجه التحريم ، وأطلق لفظ الكراهة لأن الحرام يكرهه الله ورسوله ، والسلف كانوا يستعملون الكراهة في معناها ( هذا ) ولكن<sup>(٢١)</sup> المتأخرون اصطالحوا على تخصيص الكراهة بما ليس بحرام ، فغلطوا في ذلك »<sup>(٢٢)</sup>.

على أن لنا رأياً آخر في تفسير موقف الشافعي ومالك ، سنذكره في المطلب الخامس من المبحث التالي .

(١٩) الموفق الشيرازي : « المذهب » ج ٢ ص ٤٥ .

(٢٠) ابن القيم : « إعلام الموقعين » ج ٣ ص ١٩٤ .

(٢١) بضعيف نون ( لكن ) حتى تستقيم العبارة لغوياً .

(٢٢) ابن القيم : المرجع والموضع السابقان .

١٥ - لكن الأتباع والشرح المتأخرين في الفقه المالكي، يصرّون على القول بإباحة زواج الرجل من ابنته الغير الشرعية وينهبون في تأييد هذا الرأي إلى أنه المشهور عن مالك، وهكذا يأتي ابن أبي زيد القيرواني فيضع في الفقه المالكي رسالة، يكرر فيها هذا المعنى، وكذلك فعل بعض شراحه مثل: أحمد بن محمد بن الصديق<sup>(٢٣)</sup> لكن شمس الدين محمد عرفه الدسوقي في حاشيته، يذكر الرأي المضاد وهو تحريم البنت الغير الشرعية، بل يذكر عن سخنون<sup>(٢٤)</sup> (راوي مالكا) أن ما يقال عن إباحة البنت الغير الشرعية هو «خطأ صراح».. بل يذهب إلى أبعد - من ذلك وهو تحريم البنت الرضاعية - من الأم الزانية - على الزاني ويقول ما نصه: - «وهذا هو ما رجع إليه مالك، وهو الأصح، وبه قال سخنون (راوي مالكا) وغيره وهو ظاهر المذهب، قاله ابن عبد السلام، وذكره في التوضيح<sup>(٢٥)</sup> وقد سبقه إلى ذلك الرأي: الفقيه المالكي أحمد الدردير، فقد ذكر أولا في كتابه، أقرب المسالك<sup>(٢٦)</sup> إلى ترجيح القول الأول بالإباحة، لكنّه عاد فعدل عنه إلى الرأي الثاني، وهو التحريم<sup>(٢٧)</sup>. إلى هنا؛ فرغنا من إرضاح النوعين الأولين من «المحرّمات» وهما - كما يسميهما الفقه الإسلامي: ١ - الأصل وإن علا ٢٠ - الفرع وإن سفل.

غير أننا نميل إلى أن نطلق على هذين النوعين: «القراية النسبية في الخط العمودي»

### ١٦ - المطلب الثالث: فرع الأبوين وإن نزل: وهو الأخوات مطلقاً،

وبناتهن وبنات أولادهن وإن نزلن، وبنات الإخوة وبنات أولادهم كذلك، لأن اسم الأخ والأخت يتناول جميع الإخوة والأخوات، ثمّ يقال في بنات الأخ وبنات الأخت في الطبقة الأولى: إن تحريمهن بالنص، أما بنات الأخ وبنات الأخت فيما يلي الطبقة الأولى، فتحرّمهن باعتبار الاستعمال اللغوي والعرفي لـ (بنات الأخ وبنات الأخت)

(٢٣) أحمد بن محمد الصديق وأبو زيد القيرواني «مسالك الدلالة في شرح متن الرسالة» ص ١٨٧.

(٢٤) محمد عرفه الدسوقي «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» ج ٢ ص ٢٥٠.

(٢٥) أحمد الدردير «أقرب المسالك» ص ٧٤.

(٢٦) أحمد الدردير. هامش حاشية الدسوقي ج ٢ ص ٢٥٠.

لسائر من يتفرع من الأخ والأخت من البنات على امتداد الطبقات ، كما يمكن القول بأن تحریم هذه الطبقات السفلى ثابت بالإجماع العام .

#### ١٧ - المطلب الرابع : الطبقة الأولى من فروع الجدين :

أما النوع الرابع والأخير من المحرمات بالقرابة الرحمة فهو الطبقة الأولى من فروع الجد والجدة<sup>(٢٧)</sup> ، أى : العمات والحالات : سواء أكن شقيقات أم لا ، ودليل ذلك هو النص القرآنى فى سياق المحرمات : « وعماتكم وخالاتكم » ، أما البنات من الطبقات التالية للطبقة الأولى كبنات الأعمام والعمات والأخوال والحالات وفروعهن على امتداد الطبقات ، فلا يخضعن لهذا التحريم .

١٨ - والذى يحول دون بسط نطاق التحريم على هذه الطبقات التالية للطبقة الأولى عدة موانع : الأول : أنه لا يقال لبنت العم أو العمّة : عمّة ، كما لا يقال لبنت الخال أو الخالة : خالة ، بعكس ما كان فى الحالات السابقة التى امتد إليها نطاق التحريم ، إذ يقال هناك مثلاً لبنت البنت إنها : بنت ، ولبنت بنت الأخ إنها : بنت أخ . الثانى : أن الإجماع قد انعقد على ذلك ، بينما انعقد فى الحالات السابقة على عكسه . الثالث : أن « دلالة النص » ، لا يمكن أن تشمل هذه الحالة . الرابع : أن هناك نصاً صريحاً يقطع بإباحة بنات العم والخال ، وذلك هو قول القرآن للنبي ﷺ « لانا أحللتنا لك أزواجك... وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك »... والمبدأ العام فى أصول التشريع ، أن كل خطاب للنبي ﷺ عام لأمته ما لم يرد دليل على اختصاصه به <sup>(٢٨)</sup> ولم يرد شيء من ذلك بهذا الخصوص .

(٢٧) هذا الضابط الذى تقترحه فى تحديد هذا النوع من المحرمات بأنه « فروع الجدين » يتنبأ عن النص على إخراج عمّة ( الم الأم ) وخالة ( العمّة لأب ) وعمّة ( الخالة لأم ) كما فعل ابن القيم ( زاد المعاد ج ٤ ص ١١ ، ١٢ ) لأنهم لسن من فروع الجدين فلا يتطابق عليهن هذا الضابط .

(٢٨) ١ - محمد الحضرى ( أصول الفقه ) ص ٢٠٨ وكذلك ب - الفزائى : « المستصنى » ج ٢ ص ٢٢ ومايسدها ج - على حسب الله « عيون المسائل الشرعية » ص ٣٨ فلا عن عدد من المراجع التى استشير إليها فى الخامس بعد التالى . د - وله أيضاً : « أصول التشريع الإسلامى » ص ١٩٢ . أما الآية القرآنية الأخيرة ، فى سورة الأحزاب ، برقم ٥٠ .



١٩ - وبعد فإنا لانميل لأن نقبس لفروع الأبوين والجدين ذلك الاصطلاح الذي نجمده في الفقه القانوني لهذين النوعين من القرابة . وهو : « قرابة الخط المنحرف » ، لاختلاف المنهج الإسلامي عن غيره في هذا المجال ، وفروع الأبوين يشملها التحريم على امتداد الطبقات ، بينما لايشمل التحريم من فروع الجدین إلا الطبقة الأولى ، مما لا يبيح لنا هذا الاقتباس ؛ كذلك لانميل إلى اصطلاح « قرابة الحواشي » ، لأننا في الفقه الإسلامي بالذات ، سنحتاج إلى التفرقة بين الحواشي من « فروع الجدین » ، والحواشي من « فروع الأبوين » ، مما لا يجعل لكلمة « الحواشي » قيمة ، ولسوف نرى : أن الفقه المسيحي - مثلاً - حينما اقتبس من الفقه الإسلامي قد اضطر للعدول عن اصطلاح « الحواشي » ، أيضاً .

### المطلب الخامس ومؤخير : رأينا الخاص :

٢٠ - وختاماً : فإن هذا التخطيط للقرابة الرحمة أو الدموية ، بما رأيناه من النص على قواعد حاسمة بشأنه في صميم القرآن ، ثم حاطه الإجماع المتواتر منذ عهد النبي ﷺ كل هذا جعل تلك القواعد فوق كل جدل أو خلاف ، أو كما يقول بعض الفقهاء : « كل هذا من المحكم - أي الذي لا يمسّه تغيير ولا تبديل - المتفق عليه ، وغير جائز نكاح واحدة منهم بالإجماع » (٢٩) . . .

٢١ - والحق أنه فيما عدا هذا الخلاف الجانبي حول قياس العلاقة الغير الشرعية على العلاقة الشرعية في التحريم - وهو خلاف خارج عن صميم القاعدة - فإن الإجماع مستقر على ثبات هذه القواعد التي أسلفناها جميعاً : لإجماع السلف الأول ، ثم لإجماع المفسرين والفقهاء والشراح بعمامة (٣٠) . .

(٢٩) محمد صديق خان : « نيل المرام » ص ١٤٩ .

(٣٠) من المفسرين للقرآن : مثلاً : ١ - أبو محمد الحسين الفراء البغوي وهو من عمدة التفسير المتقدمين في القرن الخامس الهجري وقد اتصل بإسناد التفسير بينه وبين الصحابة والتابعين : « معالم التنزيل » ج ٥ ص ٢٢٠ ، ٢٢١ ب - الفخر الرازي « التفسير الكبير » ج ٣ ص ١٧٦ - ١٨٠ ج - ابن كثير « تفسير القرآت العظيم » ج ١ ص ٤٦٨ - ٤٧٣ .  
ومن عمدة الفقه العام انظر : ١ - الصنعاني « سبل السلام » ج ٣ ص ٨٣ - ٧٨٢ ب - ابن رشد =

٢٢ - لكن هناك حديثاً يتناثر في بعض الكتب عن أن طائفتين من غلاة الخوارج وهما . العجاردة والميمونية ، قد خدشوا هذا الإجماع ، فنادوا بإباحة بنات البنات وبنات أولاد الإخوة والأخوات ، وقالوا : إن الله تعالى حرم نكاح البنات وبنات الإخوة والأخوات ولم يحرم نكاح بنات أولاد هؤلاء (٣١) .

ورغم أن هذه المقالة قد أصبحت خبراً دأثراً في ذمة التاريخ ، ليس له في واقع الحياة الإسلامية من أثر ، غير أننا نحاول أن نحاصر المصادر التي استقى منها هؤلاء المتحدثون هذا الخبر ، فلا نجد إلا محصورة في مصدر واحد هو . الحسين الكرايسي ، في كتاب له عن مقالات الخوارج (٣٢) .

٢٣ - وفي رأينا . أن هذا الخبر ليس إلا حلقة من سلاسل طويلة في معارك الصراع الدعائي ، الذي اشتعل أواره بين الفرق الإسلامية دهرأ ، وكان التشنيع ، وتشويه السمعة ، وتقاذف التهم .. بعض الأسلحة في هذا الصراع ، وكان بما ظاهر على ذلك وأسهم فيه : ظروف الصراع السياسي ، والتزق الفكري ، وتباعد المسافات ، وانقطاع الصلات بين الفرق الإسلامية هنالك .

== « بداية المجتهد » ج ٢ ص ٣٢ وما بعدها . ج - ابن القيم « زاد المعاد » ج ٤ ص ٨ وما بعدها .

ومن رجال الفقه المدرسي انظر على سبيل المثال : أ - الكمال بن الهمام « فتح القدير » ج ٢ ص ٣٥٧ ، ٣٥٨ حتى . ب - محمد عرفة السبوقي « حاشية السبوقي على الترحم الكبير » ج ٢ ص ٢٥٠ وما بعدها . مالكي ، وقد جزم بأن المذهب المالكي قد استقر على رأي الأغلبية في الخلاف القياسي سالف الذكر . ج - محمد بن إدريس الشافعي « الأم » ج ٥ ص ٢٠٥ وما بعدها ( أستاذ المذهب الشافعي ) د - موفق الدين عباد بن قدامة المقدسي « المغنم » ج ٣ ص ٣١ مع الحاشية - حنبلي . هـ - أبو الحسن عباد بن مفتاح « شرح الأزهاري » ج ٢ ص ٢٠٤ مع الحاشية - شيعة زيدى . و - شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي « الاستبصار » ج ٣ ص ٣٥٥ وما بعدها - مامى . ز - أبو محمد بن حزم « المحلى » ج ٩ ص ٦٣٤ ، ٦٤٨ - ٦٥١ لسان المذهب الظاهري . ح - محمد بن يوسف المزباني « وفاة الصائفة بأداء الأمانة » ج ٢ ص ١٢٧ ، ١٢٨ - خارجي إياضي .

ومن الشراح ( المعاصرين ) لفقه العام ، انظر مثلاً : أ - على حسب الله « عيون المسائل الشرعية » ج ٣٨ وما بعدها . ب - عبد الرحمن الجزيري « الفقه على المذاهب الأربعة - الماملات » ص ٦١ .

(٣١) ١ - محمد بن عبد الكريم الشهرستاني « الملل والنحل » ص ٢٢٨ . ب - أبو الحسن علي بن

إسماعيل الأحمري « مقالات الإسلاميين » ج ١ ص ١٦٦ .

(٣٢) المرجان واللؤلؤان أحسهما .

## المبحث الثاني : قرابة المصاهرة

٢٤ - تقديم : ينتج عن المصاهرة نوعان مختلفان من موانع الزواج :

النوع الأول : مانع مؤقت ، يمنع الجمع بين زوجتين تربطهما علاقة معينة ، كان تكون إحداهما أختاً للأخرى ، لكن هذا المانع مؤقت بقيام الزوجية بإحدى الأختين ، ولذلك : فقد كان الموضع المنطقي لدراسة هذا المانع بين ماسقت دراسته من الموانع المؤقتة للزواج .

أما النوع الثاني : فهو المانع المؤبد ، الذي يلتصق ببعض الأقارب والقرىبات إسكلاً من الزوجين ولا ينفك هذا المانع حتى بعد انقضاء الزواج الأول . ولهذا المانع الثاني المؤبد ، نخص الحديث في هذا المبحث .

٢٥ - وقد ورد التحريم بهذه المصاهرة في صميم النصوص القرآنية ذاتها :  
ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف ، إنه كان فاحشة ، ومقتاً ، وساء سبيلاً . حرمت عليكم ..... وأمهات نسائكم ، وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ؛ فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ، وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم (٣٣) . . . . .

٢٦ - ويبدو بجلاء : تصرّح هذا النص بتحريم الفئات التالية :

أولاً : زوجات الآباء . ثانياً : زوجات الأبناء . ثالثاً : أمهات الزوجات .  
رابعاً : بنات الزوجات .

وبناء عليه : فإننا نفرّد لبحث كل فئة على حدة ، مطلباً مستقلاً ، ثم نختصمها بمطلب خامس لمناقشة العلاقات الغير المشروعة وآثارها في هذا المجال .

---

(٣٣) سورة النساء ، الآيتان : ٢٢ ، ٢٣ .

### المطلب الأول : زوجات الآباء :

٢٧ - بالنظرة الأولى إلى نص القرآن في الآية الخاصة بتحريم زوجات الآباء ،  
« ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء » ، ثم إلى قوله في آخر الآية « إلا ما قد سلف ؛  
لأنه كان فاحشة ، ومقتاً ، وساء سيلاً » ، يتضح بجلاء : مدى اهتمام القرآن بتحريم  
هذا الزواج ، كما يبدو أنه كان شائعاً في العرف العربي الجاهلي قبل الإسلام . والواقع  
أن هناك روايات كثيرة قوية الإسناد ، تؤكد شيوع هذه الصورة المنكرة من صور  
الزواج في البيئة العربية الجاهلية واستقرار العرف القائم هناك عليها :-

(١) فقد روى البخاري وأبو داود والنسائي وابن مردويه وابن أبي حاتم عن ابن  
عباس قال : « كانوا إذا مات الرجل ؛ كان أولياؤه أحقَّ بامرأته ؛ إن شاء بعضهم  
تزوجها ؛ وإن شاء زوجها ؛ فهم أحقُّ بها من أهلها . . . فنزلت الآية : « يا أيها الذين  
آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها » (٣٤) .

(ب) وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم بسند عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف قال :  
« لما توفي أبو قيس بن الأسلت ، أراد ابنه أن يتزوج امرأته ، وكان لهم ذلك في  
الجاهلية ، فأنزل الله : « لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها » .

(ج) ولهذا الخبر شاهد عن عكرمة عند ابن جرير أيضاً .

(د) وأخرج ابن أبي حاتم والغرياني والطبراني عن عدي بن ثابت عن رجل من  
الأنصار قال : توفي أبو قيس بن الأسلت ، وكان من صالحى الأنصار ، فخطب ابنه قيس  
امرأته فقالت : إنما أعدك ولداً ، وأنت من صالحى قومك ! فأتى النبي ﷺ فأخبرته ،  
فقال : « ارجى إلى بيتك » ، فنزلت هذه الآية : « ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء  
إلا ما قد سلف » (٣٥) .

(هـ) وأخرج ابن سعيد عن محمد بن كعب القرظي مثل ذلك الحديث ، كما أخرج  
مثله عن الزهري أيضاً .

(٣٤) سورة النساء ، آية ١٩ .

(٣٥) سورة النساء ، آية ٢٢ .

(و) وهناك روايات عدة بهذا المعنى عن ابن عباس ، وعن محمد بن أبي أمامة بن حنيفة عن أبيه ، وعن الحسن البصري ومجاهد وعكرمة من طريق البخاري وغيره .  
(ز) وأخيراً فقد ورد عن ثعلب أنه قال : سألت ابن الأعرابي عن نكاح المقت فقال : هو أن يتزوج رجل امرأة أبيه إذا طلقها أو مات عنها ؛ ويقال لهذا : الضيزن ، ويسمى الولد من امرأة أبيه : مقيتا . وكان منهم الأشعث بن قيس ، وأبو معيط ، والنضر بن كنانة بن خزيمعة (٣٦) .

٢٨ - وبناء على ما رأيناه في نص القرآن من تشديد النكير على هذا الزواج ، نكيراً يجعله أخش من الزنى قبلاً وأشد جرمًا (٣٧) . فقد كانت نتيجة ذلك في حقل التشريع الجنائي الإسلامي : هي توقيع أقصى العقوبة على المخالفين ، فقد روى عبد الرزاق ، وابن أبي شيبة ، وأحمد ، والحاكم وصححه ، والبيهقي في سننه ، عن البراء رضي الله عنه قال : « لقيت خالي ومعه الراية ، فقلت : أين تريد ؟ قال : بعثني رسول الله ﷺ إلى رجل تزوج امرأة أبيه من بعده ، فأمرني أن أضرب عنقه وأخذه (٣٨) » . ومعلوم في التشريع الإسلامي أن هذه هي عقوبة المرتدين ردة كاملة عن الإسلام إلى الكفر (٣٩) .

(٣٦) انظر تفاصيل الروايات وأسانيدھا عند : ١ - الجلال السيوطي « لباب النقول في أسباب النزول » ص ٤٩ ، ٥٠ . ب - ابن جرير الطبري « جامع البيان في تفسير القرآن » ج ٣ ص ٢٠٧ وما بعدها . ج - ابن كثير « تفسير القرآن العظيم » ج ١ ص ٤٦٤ وما بعدها . د - البغوي « معالم التنزيل » ج ٥ ص ٢٢٠ . هـ - إبراهيم الشاطبي « الاعتصام » ج ٢ ص ٣٧ . و - السيد محمد صديق خان « حسن الأسوة » ص ٤٢ ، ٤٣ .  
(٣٧) ابن جزى الكلبي « التسهيل لطوم التنزيل » ج ١ ص ١٣٦ .  
(٣٨) ١ - محمد صديق خان « حسن الأسوة » ص ٤٣ . ب - المؤلف نفسه « نيل المرام من تفسير آيات الأحكام » ص ١٤٨ .

(٣٩) راجع حوار الشافعي لبعض تلاميذه أبي حنيفة وكلامه عن المرتد ، في كتابه : « الأم » ج ٥ ص ٢٢ . ثم انظر ابن القيم « زاد للمعاد » وقد عقد فصلاً خاصاً بعنوان : ( فصل في حكمه صلى الله عليه وسلم فيمن تزوج امرأة أبيه ) ثم روى هذا الحديث بإضافة النساء للرواة ، ولفظه : « عن البراء رضي الله عنه قال : لقيت خالي أبا بردة .. » وذكر الحديث بطوله ثم قال : « وذكر ابن أبي خيثمة في تاريخه من حديث معاوية بن قرة عن أبيه عن جده رضي الله عنهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث إلى رجل هزيم » .

٢٩ — وفي تفسيرنا لقضاء النبي ﷺ بتلك العقوبة على من تزوج بامرأة أبيه بعد ما سلف من النهي ، ومن التشديد في النهي : أن هذه الجريمة ليست سوى مظهر لإعلان الردة والنكوص عن الإسلام إلى شرعة الجاهلية ، فعاقبه ﷺ بقوبة المرتدين « فاستباح دمه ، وقسم ماله قسمة الغنائم ، كما ورد ذلك صراحة في حديث نبوي آخر <sup>(٤٠)</sup> » .

٣٠ — وأخيراً : فإن الإجماع مستقر على شمول الآباء « لسائر الأجداد ، كما أن

الإجماع مستقر على قيام هذا التحريم بمجرد عقد الآباء على زوجاتهم عقداً صحيحاً ، دون حاجة إلى اشتراط تنفيذ هذا العقد لقيام التحريم <sup>(٤١)</sup> » .

== (تزوج) بامرأة أبيه فضربعه وخس ماله (أى قسمه أخساً كما هو الحال في الغنائم التي تؤخذ بالسيف من المشركين) قال يحيى بن معين : هذا حديث صحيح . وفي سنن ابن ماجه من حديث ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من وقع على ذات محرم فاقطعوه » وذكر الجوزجاني أنه رفع إلى الحاج أمر رجل اغتصب أخته على نفسها قتال : احبسوه وسلوا من هاهنا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فألوا عبد الله بن مطرف رضى الله عنه فقال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « من تخطف حرم المؤمن خطوا وسطه بالسيف » وقد نص أحمد في رواية إسماعيل بن سعد في رجل تزوج امرأته أبيه أو بغلت محرم فقال : « يقتل ويدخل ماله في بيت المال » وهذا القول هو الصحيح . وهو مقتضى حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال الشافعي ومالك وأبو حنيفة : حده (عقابه) حد الزاني ، ثم قال أبو حنيفة : إن وثقها بقدر عزز فلا حد عليه « وحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقضاؤه أولى .. »

انظر : ١- ابن القيم : « زاد للمعاد » ج ٣ من ١٩٩ ، ص ٢٠١ . ب - ابن القيم « الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية » ص ١٠٦ وما بعدها . ج - ابن كثير « تفسير القرآن العظيم » ج ٢ ص ٢٨٨ . د - عبد العزيز عامر (التعزير في الشريعة الإسلامية) ص ١٤٧ وما بعدها ثم ص ٢٥٤ - ٢٧٠ . (٤٠) وقد صرح بهذا ابن كثير في تفسيره ج ٢ ص ٣٨٨ وهناك حديث آخر يشمل المحارم جميعاً رواه البراء بن عازب أيضاً ونصه : كفر بالله العظيم عشرة من هذه الأمة .. ومن نكح ذات محرم منه وانظر كذلك : ابن القيم : « زاد للمعاد » ج ٣ ص ١٩٩ .

(٤١) ١- ابن جرير « جامع البيان في تفسير القرآن » ج ٣ ص ٢٠٧ - ٢٢١ . ب - ابن كثير « تفسير القرآن العظيم » ج ١ ص ٤٦٤ - ٤٦٨ . ج - ابن رشد « بداية المجتهد » ص ٣٢ وما بعدها . د - الصنعاني « سبل السلام » ج ٣ ص ٢٧٣ - ٢٨٢ . هـ - ابن القيم « زاد للمعاد » ج ٢ ص ٨ وما بعدها . و - شيخنا زاده وإبراهيم الحلبي « مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر » ج ١ ص ٣٢٤ . ز - محمد علاء الدين الحصكفي « شرح الدر المختار » ج ١ ص ٣٠٠ (فقه حنفى) . ح - مالك بن أنس « المدونة » ج ٤ ص ٣٦ ، ١٧٨ . ط - أحمد الدردير ومحمد عرفة السوقي « حاشية السوقي على المرح الكبير » ج ٢ ص ٢٥٠ (مالكى) . ي - الشافعى « الأم » ج ٥ ص ٢١ . ك - الشيرازى «

### ٣١ - المطلب الثاني : زوجات الأبناء :

ورد النص على هذا النوع من المحرمات في الآية القرآنية : « حرمت عليكم . . وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم .. » ولا جدال بين الفقهاء عامة في أن لفظ « أبنائكم » يشمل أبناء الأولاد على اختلاف طبقاتهم ، نزولاً من الأصل إلى الفروع ، فهذا منطق اللغة ، ومعقد الإجماع الفقهي . كذلك لا جدال في أن لفظ (حلائل) جمع (حليلة) صريح في تحريم زوجات الأبناء بمجرد أن يصبح (حلائل) وإنما تصبح المرأة حليلة لزوجها وتحل له بالعقد الصحيح ولو لم ينفذ هذا العقد بالدخول<sup>(٤٢)</sup> . وختاماً : فإن هناك خلافاً بصدد حليلة الابن الرضاعي ، ترجئه إلى موضعه في دراستنا للقراءة الرضاعية في مبحث تال .

### المطلب الثالث : أمهات الزوجات :

وينقسم هذا المطلب إلى الفرعين التاليين :

الفرع الأول : في النصوص وفي الفقه . الفرع الثاني : رأينا الخاص .

الفرع الأول : تحريم أمهات الزوجات في النصوص وفي الفقه الإسلامي :

٣٢ - النص الذي يحرم هذه المجموعة هو قول القرآن : « حرمت عليكم . . وأمهات نسائكم » ولم يذكر بعد « نسائكم » - مباشرة - لفظاً آخر متصلاً بالعبارة بهذه الأخيرة ، ليكون قيداً لها .

لذلك : فهم جمهور العلماء من عموم هذا النص : أن « حرمة أمهات الزوجات تثبت بمجرد العقد الصحيح على بناتهن » ، بدليل عموم النص كما ذكرنا ، وبدليل آخر هو :

= « المذهب » ج ٢ ص ٤٥ ( شافعي ) . ل - بهاء الدين عبد الرحمن المقدسي « العدة شرح العدة » ص ٣٧ ( حنبلي ) . م - زين الدين عبد الرحمن البعلی « كشف المخدرات » ص ٣٦١ ( حنبلي ) ن - ابن حزم « المحلى » ج ٩ ص ٦٣٩ ، ٦٤٠ ( ظاهري ) . س - نجم الدين جعفر الحلي « المختصر النافع في فقه الإمامية » ص ١٧٦ شيعي إمامي . ع - أبو الحسن عبد الله بن مفتاح « شرح الأزهار » ج ٢ ص ٢٠٤ ( شيعي زيدي ) . ف - محمد بن يوسف الميزابی « وفاة الضمان بأداء الأمانة » ج ٣ ص ١٢٩ ( خارجي إمامي ) .

( ٤٢ ) انظر المراجع والمواضع نفسها .

أن القرآن حين أراد أن يقيد الحالة المقابلة (وهي حالة بنات الزوجات) صرح بهذا القيد فقال: «وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن»، فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم، وأخيراً فإن هناك حديثاً نبوياً أخرجه الترمذى - وإن كان ابن كثير يقول: إنه خبر غريب وفي إسناده نظر، ثم رواه هو الآخر من طريقه - عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا نكح الرجل المرأة.. فلا يعمل له أن يتزوج أمها، دخل بالبت أو لم يدخل، فإذا تزوج بالأم فلم يدخل بها ثم طلقها فإن شاء تزوج الابنة، وهذا الحديث النبوى مهما قيل في ضعف إسناده فقد استقرّ الجمهور على مضمونه» (٤٣).

٣٣ - وقد وردت روايات بهذا القول منسوبة إلى جمهور كبير من فقهاء الصحابة والتابعين مثل: عمر، وعلي، وابن مسعود، وابن عباس، وعمران بن حصين، ومسروق، وطاوس، وعكرمة، وعطاء، والحسن، ومكحول، وابن سيرين، وقتادة، والزهري، وإلى هذا القول ذهب الفقهاء السبعة (٤٤)، وجمهور الفقهاء في الفقهين العام والمذهبي، بل اقتدجاء في بعض هذه الروايات عنداليهقي - وهو من أصحاب السنن الصحاح - أن عبد الله بن مسعود كان قد أفتى وهو بالكوفة في العراق رجلاً من بني شمع من فزارة، بإباحة زواجه من أم زوجته التي عقد عليها ولم يمسه، لكن ابن مسعود لما رجع إلى المدينة وجد إجماع الصحابة بها على التحريم، فسارع بالعدول عن رأيه وبالعودة إلى الكوفة لينظر الرجل بذلك، ويكون مقتضى هذه الرواية أن موقف الصحابة من تحريم أم الزوجة بمجرد العقد على ابنتها هو موقف إجماعي، أو على الأقل، هو موقف الكثرة الكثيرة منهم، ونلاحظ أن بعض الأئمة الأولين في لفقه والحديث والتفسير - مثل ابن جرير الطبري - قد ذهبوا إلى التصريح بأن الموقف إجماعي.

(٤٣) ابن كثير «تفسير القرآن العظيم» ج ١ ص ٤٧٠، ٤٧٢.

(٤٤) ومرواد الفقه بالمدينة وم: سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، وعبيد الله بن عبد الله ابن هبة، وسالم بن عبد الله، والقاسم بن محمد، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث، وخارجة بن زيد، على أن البعض يعد سليمان بن يسار بديلاً من سالم بن عبد الله، وآخرون يذكرون بديلاً منها: أبا سلمة. انظر: علي عبد القادر «نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامى» ص ١٣٨ - ١٤٢.



تماماً ، كما نلاحظ أن معظم الروايات بالرأى المضاد يشوبها الاضطراب وإن لم يغفل بعضها من سند قوى<sup>(٤٥)</sup>.

٣٤ - على أن بعض هذه الروايات - وبعضها بسند قوى كما أسلفنا - تنسب إلى علي بن أبي طالب ، وزيد بن ثابت<sup>(٤٦)</sup> ، ومجاهد ، وسعيد بن جبير ، وعبد الله بن الزبير : أن أم الزوجة لا تحرم بمجرد العقد على بنتها وإنما تحرم عندما يتأيد العقد على البنت بالدخول ، وقد وردت الروايات عن عبد الله بن عباس ، وزيد بن ثابت متناقضة في قولها بهذا الرأي أو بضده ، كما وردت بعض الروايات عن زيد بن ثابت أنه يجعل موت البنت بعد العقد عليها وقبل الدخول . بمثابة الدخول بها في تحريم أمها على من عقد على البنت قبل وفاتها ، قياساً على دخول الزوج - العاقد - في الميراث<sup>(٤٧)</sup> . لكن من الجدير بالذكر : أن بعض فقهاء الشيعة يستنكر أن تشمل هذه الرواية علياً رضي الله عنه بهذا القول الأخير ، ويروى عنه ما يخالفها<sup>(٤٨)</sup>.

٣٥ - وخلاصة ما يقال تأييداً لهذا الرأي : أن النص القرآني يقول « حرمت .. وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم .. » وهكذا يقول أصحاب هذا الرأي : إن الشرط والاستثناء إذا أعقبا كلمات مرتبطة بأداة العطف ، انصرف الشرط والاستثناء إلى هذه الكلمات جميعاً ، فاشتراط الدخول يشمل أمهات الزوجات كما يشمل بنات الزوجات أيضاً .

(٤٥) ١ - ابن كثير ، المرجع والموضع أنفسهما ، ثم انظر . ب ابن حزم « المحلى » ج ٩ ص ٦٤٣ ، ٦٤٤ . ج - محمد صديق خان « حسن الأسوة » ص ٣٣٩ . د - البغوى « معالم التنزيل » ج ١ ص ٤٢٠ . هـ - ابن جرير الطبرى « جامع البيان في تفسير القرآن » ج ٣ ص ٢١ . و - الحسين السبائى « الروض النضر » ج ٤ ص ٣٧ - ٤٠ .  
(٤٦) مالك بن أنس : « الموطأ » ج ٢ ص ٧ .  
(٤٧) للراجع والموضح السابقة في هامش ٤٠ .  
(٤٨) أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسى « الاستبصار » ج ٣ ص ١٥٧ - ١٥٩ (شعبي لمبى) .

٣٦ - وخلاصة ما يقال في الرد على هذا الرأي : أن ما ورد في النص : « اللاتي دخلتم بهن ، قيد خاص بـ (نساءكم) وقوله « فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ، إرضاح لحكم هذا القيد وتأكيده لمعناه ليس إلا ، ولا علاقة لهذا كله مطلقاً بقوله السابق : « وأمهات نساءكم » ، هذا فضلاً عن أن قواعد اللغة تأبى ما ذهب إليه الرأي المضاد<sup>(٤٩)</sup> .

٣٧ - وختاماً ، فإننا نشير مرة أخرى إلى انعقاد الإجماع واستقراره على أن « الأمهات » يشملن الجدات ، بالمفهوم اللغوي لهذا النص ، ثم باستقرار الإجماع عليه ، كما نذكر أن الجمهور الفقهي قد استقر على الاتجاه الأول ، وهو تحريم أم الزوجة بمجرد العقد على ابتها ، ثم ذهب بعض الشراح لتفسير ذلك بما تفرضه العادة من لقاء الأم للتفاهم معها على ما يتصل بزواج بنتها ، ثم تزداد الحاجة لهذا اللقاء للتفاهم معها على إجراءات إتمام الزواج بينتها بعد العقد بما يبرر تحريمها واعتبارها ذات محرم

(٤٩) ذلك لأن قوله تعالى : « وربائبكم » مطوف على : « وأمهات نساءكم » وقوله تعالى : « من نساءكم اللاتي دخلتم بهن » . حال من (ربائبكم) فهو قيد له ، ومن قواعد اللغة أن قيد المطوف (ربائبكم) بحال أو صفة لا يوجب قيد المطوف عليه به (أمهات نساءكم) كذلك : فإننا لو جئنا الحال هنا (من نساءكم اللاتي دخلتم بهن) راجعة إلى المطوف والمطوف عليه لتكون قيداً فيهما لازم أن تكون أداة الجر (من) في قوله (من نساءكم اللاتي دخلتم بهن) مستعملة في معنيين متضالين — ينتظمها أسلوب واحد إذ تكون (من) بمعنى البيان بالنسبة إلى (أمهات نساءكم) ويكون المعنى (أمهات نساءكم — نساءكم اللاتي دخلتم بهن) بينما تكون (من) نفسها بمعنى الابتداء بالنسبة إلى (ربائبكم) . من نساءكم اللاتي دخلتم بهن) وهذا لا يجوز . وأخيراً فإننا لو ذهبنا مع المؤيدین للنهـب على وزيد إلى أن في النص شراً (كما يقولون) على اعتبار الصفة (اللاتي دخلتم بهن) بمعنى الشرط ، فإن هذا الشرط لا يمكن رجوعه إلى (أمهات نساءكم) لأننا لو جئناه وصفاً لـ (ربائبكم) و (نساءكم) في (أمهات نساءكم) لاصطدم هذا بالبداية القوي . أن اللفظ لا يكون معمولاً لماملين في وقت واحد ، إذ يكون الوصف هنا معمولاً للإضافة لأنه مطوف على مضاف إليه وهو (نساءكم) في (أمهات نساءكم) ويكون الوصف في الوقت نفسه معمولاً لحرف الجر في قوله ( وربائبكم اللاتي في حجوركم من نساءكم اللاتي دخلتم بهن) وهذا كما قلنا لا يجوز . انظر في كل ذلك : ١ - ابن رشد « بداية المجتهد » ج ٢ ص ٦٢ وما بعدها .

ب - مالك بن أنس « المدونة » ج ٤ ص ١٢٤ ، ١٢٥ . ج - محمد عرفة السوق وأحمد البردير « حاشية السوق على الشرح الكبير » ج ٢ ص ٢٥٠ وما بعدها . د - الكمال بن الهمام « فتح القدير » ج ٢ ص ٣٥٨ . هـ - شمس الدين الخطيب « الإقناع » ج ٤ ص ٦٢ . و - الفخر الرازي « التفسير الكبير » ج ٣ ص ١٧٦ وما بعدها . ز - ابن جرير الطبري « جامع البيان في تفسير القرآن » ج ٣ ص ٢٢٢ . ح - ابن حزم « المحلى » ج ٩ ص ٦٤٤ ، ٦٤٥ .

بثابة الأم الحقيقية بمجرد العقد ، بينما لا تتوافر هذه الحاجة في الحالة العكسية وهي بنت الزوجة ، مما يبرر عدم تحرهما ( أى البنت ) إلا بعد الدخول بالأم كما هو الإجماع<sup>(٥٠)</sup> في حين ذهب شارح آخر لثبوت التفرقة بأن الأم لا تفار من بنتها والعكس غير صحيح<sup>(٥١)</sup> . وهكذا استقر على ذلك الاتجاه : الفقه الحنفي<sup>(٥٢)</sup> والفقه المالكي<sup>(٥٣)</sup> والفقه الظاهري<sup>(٥٤)</sup> والفقه الشيعي الزيدي<sup>(٥٥)</sup> والفقه الشيعي الإمامي<sup>(٥٦)</sup>

(٥٠) إبراهيم الباجوري « حاشية الباجوري على ابن تيمية » ج ٢ من ١١٣ .

(٥١) الحسين بن أحمد السبكي « الروض النضر » ج ٤ من ٣٩ .

(٥٢) ١ - محمد علاء الدين الحصكفي « درالمتقى شرح للمتنى » ج ١ من ٣٢٣ ، ٣٢٤ ب - المبدئي

« الباب شرح الكتاب » من ٢١٠ . ج - الكمال بن الهمام « فتح القدير » ج ٢ من ٣٥٩ : ٣٥٨ .

(٥٣) ١ - مالك بن أنس « المدونة » ج ٤ من ١٢٤ ، ١٢٥ . ب - أحمد الدردير « أقرب المسالك

لمذهب الإمام مالك » من ٧٤ . ج - محمد عرفة الدسوقي « حاشية الدسوقي على الفرح الكبير » ج ٢

من ٢٥١ . د - أحمد الصديق وأبو زيد القيرواني « مسالك الدلالة في شرح متن الرسالة » من ١٨٦

ومن القريب أن يزعم الحسين بن أحمد السبكي أن الإمام مالك بن أنس يميل ضد هذا الاتجاه ؟ « الروض

النضر » ج ٤ من ٢٩ .

(٥٤) ابن حزم « المحلى » ج ٩ من ٦٣٤ ، ٦٤٢ .

(٥٥) ١ - أبو الحسن عبدالله بن مفتح « شرح الأزهار » ج ٢ من ٢٠٥ . ب - الحسين بن أحمد

السبكي « الروض النضر » ج ٤ من ٣٧ - ٤٠ .

(٥٦) ومن القريب - مرة أخرى - أن يزعم الحسين بن أحمد السبكي ( المرجع نفسه من ٤٩ ) أن

الإمامية يقولون بعكس هذا القول ؟ بينما يستنكر فقهاء الإمامية أنفسهم هذا بقوة .. انظر : ١ - نجم الدين

جعفر بن الحسن الحلي « المختصر النافع في فقه الإمامية » من ١٧٦ . ب - شيخ الطائفة أبا جعفر محمد

ابن الحسن الطوسي « الاستبصار » ج ٣ من ١٥٦ ، ١٥٩ وقد عقد باباً مستقلاً بعنوان : « باب أنه إذا

عقد الرجل على امرأة حرمت عليه أمها وإن لم يدخل بها » وقد روى روايات عديدة - بعضها عن

الإمام علي بن أبي طالب نفسه - بتأييد هذا التحريم ثم عرض خبرين عن أبي عبدالله بالاتجاه المضاد ثم

أعقبهما بقوله : فهذان الخبران شاذان مخالفان لظاهر كتاب الله تعالى ، قال الله تعالى « وأمهات نسائكم »

ولم يشترط الدخول بالبنت كما اشترط في الأم الدخول لتحريم الرتبة ، فينبغي أن تكون الآية على إطلاقها

ولا يلتفت إلى ما يخالفه وضاده » بل إنه ليدكر في ختام هذا التحقيق أن اللزوم للمضاد القائل باشتراط

الدخول بالزوجة لتحريم أمها : « أن ذلك مذهب بعض العامة ؟ » ثم يذكر خبراً آخر مماثلة للخبرين السابقين

ولكنه مروى عن محمد بن إسحاق بن عمار ثم يفتي عليه فيهده ، وأخيراً : فعمل من الطريف أن تذكر

أن السيد حسن الموسوي الذي قام بتحقيق هذا الكتاب ( الاستبصار ) والتطبيق عليه ، حين عرض أحد

الخبرين السابقين الذكر أولاً والمرويين عن أبي عبدالله جاء في أثناء عرضه لهذا الخبر على لسان راويه منصور

ابن حزم : « قلت : جعلت فداك ! ما تضرر الشبهة إلا بقضاء علي عليه السلام في هذه الشبهة » . وقد علق

السيد الموسوي قائلاً : « ووردت الكثافة بصور مختلفة ، وما أئبنا موافق لغالب أصول الكتاب الحلية ، وباقى =

والفقه الخارجى الإباضى<sup>(٥٧)</sup> . أما فى الفقهاء : الشافعى والحنبل ، فرغم ظهور هذا الاتجاه فىهما وغلبته عليهما ، فقد ظهرت عندهما آراء - يبدو أنها فردية - بمخالفة هذا الاتجاه والميل إلى المساواة بين الأم وبنتها فى عدم تحريم إحداهما بمجرد العقد على الأخرى ، وقد ظهرت هذه الآراء فى نطاق الفقه الشافعى كما وردت بها رواية مرجوحة عن الإمام أحمد بن حنبل<sup>(٥٨)</sup> .

### الفرع الثانى : رأينا الخاص .

٢٨ - لاشك لدينا فى رجحان كفة الاتجاه القائل بتحريم أمهات الزوجات بمجرد العقد على بناتهن ، بعكس بنات الزوجات ، سواء بالنظر إلى أدلة هذا الاتجاه

== الصور (الشمعة - الشمعة) - الخ ) ثم قال : « احتمل بعض أنها من الشمع بمعنى العلو والرفعة لأنها صارت سبباً لافتقار الشمعة بقضاء أمير المؤمنين . واحتمل بعض أنها الشمع بمعنى المهر ، والشمعة أتاها واحتمل ثالث أنها من الشمع بالألف بمعنى التكبر ، لتكبر ابن مسعود فى قضائه ، أو أنها سميت بالشمعية بالنسبة لابن مسعود فإن ثالث أجداده اسمه شمع . » إلى آخر ما أورده الموسوى من هذه التفسيرات لتلك الألفاظ المختلفة .

لكن الرجوع إلى النصوص فى مصادرها الأولى يكشف بوضوح براءة هذه اللفظة من كل هذه التفسيرات ، ثم من كل هذه التفسيرات الغريبة الناتجة . إذ أن فتوى ابن مسعود المشار إليها إنما صدرت لرجل من بني شمع من قرارة ، ومن هنا فقط ، جاءت تسمية الفتوى بالشمعية وكان نكر الشمعة بألف عليها رضى الله عنه كان فى مقدمة من ردوا ابن مسعود عنها ( راجع فقرة ٣٣ من هذا الفصل ) وانظر « الاستبصار » ج ٣ ص ١٥٧ ، ١٥٨ هامش .

(٥٧) محمد بن يوسف الميزابى « وقاء الضميمة بأداء الأمانة » ج ٢ ص ١٢٨ ، ١٢٩ .

(٥٨) ١ - الشافعى « الأم » ج ٥ ص ٢٢ . ب - الشيرازى « المذهب » ج ٢ ص ٤٥ ( شافعى ) . ج - زكريا الأنصارى « تحفة الطلاب » ص ١١١ ( شافعى ) . د - بهاء الدين عبد الرحمن المقدسى « العدة شرح العدة » ص ٣٧٠ ، ٣٧١ ( حنبلى ) . هـ - زين الدين عبد الرحمن البلي « كشف المحتررات » ص ٣٦١ ( حنبلى ) . و - سليمان بن عبد الوهاب : حاشية على « المغنع » ج ٣ ص ٣٣ ( حنبلى ) ز - وقد روى الحفاظ ابن كثير وهو مع تبرع فى التفسير والحديث فقيه شافعى وإن طفت شهرته فى التفسير على ما عداها وقد كتب فى الفقه الشافعى وطبقات رجاله . قال : « وذهب إليه - أى إلى رأى المضاد - من الشافعية : أبو الحسن أحمد بن محمد الصابونى فيما نقله الرافعى عن الباقى » انظر : ابن كثير : « تفسير القرآن العظيم » ج ١ ص ٤٧٠ ثم انظر تعريفاً سريعاً بابن كثير ومؤلّفاته عند : أحمد محمد شاكر « الباحث الحديث » شرح اختصار علوم الحديث « للقمعة » ص ١٤ ، ١٨ بقلم محمد عبد الرزاق حمزة .

من نصوص القرآن والسنة ، أم من المأثور عن السلف الأول ، أم من الحجاج الفقهي واللغوي المنطقي .

٣٩ - غير أن تفسيرنا لهذه التفرقة بين تحريم أمهات الزوجات وبناتهن . لا يقنع بما صادفناه عند بعض الفقهاء والشرح من رعاية للظروف الملازمة لعقد الزواج ، أو لانعدام غير الأم من ابنتها لو تحول الزوج عن الأم إلى البنت ، وإنما نرى في هذه التفرقة انعكاساً صادقاً لأعماق النظرة العامة الإسلامية إلى الزواج ، وحساسها لزواج الفتيات الشواب ، وحرصها عليه ، وإفساح كل فرصة إليه ، ولو كان السبيل هو التضحية بزواج الأم ، وتحول الزوج عنها - حتى بعد العقد عليها - إلى الزواج من ابنتها . فهذا المعنى الإنساني النبيل ، التضحية - وماذا تعني الأمومة كلها من البداية إلى النهاية غير التضحية ؟ - ينفذ الإسلام إلى ما يريد من تزويج الشواب ، وهو الزواج الأقرب إلى الإيجابية ، والأولى بالعناية والاهتمام .

٤٠ - ومن ناحية أخرى : فإتأ نرى : أن في تحريم الأمهات بمجرد العقد على البنات معنى آخر نبيلاً كل النبل ألا وهو : اجترام الأمومة ، والنظر إلى أم الزوجة - فور العقد على بنتها - بتام النظرة الصادقة إلى الأم الحقيقية لزوج ابنتها ، فهي أم بالمعنى الكامل للأم ، سواء بسواء .

المطلب الرابع : تحريم بنات الزوجات :

وينقسم هذا المطلب إلى الفروع التالية :

الفرع الأول : استعراض النصوص .

الفرع الثاني : موقف الفقه .

الفرع الثالث : رأينا الخاص

الفرع الأول : تحريم بنات الزوجات في النصوص القرآنية والسلفية الشارحة :

٤١ — النص القرآني الذي يدل على حرمة بنات الزوجات هو قوله تعالى :  
« حرمت عليكم ... وأمهات نسائكم ، وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي  
دخلتم بهن ، فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ، وواضح أن القرآن قد عدل  
عن اللفظ المقابل لـ « أمهات نسائكم » ، وهو اللفظ القريب إلى الذهن مثل « بنات نسائكم »  
وذلك العدول ليختار في دقة لفظاً آخر هو « ربائبكم »<sup>(٥٩)</sup> .

٤٢ — وأمام هذا الاختيار القرآني للفظ « ربائب » حرصاً على إعماله حتى  
لا يصبح عاطلاً من التنفيذ ، فقد ورد عن علي بن أبي طالب بإسناد متصل قوى<sup>(٦٠)</sup>  
فتوى صريحة جريئة بأن ابنة الزوجة لا تحرم إلا إن كانت في حجر زوج الأم .  
وسنعرض هذه الفتوى بلفظها قريباً ... . ولسوف نعرض هذا النص المروى عن  
علي رضي الله عنه بلفظه الكامل خلال عرضنا لحجاج ذلك الرأي .

٤٣ — وفي الوقت نفسه : فقد وردت روايات أخرى بالاتجاه المضاد منسوبة  
إلى جابر بن عبد الله ، وعمران بن حصين ، واستند إليها جمهور الفقهاء فلم يشترطوا  
التحريم بنت الزوجة إلا شرطاً واحداً وهو الدخول بأبها ؛ بالميسيس أو ما يشبه  
الميسيس من مباشرة أو نظر أو لمس ... على اختلاف فقهي في تقدير هذا الشيء<sup>(٦١)</sup> .

(٥٩) انظر تفصيل فيها لاختيار هذا اللفظ في الفرع الثالث والأخير من هذا المطلب ( رأينا الخاسم ) .

(٦٠) الحافظ ابن كثير : المرجع والموضع السابقان .

(٦١) واضح أن القرآن . لا يتحدث إلا عن « الدخول بهن » مما دفع المفسرين والفقهاء إلى تأويلات  
حتى لتلك الدخول : ١ — فهناك اتجاه سلمي قدم يتزعمه عبدالله بن عباس وغير واحد من الصحابة  
والتابعين لا يرون للدخول إلا صورة الاختلاط الجنسي الكامل . ب — اتجاه قريب منه يقيس على  
الحاطة الجنسية الكاملة ما يعاينها من مباشرة وملامسة ومكاشفة لا تباح إلا لزوج . ولـي هذا يتجه الفقه  
الشافعي ثم الفقه الحنبلي والشيخي . ج — اتجاه يوزن في التوسع بالقياس ، حتى يجعل كل استمتاع للرجل  
بشيء — أي شيء — من مفاتيح المرأة باللمس أو بالنظر ، بل وإن كانت المرأة ميتة ، كل هذا يعتبر  
كالدخول في إيجاب التحريم .

وأصحاب هذا الاتجاه كثير ، منهم : الفقه الحنفي ، والمالكي ، والظاهرى ، وروى عن الثوري  
والأوزاعي والليث بن سعد ، بل يروى — في قول — عن الشافعي أنه يعيل لبعض هذا الاتجاه باللمس  
دون النظر . راجع مثلاً : ١ — ابن كثير « تفسير القرآن العظيم » ج ١ ص ٤٧١ . ٢ — أحد  
الساوى « حاشية الصاوى على الجلالين » ج ١ ص ١٩٨ — ٢٠٠ . ٣ — ابن رشد « بداية المجتهد » =

## الفرع الثانى : موقف الفقه من تحريم الرائب :

والآن فلنستعرض موقف الفقه الإسلامى فى الشعبتين التاليتين :

الشعبة الأولى : رأى الجمهور : عدم اشتراط كون الرائب فى الحجور .

الشعبة الثانية : رأى الأقلية : اشتراط كون الريبة فى الحجر مع شرط الدخول بالأم .

الشعبة الأولى : رأى الجمهور : علم اشتراط كون الرائب فى الحجور :

٤٤ - استقر جمهور الفقهاء المدرسين على تحريم بنت الزوجة متى دخل الرجل بالأم - دخولا حقيقيا أو حكما على ما أشرنا إليه فى الهامش الأخير حالا - دون اشتراط لأن تكون الريبة فى حجر زوج أمها .

٤٥ - واستشهدوا رأيهم هذا بالأدلة التالية :

أولا : ما أوردها منذ قريب<sup>(٦٢)</sup> عن الحديث النبوى الذى أخرجه الثرمذى أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : « إذا نكح الرجل المرأة فلا يحل له أن يتزوج أمها ، دخل بالبتة أو لم يدخل ، فإذا تزوج بالأم فلم يدخل بها ثم طلقها فإن شاء تزوج الابنة » ، قالوا : فليس فى هذا الحديث اشتراط لكون الريبة فى الحجر .

ثانياً : كذلك جاءت رواية من طريق ابن جريج عن أبى بكر بن عبد الرحمن أن النبى قال له فى سياق : « ... ولا يصلح لك أن تنكح امرأة تطلع من ابنتها

= ج ٢ من ٣٣ ، ٣٤ . ٤ - الفيразى «المذهب» ج ٢ من ٤٥ (شافى) . ٥ - ابراهيم الباجورى حاشية الباجورى على ابن قاسم الفزى ج ٢ من ١١٣ (شافى) . ٦ - زين الدين عبد الرحمن البعل «كشف المخدرات» ص ٣٦١ ، ٣٦٢ (حنبل) . ٧ - محمد علاء الدين الحصكفى «شرح الدر المختار» ج ١ من ٢٩٩ ، ٣٠٠ (حنفى) . ٨ - مالك بن أنس «المدة» ج ٤ من ١٢٥ . ٩ - أحد الدردير «الشرح الكبير» ج ٢ من ٢٥١ (مالك) . ١٠ - ابن حزم «المحل» ج ٩ من ٦٤٢ وما بعدها (ظاهرى) . ١١ - أبو الحسن عبد الله بن مفتاح «شرح الأزهار» ج ٢ من ٢٠٦ (شيعى زيدى) . ١٢ - أبو جعفر الطوسى «الاستبصار» ج ٢ من ١٦٢ (شيعى إمامى) .  
(٦٢) انظر الفقرة ٣٢ من هذا الفصل .

على ما تطلع عليه منها ، بربط التحريم بمباشرة الأم لا بكون البنت في الحجر .

ثالثا : رواية أخرى عن ابن جريج أيضاً . . أن النبي ﷺ قال في الذي يتزوج المرأة فيعتمرها ، لا يزيد على ذلك : « أن لا يتزوج ابنتها ، دون ربط للتحريم بكون البنت في حجر زوج الأم .

رابعا : حديث نبوى وراه البخارى ومسلم . ونصه : أن أم حبيبة - زوج النبي ﷺ - وهى بنت أبي سفيان - قالت : يا رسول الله ؛ إنا نحدث أنك تريد أن تنكح بنت أبي سلة . قال : « بنت أم سلة ، ؟ قالت : نعم . قال : « إنها لو لم تكن ريبتى فى حجرى ما حلت لى ، إنها لبنت أخى من الرضاعة . لكن وفى رواية أخرى للبخارى « إني لو لم أتزوج أم سلة ما حلت لى ، ومن عجب أن يستند الجمهور إلى هذا الحديث النبوى الشريف ، قاصرين اهتمامهم واستدلالهم على الرواية الثانية للبخارى « لو لم أتزوج أم سلة ، ليقولوا إن الزواج بأم سلة - وهى الأم - هو وحده الذى ارتبط به تحريم بنتها ، متناسين الرواية الأولى ، مع أن المفروض أن تكون هى المفسرة الموضحة للرواية الثانية ، مادامت تلك الرواية الأولى قد جاءت بمزيد من البيان .

خامسا : أن هناك نصوصا تفسيرية مرفوعة إلى السلف مثل عمران بن حصين وجابر بن عبد الله ، تؤيد رأى الجمهور .

سادسا : وفيما وراه النصوص : فلقد احتج الجمهور بما يلى من قياسات فقهية : -

(١) قالوا : إن وصف ( الربائب ) بأنهن ( اللاتى فى حجوركم ) قد سبق ( هذا الوصف ) مساق الحض على الامتناع عن الزواج منهن ، لأنهن فى الغالب يتربىن فى حضنته ورعايته وحجره فكأنهن بناته ، وفى هذا إشارة إلى حكمة التحريم ، ولكن ليس ذلك لتقييد التحريم ، وإذن ؛ فإذا افترد سبب واحد للتحريم وهو الدخول بالأم وجب أن يكون لهذا السبب تأثيره فى التحريم .



(ب) أن هذا الوصف إنما هو لبيان ما جرت عليه العادة ليس غير ، فخرج الوصف مخرج العادة لا مخرج الشرط ، كما جاء في : « إنا أحلنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن ، ولم يكن لرتاء الأجور شرطاً لتحليل الزواج النبي ﷺ .

(ح) وأخيراً : فإن القرآن عندما أراد أن يذكر انتفاء التحريم ؛ نفي شيئاً واحداً وهو عدم الدخول ( فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ) ولو كان وجود الراتب في حجور أزواج أمهاتهن شرطاً في تحريمهن ؛ لنفي هذا الشرط أيضاً ، ولقال « فإن لم تكونوا دخلتم بهن أو لم يكن في حجوركم » (٦٣) .

الشعبة الثانية : رأى الأقلية : الفقه الظاهري وآراء فردية في المذاهب الأخرى :

٤٦ - كل ما أسلفناه عن استقرار الجمهور الفقهي واحتجاجه ، وتظاهر النصوص التي ساقوها ، لم يمنع فريقاً من الفقهاء أن يتشبثوا بضرورة إعمال كل كلمة في النص إعمالاً إنشائياً كاملاً ، فلا تحرم الراتب إلا بمجموع الشرطين معاً : الدخول

(٦٣) انظر ابن القيم « زاد المعاد » ج ٤ ص ٩ وهو يقول ما نصه : « وحرّم الراتب اللاتي في حجور الأزواج وهن بنات نسائهم المدخول بهن . . . وقيد التحريم بقيدین : أحدهما كونهن في حجور الأزواج ، والثاني : الدخول بأمهاتهن . . » لكنه عاد ليهدر القيد الأول متابعة لرأى الجمهور . ثم انظر ١ - الميداني « الباب في شرح الكتاب » ص ٢١٠ ( حنفی ) . ب - شيخى زاده وإبراهيم الحلبي « مجمع الأشهر في شرح ملتي الأبحر » ج ١ ص ٣٢٤ . ج - الكمال بن الهمام « فتح القدير » ج ٢ ص ٣٥٨ ( حنفی ) . د - مالك بن أنس « المدونة » ج ٤ ص ١٢٤ ، ١٢٥ . هـ - أحمد بن محمد الصديق وأبو زيد القيرواني « مسالك الدلالة في شرح متن الرسالة » ص ١٨٦ ، ١٨٧ . و - محمد عرفة الدسوقي وأحمد الدردير « حاشية الدسوقي على الشرح الكبير » ج ٢ ص ٢٥١ ( مالکی ) ز - الشيرازي « المذهب » ج ٢ ص ٤٥ ( شافعی ) ح - شمس الدين الخطيب « الإقناع » ج ٤ ص ٦١ ( شافعی ) ط - موفق الدين عبد الله بن قدامة « المغتص » ج ٣ ص ٣٢ ، ٣٣ ( حنبلی ) ك - شرف الدين الحسين بن أحمد السياشي « الروض النضر » ج ٤ ص ٣٧ ، ٣٩ ( شيعی زيدي ) ل - أبو جعفر محمد الطوسي « الاستبصار » ج ٣ ص ١٥٦ ، ١٥٧ ( شيعی إمامی ) م - محمد بن يوسف الميزاني « وفاة الفضلانة بأداء الأمانة » ج ٢ ص ١٢٨ ، ١٢٩ ( خارجي لمباضي ) ن - وأخيراً . . زعيم الرأي للمصادر رأى الجمهور وهو : ابن حزم . ولقد عرض أدلة خصومه ( الجمهور ) عرضاً رائشاً أحاط بأسرارها أو كاد . . انظر : « المحلى » ج ٩ ص ٦٤٢ - ٦٤٧ .

بالأم ، مع كون الربائب في حجور أزواج الأمهات : يقول ابن حزم : « وأما من تزوج امرأة ولها ابنة ، فإن كانت الابنة في حجره ودخل بالأم مع ذلك ، وطىء أو لم يطأ ، لكن خلا بها بالتلذذ ، لم تحل له ابنتها أبداً ، فإن دخل بالأم ولم تكن الابنة في حجره ولم يدخل بالأم فزواج الابنة حلال . »

« برهان ذلك : قول الله تعالى : « وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ، فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم » ، فلم يحرم الله عز وجل الربيبة بنت الزوجة إلا بالدخول بها ، وأن تكون في حجره ، فلا تحرم إلا بالأم من معاً . لقوله تعالى بعد أن ذكر ما حرم من النساء : « وأحل لكم ما وراء ذلكم ، وما كان ربك نسياً » ، وكونها في حجره ينقسم قسمين : أحدهما سكنها معه وكونه كافلاً لها . والثاني : نظره إلى أمورها نحو - أى : على نحو - الولاية ، لا بمعنى الوكالة ، فكل واحد من هذين الوجهين يقع به عليها كونها في حجره . »

ثم يقول ابن حزم : « قول الله عز وجل : « وربائبكم » معطوف على ما حرم ؛ هذا لاشك فيه ؛ وقوله عز وجل : « اللاتي في حجوركم » نعت للربائب ، لا يمكن غير ذلك ، وقوله تعالى : « من نسائكم اللاتي دخلتم بهن » من صلة الربائب ، لا يجوز غير ذلك البتة (٦٤) . »

٤٧ — ثم يذكر عن الصحابة ما يشهد لذلك فيقول : « اختلفوا في الربيبة . فقالت طائفة : إذا دخل بأمرها فقد حرمت البنت عليه ؛ سواء أكانت في حجره أم لم تكن ، وقالت طائفة بمثل قولنا ، كما روينا عن مالك بن أنس بن الحداث قال : كان عندى امرأة قد ولدت لى ، فتوفيت ، فوجلت ( حزنت ) عليها ، فلقيت على بن أبى طالب قال : مالك ؟ قلت : توفيت المرأة . قال : ألها ابنة ؟ قلت نعم . قال : كانت في حجر ك (٦٥) ؟

(٦٤) أبو محمد بن حزم « المحلى » ج ٩ ص ٦٤٢ — ٦٤٤ .

(٦٥) أى ، أكانت ؟ وحذف أداة الاستفهام — لأن لم تكن خطأ مطبعياً — كثير في اللغة العربية وخاصة في النصوص القديمة . بل يشيع هذا عند بعض الأديباء القدماء مثل : أبى هيثم الجاحظ ، انظر معاورته في قصصه من « البخلاء » أو في معارض الجبل في « البيان والتبيين » .

قلت. لا ، هي في الطائف ، قال : فانكحها ، قلت : وأين قوله تعالى : (وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) ؟ قال : إنها لم تكن في حجرك ، وإنما ذلك إذا كانت في حجرك . ثم روى خبراً آخر عن عبد الله بن معبد يساند فتوى مشابهة إلى عمر بن الخطاب ، وإلى صحابي آخر يعتقد الراوى . أنه على بن أبي طالب .

٤٨ — ثم يكرر ابن حزم على ما استعرضناه من أدلة الجمهور فيقول : وقال أبو محمد : وشغب المخالفون الذين لا يراعون كون الريبة في حجر زوج أمها مع دخوله بها ، بآثار فاسدة .

وذهب يتناول سائر ما أسلفناه من النصوص المرفوعة في بعض الروايات إلى النبي ﷺ ، بالتجريح في الأسانيد أو تفنيد الاحتجاج بها :

(أ) فأما الحديث الأول الذي أخرجه الترمذى قد قال عنه ابن حزم ( وهذا مالك منقطع ) .

(ب) أما الحديث الثانى المروى عن ابن جريج فقد قال عنه : ( .. وهذا منقطع في موضعين ) .

(ج) أما الحديث الثالث المروى عن ابن جريج أيضاً فيقول عنه : ( ... وهذا أشد انقطاعاً ) .

(د) وأخيراً ؛ الحديث الذى رواه البخارى ومسلم ، بلفظ ( إنها - أى بنت أم سلمة زوج النبي ﷺ - لو لم تكن ربيبتى فى حجرى ما حلت لى ) فيؤيد ابن حزم هذه الرواية بأسانيد أخرى من طرق يعصدها ويذكرها . ثم يذكر رواية البخارى للحديث نفسه بغير كلمة ( فى حجرى ) وهى الرواية التى استشهد بها الجمهور على عدم الربط بين التحريم وبين كون الريبة فى الحجر . ثم يقول : ولا خلاف فى أنه خبر واحد ، فى موطن واحد ، عن قصة واحدة ، أسقط بعض الرواة لفظة أثبتها غيره من هو مثله وفوقه فى الحفظ . . فلا يحل الاحتجاج بالانقص على خلاف ما فى القرآن .

(هـ) ثم يتجه إلى النص الخامس المروى عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه ، وتفسيره للنص القرآنى بما يوافق رأى ابن حزم ، ويشير إلى محاولة بعض فقهاء الجمهور للطن فى سند هذا النص فيقول : « وادعوا أن إبراهيم بن عبيد الذى روى عن علي إباحة ذلك ؛ مجهول » .

« قال علي ( وهو ابن حزم ) : بل كذبوا ، هو مشهور ثقة ، روى مسلم وغيره عنه فى الصحيح ، فوضح فساد قولهم ييقين ، ثم يميل على القياسات الفقهاء التى تساند إليها الجمهور فى تأييد رأيهم فيقول :

( وموهوا - أى الجمهور - بحماقات ... ومثل قولهم : كل تحريم له سببان : فإن أحدهما إذا انفرد كان له تأثير ؛ قال علي - أى ابن حزم - : وهذا كذب مجرد ، بل لا تأثير له دون اجتماعه مع السبب المنصوص عليه معه . »

( ز ) ثم ينتق بالمقياس الثانى الذى استدلل به الجمهور ، وهو أن بعض الكلمات قد ترد فى بعض النصوص ليس لإنشاء شرط أو قيد ، ولكن لمجرد التوافق مع ما جرى به العرف والعادة .. فيقول ابن حزم : ( وموهوا بحماقات ، مثل أن قالوا : أراد الله عز وجل بقوله فى ( حجوركم ) : على الأغلب . قال أبو محمد - أى : ابن حزم - هذا كذب على الله تعالى ، وإخبار عنه بالباطل ، ومثل قولهم هذا ؛ قوله تعالى : ( إنا أحللتنا لك أزواجك اللاتى آتيت أجورهن ) وليس ذلك بمحرّم عليه اللاتى لم يؤتهن أجورهن ؛ قلنا : لو لم يأت نص آخر بإحلال الموهوبة والتى لم يفرض لها فريضة لما حلت إلا اللاتى يؤتهن أجورهن ، وأتم لانص فى أيديكم يحرم اللتى لم تكن فى حجره من الرائب (٦٦) .

٤٩ - وأخيرا : فيبدو أن فقهاء آخرين من عمدة المذاهب المدرسية الأخرى يميلون لهذا الرأى مع الظاهرية ، فقد روى ذلك أبو القاسم الرافعى عن إمامه مالك بن أنس (٦٧) بل يروى ابن كثير قائلا : ( وحكى لى شيخنا الحافظ أبو عبد الله الذهبي أنه

(٦٦) ابن حزم المرجع والموضع السابقان .

(٦٧) ابن كثير « تفسير القرآن العظيم » ج ١ ص ٤٧١ .

عرض هذا (أى : النص المروى عن علي بن أبي طالب بإباحة زواج الرجل من بنت زوجته بعد دخوله بأمرها وبعد وفاة الأم لأن البنت لم تكن في حجر زوج الأم) على الشيخ الإمام تقي الدين بن تيمية رحمه الله فاستشكله وتوقف في ذلك، (٦٨) كذلك نادى بهذا الاتجاه الفقيه ابن عقيل (٦٩).

### انصر الثالث : رأينا الخاص .

٥٥ - في اعتقادنا أن الاعتراف بدقة نص أى نص ، في سلامة تعبيره ، وفي اختيار كلماته - والقرآن في موضع القمة من هذه النصوص - يفرض علينا ضرورة التماس المعنى من كل لفظ ورد فيه ، بل من اختياره لهذا اللفظ دون سواه ، ولقد أسلفنا في صدر هذا المطلب ، أننا نرى القرآن - في النص الذى بين أيدينا - يختار لبنت الزوجة لفظاً جديداً عدل إليه عن سائر ما استعمله من ألفاظ للحالات المحرمة الأخرى ، فهو يقول في المحرمات : « حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمهاتكم اللائي أرضعنكم ، وأخواتكم من الرضاعة وأمهات نسائكم ، وربائبكم اللائي في حجوركم .. » وفي رأينا : أن القرآن - لهدف يستهدفه - قد آثر أن يختار - بل يصطنع - لفظاً جديداً لم يستعمله العرب في الشائع يومئذ من لغتهم ، بل : إننا نرى القرآن نفسه لم يستعمل هذا اللفظ إلا في هذا الموضع ، لاقبله ولا بعده (٧٠) بل نكاد نقطع بأن محمداً النبي العربي لم يستعمل هذا اللفظ في حديثه الذى أسلفنا تسجيل روايته إلا بعد استعمال القرآن له ، ذلك هو لفظ : « ربيبة » .

وفي رأينا : أن القرآن لم يكن ليختار هذا اللفظ عبثاً ، وإنما هو ينحته ويشقه من مادة « رب » ، بما فيها من معنى التربة ، ثم بما فيها من معنى الإنماء والتكثير ، ثم بما فيها من صيغة المفعول الخاضع للتربة وللتسمية جميعاً .. والقرآن إنما يشتق هذا اللفظ

(٦٨) للرج والموضع أنفسهما .

(٦٩) موفق الدين عبد الله بن قدامة « المغن » ج ٣ ص ٢٣ .

(٧٠) محمد فؤاد عبد الباقي « المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم » ص ٢٩٩ .

ويختاره دون سواه لبنت الزوجة التي تحرم على زوج الأم أن يتزوجها ، للدلالة على نفيها ، ثم نحوها ، ثم تربيتها في ظل زوج أمها وفي كنفه .. فكيف - برغم هذا كله - يمكن أن يقال بتحريم بنت الزوجة لمجرد بنوتها لها وإن لم تكن في حجر زوج أمها ؟ بل إن القرآن ليهتم بهذا الوصف ويبدأ به ، مستغنياً بذكره - مؤقتاً - عن ذكر علاقة البنوة بينها وبين الزوجة ، ولم يشر إلى هذه العلاقة إلا أخيراً : «وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم» ؛ في رأينا : أن ذلك كله لم يكن ، لولا ما في هذه الوصف بالريبة من أهمية وأثر ، ومن اختصاص بالدلالة البالغة المقصودة على نوع معين من بنات الزوجات .. بل إتنا لنرى : أنه لو لم يرد في النص إلا هذا الوصف ، لكنني لا اشتراط أن تكون البنت في الحجر . لكن القرآن يتبع هذا الوصف «الريبة» بوصف آخر أكثر وضوحاً وجلاءً : «اللاتي في حجوركم» ، وما ذلك ، إلا ليؤكد أمرين ؛ أولهما : تمام هذه الترية في حجر زوج الأم ، وليس بعيداً عنه . وثانيهما : استمرار هذه الترية في الحجر حتى يأتي الوقت لإعمال هذا النص ، وهو وقت الإقدام على الزواج بها ، وكلا هذين المعنيين ، يستحيل معهما القول بتطبيق النص على بنت الزوجة ولو لم تكن في حجر زوج الأم <sup>(٧١)</sup> .

٥١ - وبعد : فليس هناك من طائل وراء زعم الجمهور أن : « وصف الربائب بكونهن في حجور أزواج أمهاتهن ؛ إنما سبق مساق الحضيض على الامتناع عن الزواج منهن لأنهن في الغالب يتربين في حجره فكانهن بناته ، وفي هذا إشارة إلى حكمة التحريم . ذلك أن في هذا القول نفسه اعترافاً بأن كون الربائب في حجور أزواج أمهاتهن مدعاة للتحريم ويكون العكس صحيحاً ، ولا شك ، أي أن انتفاء كون الربائب في حجور أزواج أمهاتهن ، ينفي بالتالي تبرير هذا التحريم ، وعندئذ . يسلم لنسأ - بل يتأكد أنه لتوافر حكمة التحريم يجب أن تكون البنات في حجور أزواج الأمهات وإلا فلا ..

(٧١) ١ - محمد بن جرير الطبري « جامع البيان في تفسير القرآن » ج ٣ ص ٢٢٢ ب - البنوي « معالم التنزيل » ج ١ ص ٤٢٠ ج - محمد صديق خان « حسن الأسوة » ص ٥٤ د - البضاوي « أنوار التنزيل وأسرار التأويل » ص ١٠٧ ، ١٠٨ ه - ابن كثير « تفسير القرآن العظيم » ج ١ ص ٤٧١ و - الشنقي « تفسير الشنقي » ج ١ ص ٢١٧ ، ٢١٨ .

٥٢ — كذلك لا طائل وراء ما يزعمه جمهور الفقهاء من أن : وصف الربائب بأنهن في حجور أزواج أمهاتهن ، جرى مجرى العادة ولم يخرج مخرج الشرط ، .  
وفي رأينا : أن هذا اللون من التأويل ، إنما هو محض افتراض نظري لا يستساغ تحكيمه في مجال تشريعي خطير . .

والواقع أيضاً : أننا لا نستطيع بحال : إهمال المنطق اللغوي الذي يفترض أنما الألفاظ والعبارات تكون أصلاً لإنشاء معنى جديد (٧٢) ، بل إن هذا المنطق ليزمننا . في مجال التشريع خاصة - أن نجعل كل لفظ في النص يفيد إنشاء معنى جديد ، طالما وجدنا إلى ذلك سبيلاً .

ونريد أن نقول : إن الاعتراف برصانة القرآن المحكم ، فضلاً عن الاقتناع بمبدأ لغوي لا جدال فيه أن : البلاغة هي الإيجاز ، يجد كلاهما - أول ما يجد - مجاله الأفضل في حقل النصوص التشريعية عامة ، تلك التي تأتي بالمنطق وبالعادة : أن تورد الكلمة الواحدة أو اللفظ الواحد ؛ إلا لهدف تستهدفه ، ومعنى جديد تنوخله . .

٥٣ — كل ذلك يدعونا إلى أن نستبعد من تفسيرنا لكل نص تشريعي - وفي القرآن بالذات - كل ميل إلى إهدار القوة الإنشائية للألفاظ وتأويلها على التقرير أو التكرار ، خصوصاً حين يتصدى القرآن للتشريع والتقنين ، ما لم تكن هناك نصوص أخرى تتجه ببعض الألفاظ وجهة خاصة .

وإذن : فاستشهاد المعارضين بقول القرآن في موضع أو مواضع أخرى : « ولا تقتلوا أولادكم من إملاق » ، « ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق » ، على أن القرآن قد جرى أحياناً على ذكر ألفاظ يريد بها تقرير العادة المتبعة ليس غير . . دون أن

(٧٢) وهذا هو ما يتردد في كتب الفقه والمنطق واللمعة من قولهم الإجماع المشهور ؛ « عبارة الماقل بمؤلة أولاً على الإنشاء ، ما لم يصرها عنه صارف » وعلى هذا المعنى أيضاً ؛ استقرقه القانون الوضعي .  
وقد عقد ابن نجيم فصلاً تحت عنوان : « إعمال الكلام أولى من إعماله » انظر له : « الأشباه والنظائر » ص ١٣٥ وما بعدها .

تكون وخشية الإملاق، قيدا يجعل قتل الأولاد مباحا إذا لم يكن هناك (خشية إملاق) أما هذا الاستشهاد فردود بأن هناك نصوصاً أخرى كثيرة في القرآن نفسه تقطع بتحريم القتل في جميع الحالات، مما يحول تماماً دون تفسير (خشية إملاق) على معنى التقييد لتحريم قتل الأولاد؛ وهذا ما لا نجد له أثراً حول الآية الخاصة بتحريم الربائب.

وبعد : فإن هناك ناحية أصولية لغوية وهي : أن « خشية إملاق »، لبيان السبب، ومن المعلوم في أصول التشريع الإسلامي أن العبرة بمعوم اللفظ وليس بخصوص السبب، ينشأ : « ربائبكم اللاتي في حجوركم »، تضيف صفات لتحديد الموصوف الذي ينطبق عليه الحكم. كما أن من المعلوم أيضاً : أن الوصف يفيد التخصيص (٧٣) ..

٥٤ - يبقى بعد هذا أن نذكر : أن الزعم بأن عبارة « اللاتي في حجوركم »، لم تخرج مخرج الشرط، كما زعم بعض الفقهاء، أو أنها (لامفهوم لها) كما تجرأ على القول بذلك بعض آخر هذا الزعم في الواقع ليس لإمصادرة على المطلوب، فإما معنى أن يقول ابن حزم وأقاصر اتجاهه ومعهم الرواية المنسوبة إلى علي بن أبي طالب : إن وصف الربائب بأنهن (اللاتي في حجوركم) ليكون قيدا وشرطا في التحريم، فيرد عليه جمهور الفقهاء قائلين : كلا، بدليل أن هذا الوصف ليس قيدا ولا شرطا في التحريم أي قيمة لمثل هذا الاحتجاج ؟؟

٥٥ - أما الحجة التي قد يكون لها من الوجاهة نصيب، فهي ما استند إليه الجمهور من أن القرآن حين نص على الاستثناء من تحريم الربائب قال « وربائبكم اللاتي في

(٧٣) والواقع أن هاتين القاعدتين بديهتان وشائعتان في الفقه القانوني بامة . فلو صدر قانون يقول : ممنوع تهريب الأموال للإضرار بالاقتصاد القوي ؛ لما فهم أحد لإباحة تهريب الأموال بسبب آخر غير هذا الإضرار ؛ بينما تصرف السرقة مثلا بأنها ؛ اختلاس مال لغيره . يحول دون تطبيق هذا التعريف على ما ليس اختلاسا ، أو ما كان اختلاسا من مال الشخص نفسه وهو لا يعلم مثلا أنه ماله . وهكذا . . انظر : الفزالي ، « المختصر من علم الأصول » ج ٢ ص ٢١ وما بعدها .



حجوركم من نساءكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم .  
 فلو كان وصف الرائب بكونهن (في حجور أزواج الأمهات) قيداً وشرطاً في التحريم  
 يفتي التحريم باتفاقه ؛ لقول القرآن : « فإن لم تكونوا دخلتم بهن أو لم يكن في حجوركم ،  
 غير أننا نعلم : أن من بسائط اللغة العربية وأوليات قواعدها ، أنها كثيراً ما تعتمد على  
 الحذف متى كان المحذوف مفهوماً ، خصوصاً إذا أشير إليه بمذكور ، ونحن نرى هنا  
 أن ماسبق من تحديد الرائب وتقيدهن بالحجور أولاً ، ثم بالدخول بأمهاتن ثانياً ،  
 هذان القيدان يفتيان عن نفيهما جميعاً في النص على الحالات العكسية ، فإذا أكد  
 القرآن أحد هذين القيدين بنفي ضده - وهو قيد الدخول بالأمهات - فإن في ذلك  
 النفي إشارة إلى بقية النفي المحذوف وتركه لذكاء السامع ، ولقد جاء الحذف في القرآن  
 كثيراً وبأكثر من كلمة محذوفة .. وانظر إلى سياق الآيات في قصة يوسف وصاحبه  
 في السجن : « وقال الذي نجا منهما وادّكر بعد أمة : أنا أوفيتكم بتأويله ، فأرسلوا  
 (.. ..) يوسف أيها الصديق أفتنا .. » وواضح أن هناك كلمات متواليحة محذوفة في  
 سياق القصة (مكان النقط بين القوسين) وتقديرها : (.. إلى يوسف ، فأرسلوه  
 إليه فقال له : يا يوسف .. » (٧٤)

### المطلب الخامس والواحد : العلاقات الغير المشروعة وقياسها على التحريم بالقرابة المشروعة .

وينقسم هذا المطلب إلى الفرعين التاليين :

#### الفرع الأول : موقف الفقه . الفرع الثاني : رأينا الخاص

٥٦ - الفرع الأول : موقف الفقه : رأينا في المطلب الثاني من المبحث السابق ،  
 ولفتنا النظر إلى ملاحظة هامة وهي : أن الرجوع إلى المصادر الأولى للفقه الشافعي

(٧٤) سورة يوسف الآيتان ٤٥ ، ٤٦ . والواقع أن موضوع ( الحذف ) من أهم الأبواب في دراسة  
 البلاغة العربية .

والمالكي، يكشف عن مدى الخلط الهائل في كتابات الشراح : بين مشكلات مختلفة تمام الاختلاف ، وهذه المشكلات هي :

٥٧ — المشكلة الأولى . العلاقة الغير المشروعة حين تصل إلى أقصى المدى من الجسامة ، ونعني بذلك : مشكلة البنت الغير الشرعية . وعلاقتها بوالدها الطبيعي رغم جريمة الزنى ، وفي هذه المشكلة بالذات لا نرى خلافا حقيقياً حول تحريم الزواج بين هذه البنت وبين أبيها الطبيعي بل وسائر آبائها من ورائه ، تماماً كما لا نرى خلافاً على الإطلاق بين سائر الفقهاء والشراح في تحريم الابن الطبيعي على أمه وعلى جداته الطبيعيات ، نرى ذلك واضحاً رغم هذه الصورة المشوشة التي تطالعنا بها كتابات الشراح ، والتي ينسبون فيها مخالفة ذلك إلى الشافعي وإلى المشهور عن مالك ، وإنما نجد على العكس ، حديث الإمامين كليهما ، ومن بعدهما إمام الفقه الظاهري ابن حزم ، نجد هذه الأحاديث ترتكز كلها بوضوح على أساس واحد محدد ، هو العلاقة الصهرية . وليست الدموية النسبية . وأنها هي وحدها موضوع الخلاف والجدل بين فقه المدارس المختلفة كما سيوضح ذلك بجملة فيما يأتي :

٥٨ — المشكلة الثانية : أثر العلاقة غير المشروعة فيما وراء العلاقة بين البنت الطبيعية وأبيها الطبيعي .

وفيما يلي : تنقل أطرافاً يسيرة من النصوص المرفوعة إلى هؤلاء الأئمة ، حتى يبين انحصارها فيما وراء العلاقة بين البنت الطبيعية وأبيها الطبيعي . والتي لم يكن تحريم الزواج بناء عليها موضوع خلاف ولا جدال .

٥٩ — فالإمام الشافعي نفسه — فيما يبدو بوضوح — يركز دفاعه عن رأيه على أساس القول بأن العلاقة الصهرية المشروعة هي وحدها العلاقة المحترمة التي تستحق أن يرتبط بها التحريم دون العلاقة الصهرية الغير المشروعة التي يتحتم إهدارها ، فزاه - مثلاً - بتأخر بعض تلاميذ أبي حنيفة في أسلوب جليل قوى فيقول : « قال الشافعي

رحمه الله تعالى : الزنى لا يحرم الحلال ، وقال به ابن عباس<sup>(٧٥)</sup> قال الشافعى : لأن الحرام ضد الحلال ، ولا يقاس شيء على ضده ، قال لى قائل : ما تقول : لو قبلت امرأة الرجل ابنة بشهوة حرمت على زوجها أبداً ، فقلت : لم قلت ذا ؟ والله تعالى إنما حرم أمهات نسائكم ونحو هذا بالنكاح ، فلم يجوز أن يقاس الحرام بالحلال ؟ فقال : أجد جماعاً وجماعاً ؟ قلت : جماعاً صحت به وأحصنت ، وجماعاً رُجمت به ؛ أحدهما نعمة والآخر نعمة ، وجعله الله نكاحاً وصحراً وأوجب به حقوقاً ، وجعلك محرماً لأم امرأتك وابنتها<sup>(٧٦)</sup> تسافر بهما ، وجعل على الزنى نعمة فى الدنيا بالحد<sup>(٧٧)</sup> ، وفى الآخرة بالنار ، إلا أن يعفو الله ، فقيس الحرام الذى هو نعمة على الحلال الذى هو نعمة ؟ وقلت له : وجدت المطلقة ثلاثاً تحل له بجماع زوج وإصابة ، فأحيلها بالزنى لأنه جماع كجماع ؟ قال : إذن أخطى . لأن الله تعالى أحلها بنكاح زوج ، قلت وكذلك ما حرم الله فى كتابه بنكاح زوج وإصابة زوج ، قال : فيكون شيء يحرمه الحلال ولا يحرمه الحرام أقول به ؟ قلت نعم . ينكح أربعا فيحرم عليه أن ينكح من النساء خامسة . أفيحرم عليه إذا زنى بأربع شيء من النساء ؟ قال : لا يمتنع الحرام بما يمتنع الحلال . قال : فقد ترد فتحرّم على زوجها ، قلت نعم وعلى جميع الخلق وأقبلها وأجعل مالها فينا ، قال : نجد الحرام يحرم الحلال ، قلت : أما فى مثل ما اختلفنا فيه من أمر النساء فلا<sup>(٧٨)</sup> . . .

٦٠ — ثم تنتقل إلى النصوص المرفوعة إلى الإمام مالك بن أنس ، الذى قيل

(٧٥) وجدير بالذكر أن ابن عباس نفسه قد ورد اسمه ضمن أنصار الرأى المخالف كما سنرى ذلك حالا .

(٧٦) ابنتها هى ، وليست ابنة الزانى منها ، وراجع ما أسلفناه من رأينا فى حكمة تحريم الأم على

زوج ابنتها بمجرد المقد ، الفقرة ٤٠ من هذا الفصل .

(٧٧) الحد هو العقاب المحدد المنصوص عليه شرعاً كقطع يد السارق ، أما العقوبات غير المنصوص على

على مقدار محدد لها فتسمى تعزيراً ، راجع : ١ - عبد القادر عودة « التشريع الجنائى الإسلامى » .

ب - عبد العزيز عاصم « التعزير » .

(٧٨) أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعى « الأم » ج ٥ ص ٢٢ .

عنه في كتب الشراح إن المشهور عنه هو إباحة زواج الزاني بابنته ، لكننا نجد - على العكس من ذلك تماما - ما يلي : -

(١) ففي كتابه « الموطأ » نجد العنوان التالي : « ما لا يجوز من نكاح الرجل أم امرأته » ، وإذن : فالحديث قاصر على نوع من القربة الصهرية ، لا يتصل بالعلاقة الدموية بين الرجل وابنته الشرعية أو غير الشرعية على الإطلاق ! ثم نجد تحت هذا العنوان ، التزاما تاما به في سائر ما أورده من نصوص وفتاوى عن الصحابة بخصوص نوع من القربة الصهرية فحسب ، وهو الزواج من أم الزوجة غير المدخول بها ، ثم . وفي عقب هذه النصوص والفتاوى - وبدون فاصل بينهما - يقول مانصه : « قال مالك : فأما الزنى فإنه لا يحرم شيئا من ذلك ، لأن الله تبارك وتعالى قال : وأمهات نسائكم » ، فإنما حرم ما كان تزويجا ولم يذكر تحريم الزنى ، فكل تزويج كان على وجه الحلال (٧٩) يصيب صاحبه امرأته فهو بمنزلة التزويج الحلال ، فهذا الذي سمعت ، والذي عليه أمر الناس عندنا (٨٠) .

(ب) ثم يتبع ذلك بفصل آخر بعنوان . ( نكاح الرجل أم امرأة قد أصابها على وجه ما يكره ) : « قال مالك ، في الرجل يزني بالمرأة فيقام عليه الحد فيها : إنه ينكح ابنتها وينكحها ابنة إن شاء ، وذلك أنه أصابها حراما ، وإنما الذي حرم الله ما أصيب بالحلال أو على وجه الشبهة بالنكاح . قال الله تبارك وتعالى . « ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم من النساء » ، قال مالك . فلو أن رجلا نكح امرأة في عدتها نكاحا حلالا فأصابها حرم على ابنه أن يتزوجها ، وذلك أن أباه نكحها على وجه الحلال ، لا يقام عليه فيه الحد ويلحق به الولد ، وكما حرمت على ابنه أن يتزوجها حين تزوجها أبوه في عدتها وأصابها ، فكذلك تحرم على الأب ابنتها إذا هو أصاب أمها (٨١) .

(٧٩) يريد به الزواج الفاسد ، فهو في جوهره حلال لولا ما شابه من فساد ، وذلك كما سيتضح من مثال تال : هو الزواج بامرأة في عدتها .

(٨٠) مالك بن أنس « الموطأ » ج ٢ ص ٧ ، ٨ .

(٨١) للرجع قصة ص ٨ .

وواضح من هذا النص أيضاً : أن مالكاً رضى الله عنه ، إنما يقصر حديثه على العلاقة الصهرية وحدها وليست العلاقة الدموية النسبية بين الزاني وابنته على الإطلاق ٦١ — ثم تنتقل إلى « المدونة » - وهي أكبر موسوعة فقهية تنتسب للإمام مالك ابن أنس - فترى فيها تكراراً لما نقلناه عن (الموطأ) فيما يختص بالعلاقات الصهرية وحدها ، القائمة على أساس غير مشروع ، غير أنه هنا في « المدونة » يخاف ما نقلناه عنه في « الموطأ » ، إذ نراه الآن يعدل عن إهداره للعلاقات الغير المشروعة ، حتى في مجال المصاهرة ، كما يكف عن ترديد الشعار القائل : « إن الحرام لا يحرم الحلال أو لا يفسد الحلال » ، وإنما نراه في « المدونة » يتيح لهذه العلاقات الغير المشروعة أثرها الكامل في مجال المصاهرة ، لا في تحريم الحلال وفي الحيولة دونه لحسب ، ولكن في إفساد الحلال ، بل في دمه ، بعد قيامه ، فهو يقول على لسان الراوى للـمدونة : « قلت : أ رأيت إن زنى بأمرأته أو بابنته ( أى : منها ) أتحرّم عليه امرأته في قول مالك ؟ قال ( أى : الراوى عن مالك نفسه ) قال لنا مالك : يفارقها ولا يقيم عليها ( أى على . علاقته الزوجية بها ) ، ثم يقول الراوى : وهذا خلاف ما قال لنا مالك في موطنه ، وأصحابه على في الموطأ ( ؟ ) ليس بينهم من اختلاف ، وهو الأمر عندهم » (٨٢)

٦٢ — رأينا في تحديد مصدر اللبس في النقل عن مالك بن أنس : هاهنا ، نضع أيدينا على مصدر الخلط ومنبع اللبس الذى غاض فيه الشراح وخاصة أتباع الفقه المالكي : فبرغم ما يفرضه المنطق العلمى من ضرورة الاعتماد على آخر ما أتجه مالك من بحته الفقهى ، وقد كانت « المدونة » كما هو واضح من النص نفسه بعد « الموطأ » ، بزمن ، ورغم ما هو معروف وثابت عن مالك وعن الشافعى وعن سائر هؤلاء الأئمة القادة لمدارس الفقه من تطور فكرى دائم وتجديد على متصل ، مما أشاع في كتابات الشراح تلك العبارات المألوفة في كثير من المشكلات أن فيها روايتين أو أكثر عن

إمام المذهب . بل لما جعل للشافعي نفسه مذهبين قائمين : المذهب القديم في شيا به بالعراق . والمذهب الجديد في كهولته الفقية بمصر ، برغم ذلك كله ؛ فقد أصر أصحاب مالك وأتباعه على رأيه القديم في د الموطأ ، معرضين عما انتهى إليه فقهه في المدونة ، بل لقد استباح بعضهم الطعن على ابن القاسم حين روى عن مالك في د المدونة ، هذا الذي قلناه (٨٣) . وكأن من المستحيل على مالك أن يتطور فقهه وتقكيره كما حدث لسائر الفقهاء حتى من الصحابة أنفسهم كما وقع لعبد الله بن مسعود فيما أسلفناه عنه (٨٤) في الفتوى الشمسية بإباحة الزواج من أم الزوجة لعدم الدخول بابتها ، ثم عدوله عن ذلك بعد أن علم من بقية الصحابة خلاف ما أفتى .

٦٣ — ومهما يكن من أمر ، فقد استمر راوى المدونة ، يسوق عن مالك فتاوى صريحة قاطعة في تحريم الزواج بين الزاني وبين أصول شريكته وفروعها ، وتحريم الزواج بين أصوله وفروعه وبين هذه الزانية ، بل يقرر أن مالكا أسبغ هذا التحريم على كل علاقة غير مشروعة من الممس والنظر ، وربطها بالتحريم لعلاقة المصاهرة (٨٥) وأخيراً ؛ فواضح أن سائر ما أسلفناه عن مالك لا يخرج عن نطاق القرابة الصهرية وحدها . وكل هذا فيما وراء البنت الغير الشرعية ، بعد أن أوضحنا موقف الشافعي ومالك نحوها ، وجدير بالذكر أن نشير إلى استقرار سائر من عدا الفقه الشافعي وجناح من الفقه المالكي على تحريم الزواج بقرابة المصاهرة القائمة على أساس غير مشروع ؛ بعد أن روى هذا عن جمهور من الصحابة كعمر بن الخطاب ، وابن مسعود ، وابن عباس وعمران بن حصين ، وجابر بن زيد ، وأبي بن كعب ، وأم المؤمنين عائشة . كما تابعهم على ذلك جمهور من التابعين منهم : الحسن البصري ، والشعبي ، والنخعي ، والأوزاعي

(٨٣) ١ - ابن رشد « بداية المجتهد » ج ٢ ص ٣٤ ب - محمد عرفة الدسوقي : « حاشية على الترح الكبير » ج ٢ ص ٢٥٠ .  
(٨٤) راجع الفقرة ٣٣ من هذا الفصل .  
(٨٥) مالك بن أنس ؛ « المدونة » ج ٤ ص ١٢٧ .

وطاوس ، وعطاء ، ومجاهد ، وسعيد بن المسيب ، وابن الزبير ، والزهرى ، وسليمان  
ابن يسار ، وسفيان الثوري ، وإسحاق بن راهويه .

كما استقر على ذلك : الفقه الحنفي والفقه الحنبلي والفقه الشيعي الإمامي والزيدي ،  
والخارجي الإباضي ، بينما استقر على إهدار العلاقة الغير المشروعة في نطاق المصاهرة :  
الفقه الشافعي ، وزعم بعض شراح المالكية أن هذا أحد روايتين عن مالك ، كما مال  
لذلك الاتجاه تقي الدين الحنبلي وكذلك ، أبو طالب والناصر من الشيعة الزيدية .

أما الفقه الظاهري ، فقد اكتفى بتضييق نطاق التحريم بالمصاهرة بناء على علاقة غير  
مشروعة . كما سنرى ذلك حالا .

٦٤ - المشكلة الثالثة : الخلاف حول نطاق التحريم في قرابة المصاهرة بناء على  
علاقة غير مشروعة ( زنى ) .

لم تتفق المذاهب الفقهية القائلة بالتحريم بقرابة المصاهرة بناء على علاقة غير  
مشروعة ، بين مضيق وموسع على النحو التالي :

( أ ) فذهب اتجاه إلى حصر هذا التحريم في أضيق نطاق داخل قرابة المصاهرة ،  
وهو نطاق أبناء الزاني وحدهم ، فلا يحل الزواج بمن زنى بها أبوم ، ويتزعم هذا  
الاتجاه : الفقيه ابن حزم لسان الفقه الظاهري<sup>(٨٦)</sup> ..

( ب ) اتجاه ثان يمد التحريم بالمصاهرة على أساس غير مشروع إلى أصول الزاني  
وفروعه وحدهم ، مع حصر التحريم في شخص الشريكة لابنهم أو لأبيهم في جريمة  
الزنى دون أن يمتد هذا التحريم إلى أصولها وفروعها ، مع ملاحظة استثناء البنت  
والابن من الزنى ، بعدما رأينا من الإجماع الحقيقي على تحريمهما على الأب والأم ،

كما لا يمكن معه القول بإباحة زواجهما لأصول الآب والأم الطبيعيين أو لفروعهما. وقد ذكر هذا الاتجاه المحدث المفسر: الحسين البغوي، ونسبه إلى علي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وابن عباس، وسعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير والزهرى (٨٧).

(ج) اتجاه ثالث يمد هذا التحريم إلى آباء الزاني وفروعه، وأصول الزانية وفروعها وهو ينتسب فيما يروى إلى جمهور من الصحابة والتابعين كعمران بن حصين، وأبي هريرة ثم جابر بن زيد، والحسن، وطاوس، ومجاهد، والشعبي، والنخعي، والثوري وفتحاء العراق (٨٨). وهذا هو الاتجاه الغالب، وقد استقر عليه الفقه المالكي (٨٩) والفقه الحنفي (٩٠) والفقه الحنبلي مع ملاحظة ظهور بعض الآراء الفردية المخالفة لهذا الاتجاه فيه (٩١) وكذلك الفقه الشيعي الإمامي (٩٢) والزيدي (٩٣) والفقه الخارجي الإباضي (٩٤) فيبدو - برغم غلبة هذا الاتجاه عليها جميعاً - أن فيها آراء مخالفة لهذا الاتجاه.

٦٥ - المشكلة الرابعة: الخلاف حول تحديد العلاقات الغير المشروعة (الزنى

وما دونه) أساساً للتحريم بالقرابة الصهرية.

- (٨٧) أبو محمد الحسين الفراء البغوي « معالم التنزيل » ج ١ ص ٤٢٩ .  
 (٨٨) ١ - المرجع والموضع أنفسهما . ب - موقف الدين عبد الله بن قدامة « المقنع » ج ٣ ص ٣٣ .  
 (٨٩) ١ - مالك بن أنس « المدونة » ج ٤ ص ١٢٨ ب - أحمد الدردير ومحمد عرفة الدسوقي « حاشية الدسوقي على الشرح الكبير » ج ٢ ص ٢٥٠ .  
 (٩٠) ١ - محمد علاء الدين المحسني « شرح الدر المختار » ج ١ ص ٣٠٠ . ب - السكال ابن الهمام وبرهان الدين المرفياني « شرح فتح القدير على الهداية » ج ٢ ص ٣٦٥ ، ٣٦٦ وكذلك الحاشيتان بهامش المرجع المذكور  
 (٩١) ١ - أبو القاسم نجم الدين عبد الرحمن المقدسي « الفدة شرح الصمدية » ص ٣٦٠ ، ٣٦١ .  
 ب - موقف الدين عبد الله بن قدامة المقدسي « المقنع » ج ٣ ص ٣٣ .  
 (٩٢) ١ - أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الحلبي « المختصر النافع » ص ١٧٧ . ب - هينج الطائفة أبو جعفر محمد الطوسي « الاستبصار » ج ٢ ص ١٥٦ ، ١٦٧ .  
 (٩٣) أبو الحسن عبيد الله بن مفتاح « شرح الأزهار » ج ٢ ص ٢٠٤ ، ٢٠٥ .  
 (٩٤) مجاهد بن يوسف الليراني « وفاة الضيافة بأداء الأمانة » ج ٢ ص ١٢٨ .



كشأن كل قياس يعتمد على مجرد التقدير الشخصي ومنطق التقاليد والعرف ؛ فقد ذهب الفقه المدرسى في قياس كثير من العلاقات الغير المشروعة على الزنى ، الذى قامه بدوره على العلاقة المشروعة بالزواج ، باعتبار كليهما سيلا إلى النسل والمصاهرة ، ثم كانت نتيجة هذا القياس هى : ربط التحريم لقراءة المصاهرة بهذه العلاقات الغير المشروعة ، ثم ذهب الفقه فى هذا القياس مذاهب شتى .. حتى انتهى به الأمر إلى تناقضات غريبة ؛ ليست بين المدارس الفقهية المختلفة فحسب ؛ ولكن فى داخل المدرسة الفقهية الواحدة أيضاً . .

(١) فبينما يتشبث المذهب الشافعى بأن لا يربط التحريم بقراءة المصاهرة بناء على علاقة غير مشروعة إلا إذا كانت هذه العلاقة مخالطة جنسية كاملة ، وقد وقعت بشبهة من الحلال تكفى لمنع إسباغ صفة الزنى عليها ، أما الزنى وأما العلاقات الغير المشروعة التى دون المخالطة الجنسية ، فلا يربط بها تحريم<sup>(٩٥)</sup> لكننا نرى بقية المذاهب المدرسية الأخرى تتوسع فى التحريم بسائر العلاقات الغير المشروعة ولو كانت مجرد لمسة أو نظرة لا تيسر لغير زوجين ، وقد تزعم هذا الاتجاه المتوسع : الفقه الحنفى بالذات<sup>(٩٦)</sup> .

(ب) وبينما تتجه الأغلبية فى بعض المذاهب الأخرى - كالمذهب الشيعى الإمامى - إلى التشدد فى جسامه العلاقة الغير المشروعة التى يمكن اعتبارها أساسا لقيام قرابة صهرية تحريرية ، فلا يعترف - فى هذا المجال - إلا بالجريمة الكاملة للزنى الصريح ، دون الزواج الفاسد ، ودون العلاقات الغير المشروعة التى لاتصل فى جسامتها إلى فداحة الزنى ، فلا يربط بها علاقة تحريرية مطلقا ؛ لكننا نرى فى داخل هذا المنهج الشيعى الإمامى نفسه أن الشذوذ الجنسى بين اثنين من الذكور - يحرم على

(٩٥) ١ - الشيرازى « المذهب » ج ٢ ص ٤٥ . ب - ابراهيم الباجورى « حاشية الباجورى

على ابن قاسم القرطبي » ج ٢ ص ١١٢ ، ١١٣ .

(٩٦) ١ - شيخى زاده و ابراهيم الحلبي « مجمع الأنهر فى شرح ملتقى الأبحر » ج ١ ص ٣٢٦ ، ٣٢٧

ب - المحصنى « شرح الدر المختار » ج ١ ص ٣٠٠ ، ٣٠١ .

كل منهما الزواج من أصول الآخر وفروع أصوله ثم فروعه هو (٩٧) ..

(ج) وبوجه عام :

فإننا نرى الاضطراب والتناقض .. يسود هذه المتاهات التي سلكها الفقهاء والشرائح المدرسيون وراء قياسات مختلفة لسائر العلاقات الغير المشروعة على الجريمة الكاملة للزنى في مجال التحريم لقراءة المصاهرة (٩٨) ..

٦٦ — الفرع الثاني : رأينا الخاص :

إنه وفي مجال التحريم والإباحة ، وهو أخطر المجالات التشريعية في الإسلام ثم : في نطاق الأعراض التي لم يتم الإسلام لشيء من شئون هذه الحياة كما اهتم لها ، حتى اعتبر المساس بها مساساً بالصالح العام ، أو بحق الله ، كما يسميه بعض رجال الفقه الإسلامي ، مثل ذلك المجال عامة ، وفي هذا النطاق خاصة ، لا يجوز أبداً أن يجرى الفقهاء والشرائح بالقياس كل هذا المدى .. وإنما يتحتم الالتزام بالنصوص أشد ما يكون الالتزام ، ثم - إذا لم يكن من القياس بدٌ - ففي أقرب نطاق إلى هذه النصوص ، وفي الصبغ الحالات بروح الأحكام ومناط التشريع ، مع الرعاية الكاملة لمبدأ هام وهو : أن التحريم بالقرابة لا ينبع من اعتبارات مادية خسب ، ولا يخضع لاعتبارات اجتماعية فحسب ، وإنما هو قائم على خليط من هؤلاء وهؤلاء جميعاً .. ونعود لتطبيق رأينا الخاص فيما أسلفناه لنرى :

(١) أما القرابة الدعوية أو النسبية أو الرحمية :

فقد أسلفنا ما كشفناه من الإجماع الحقيقي للفقه الإسلامي عامة على ربط التحريم بين الأب الطبيعي وابنته الطبيعية ، كما أجمع الفقه بلا جدال ولا شك على ربط

(٩٧) ١ - أبو جعفر الطوسي « الاستبصار » ج ٣ ص ١٥٦ - ١٦٧ . ب أبو القاسم نجم الدين

جعفر الحلبي « المختصر النافع » ١٧٧ ، ١٧٨ .

(٩٨) ١ - ابن رشد « بداية المجتهد » ج ٢ ص ٣٤ . ب - أحمد الدردير ومحمد عرفة الدسوقي

« حاشية الدسوقي على الصرح الكبير » ج ٢ ص ٢٥١ ، ٢٥٢ . ج - السكال بن المهام « فتح

القدير » ج ٢ ص ٣٥٨ ، ٣٦٥ . د - موفق الدين عبدالله بن قدامة المقدسي « المغن » ج ٣ ص ٣٣

هـ - محمد بن يوسف الميزاني « وفاة الضمانة بأداء الأمانة » ج ٢ ص ١٢٨ .

التحريم بين الأب الطبيعي وأمه أيضاً... اعترافاً بواقع قائم لامتناس من التسليم بوقوعه ، حتى لا يتزوج الرجل بابنته أو الابن بأمه ، والأمـر لا يختلف بعد ذلك بالنسبة لساثر الأصول والفروع .

#### (ب) أما بالنسبة للقرابة الصهرية .

فالذى لاشك فيه عندنا . ضرورة التضيق إلى أبعد حدود التضيق ، ففي تحديد العلاقة الغير المشروعة التى تصلح أساساً لقرابة صهرية محرمة ، لانها لا المحصورة فى الزواج الفاسد أو الجريمة الكاملة للزنا بين ذكر وأنثى ، دون سائر ما عدده بعض الفقهاء من علاقات ، أما فى تحديد النطاق الذى ينتشر فيه التحريم ؛ فلا يتعدى أصول الرجل وفروعه بالنسبة للمرأة وحدها ، ثم أصول المرأة وفروعها بالنسبة للرجل وحده ، والله بالرشاد محيط عليم .

### المبحث الثالث : القرابة الرضاعية مانعا من موانع الزواج

٦٧ — تقديم وربط : من خلال عرضنا لتطبيق التحريم على علاقات القرابتين : النسبية والصهرية ، ثم فى المطلب الخاص من المبحث الأخير ؛ نرجو أن نكون قد رأينا بوضوح : كيف أن النظرة الأساسية للتشريع الإسلامى إلى تحريم الزواج فى نطاق هاتين القرابتين : النسبية والصهرية ، ترتكز على خليط من الاعتبارات المادية والاجتماعية معا .. لما جعل الفقه الإسلامى - فيما استظهرناه - ينعقد إجماعه على تطبيق التحريم على البنة الطبيعية الغير الشرعية ؛ سواء فيما بين الابن الغير الشرعى وأمه الغير الشرعية - وهذا مما لا جدال فيه - أم بين الأب وبنته الغير الشرعية ، وهذا ما استظهرنا الإجماع عليه أيضاً ، اعترافاً بالأمـر الواقع الذى لا يتاح إنكاره . والآن وفى نطاق القرابة الرضاعية : نرى امتداداً تطبيقياً لهذه النظرة ، اعترافاً بالواقع المادى القائم ، وخضوعاً لاعتبارات اجتماعية أيضاً . ويتقسم البحث فى هذه القرابة الرضاعية إلى مطلبين : الأول لمفهوم الرضاعة ، والثانى للمحرمات بها .

( ٤ م — موانع الزواج )

المطلب الأول مفهوم الرضاعة : وينقسم هذا المطلب إلى الفروع التالية :

الفرع الأول : مفهوم الرضاعة في اللغة ، ثم في الاصطلاح الإسلامي .

الفرع الثاني : تحديد الحد الأدنى لكمية الرضاع التحريمي .

الفرع الثالث : تحديد الفترة الزمنية للرضاع المانع من الزواج .

الفرع الأول : مفهوم الرضاعة في اللغة ثم في الاصطلاح الإسلامي . وينقسم هذا

الفرع إلى خمس شعب : الأولى لمفهوم الرضاعة في اللغة . والثانية لمفهوم الرضاعة

في اصطلاح القرآن الكريم . والثالثة لمفهوم الرضاعة في اصطلاح الحديث النبوي

الشريف . والرابعة لمفهوم الرضاعة في الفقه الإسلامي . والخامسة لرأينا الخاص .

الشعبة الأولى : مفهوم الرضاعة في اللغة العربية .

٦٨ - لم تمنع المعاجم اللغوية - كما عني الفقه الإسلامي من بعد - بتحديد المفهوم

الأصيل للرضاعة ، وإن اهتمت بأشتقاقها من فعل : رضع بضم الضاد وفتحها

وكسرها ، مع الاستشهاد بأبيات من الشعر الجاهلي ثم الإسلامي بما لا يخرج عن

« امتصاص اللبن من ثدى الأم ، سواء في ذلك الإنسان والحيوان . وقد جاء ذلك

صريحاً في قول الأعشى :

رضيعي لبان ثدى أمّ تقاسما<sup>(١٩)</sup> .

كما نجد ذلك عند الفيروزي بآذى صاحب « القاموس المحيط » إذ يقول : « رضع

كسّم وضرب ... امتص ثديها »<sup>(٢٠)</sup> .

الشعبة الثانية : مفهوم الرضاعة في اصطلاح القرآن الكريم :

٦٩ - ثم جاء القرآن ليستعمل هذه المادة بمعناها اللغوي ذلك في أكثر من موضع :

(١) « وأرّحينا إلى أم موسى أن أرضعيه »<sup>(٢١)</sup> (ب) « وحرّ مناعليه المراضع

(١٩) الزمخشري : « أساس البلاغة » مادة : رضع .

(٢٠) الفيروزي بآذى : « القاموس المحيط » باب المين فضل الراء . ثم انظر المادة نفسها عند : القرني

« للمصباح اللّغوي » وكذلك : محمد عبي الدين ومحمد السبكي « المختار » .

(٢١) سورة القصص ، آية ٧ .

من قبل، <sup>(١٠٢)</sup> (ج) «والودات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة» <sup>(١٠٣)</sup> (د) فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن، واتمروا بفننكم بمعروف، وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى <sup>(١٠٤)</sup>.

ونلاحظ أن القرآن كما استعمل الرضاع للإنسان، فقد استعمله شاملاً له وغيره:

(هـ) «يوم تنهل كل مرضعة عما أرضعت، وتضع كل ذات حمل حملها» <sup>(١٠٥)</sup> كما نلاحظ أن القرآن يعترف بالعلاقة الراجعة التي لا تعتمد إلا على الرضاعة، ويعتمدها وشيعة من وشائج القرابة؛ بل القرابة المانعة من الزواج، بل القرابة التي تسمو إلى درجة الأمومة والبنوة والأخوة الكاملة، والقرآن يعلن ذلك كله في سياق المحرمات بالقرابة فيقول: حرمت عليكم... وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم، وأخواتكم من الرضاعة <sup>(١٠٦)</sup>.

٧٠- أما المفسرون للقرآن؛ فقد صرفوا اهتمامهم لآثار الرضاع وأحكامه، مستقرين على مفهوم الرضاع كما أسلفناه، مع تخصيصه بالإنسان بداهة لتطبيق هذه الآثار والأحكام عليه <sup>(١٠٧)</sup>.

### الثعبة الثالثة: مفهوم الرضاع في اصطلاح الحديث النبوي:

٧١- كذلك جاءت الأحاديث النبوية كثيرة متظاهرة على استعمال الرضاع أو الحديث عنه، لكنها تضيف إلى الرضاع تصوراً محدداً واضحاً؛ فقد ورد في هذه الأحاديث الصحيحة الرواية والإسناد: «لا تحرم المصاة ولا والمصتان، وكذلك ورد

(١٠٢) السورة نفسها، آية ١٢.

(١٠٣) سورة البقرة، آية ٢٣٣.

(١٠٤) سورة الطلاق، آية ٦.

(١٠٥) سورة الحج، آية ٢.

(١٠٦) سورة النساء، آية ٢٣.

(١٠٧) انظر مثلاً: ١- ابن حبان «التفسير الكبير» ج ٣ ص ٢١١ وما بعدها. ب- الرازي

«مفاتيح الشيب» ج ٣ ص ١٨٣. ج- «معالم التنزيل» ج ١ ص ٤١٩. د- البغدادي «تفسير

الموازن» ج ١ ص ٤١٩. هـ- ابن كثير «تفسير القرآن العظيم» ج ١ ص ٢٨٣، ج ٣ ص ٤٩٨. ٥٠٠-

و- ابن جزى «التسهيل لعلوم التنزيل» ج ١ ص ١٣٤، ١٣٦. ز- النسفي «تفسير النسفي» ج ١-

ص ٢١٧، ٢١٨. ح- البيضاوي «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» ص ١٠٦، ١٠٨.

أنه سئل : « أتحرّم المصّة ؟ فقال : لا تحرّم الرضعة والرضعتان ، والمصّة والمصتان ، وكذلك : « لا تحرّم الإملاجة ولا الإملاجتان ، والإملاجة في اللغة : من مادة ملج بفتح اللام وكسرهما . ومعناها المحدود في اللغة . تناول الثدي بضمه . وامتلع بمعنى : امتص ، والامتلاج هو : الامتصاص ، كذلك جاء في الحديث الصحيح : « لا يحرم من الرضاع إلا ما فتن الأمعاء في الثدي وكان قبل الفطام » ، كما جاء في ذلك أيضاً في حديثه عليه السلام عقب وفاة ابنه إبراهيم رضيهما : « إن ابني هذا مات في الثدي . » (١٠٨) . ولا يخفى ما في هذه الأحاديث كلها من تصوير للرضاع بصورته الأصلية الفطرية وهي امتصاص الطفل للبن من ثدي أمه .

٧٢ - يد أن رجال الحديث النبوي أيضاً ، قد استفرغوا اهتمامهم في البحث عن أسانيد هذه الأحاديث ، وفي أحكام الرضاع البارزة فيها ؛ دون الوقوف عند هذا التصوير النبوي لمفهوم الرضاع .

#### الشعبة الرابعة : مفهوم الرضاعة في الفقه الإسلامي :

٧٣ - وأخيراً : وقف الفقه الإسلامي أمام هذا التحديد البسيط لمفهوم الرضاعة بأنه « امتصاص اللبن من ثدي امرأة » ، وإنما أورد الفقهاء عليه عدة تساؤلات ، ثم سارعوا للإجابة عليها مثل :

( أ ) هل الامتصاص اللبني شرط للرضاعة التحريمية ؟ وما الحكم إذا وصل اللبن إلى جوف الطفل بطريقة أخرى ؟

( ب ) وهل من الشرط للرضاعة التحريمية أن يكون اللبن خالصاً ؟ أو سائلاً ؟ وما الحكم إذا كان اللبن مخلوطاً بغيره ؟ أو مجحداً ؟

( ج ) وهل من الشرط للرضاعة التحريمية أن يكون اللبن من امرأة ؟ وما الحكم إذا وقعت حالات شاذة مثل : أن ينزل اللبن من ثدي رجل ؟ أو من ثدي إنسان مجتلط التكوين بين الذكورة والأنوثة ، وهو المعروف بالخنثى المشكل أي المبهم الغامض ؟ وما الحكم إذا رضع اثنان من شاة أو بقرة ؛ هل يكونان أخوين من الرضاعة ؟

وما الحكم إذا نزل اللبن من ثدى امرأة لكنها بكر؟ أو من ثدى امرأة بعد موتها؟ ..

كل هذه التساؤلات ؛ أثارها الفقه الإسلامي واهتم لها ؛ إما استجابة لواقعات شاذة ، وإما غراماً بالافتراض العلمي البحت ، وفي غمرات هذا الجدل الفقهي الضخم ، نجد النصوص القرآنية التي عرضناها آتفا ، تفرض على الفقه - مهما طال به الجدل - أن يستبعد تماماً بعض هذه الافتراضات ، من حظيرة الرضاة التحريمية . وهكذا استقر الإجماع على الاشتراط في الرضاة التحريمية أن تكون من لبن امرأة ، فلا تنعقد علاقة رضاعية تحريمية بين من اشترك في الرضاع من لبن إنسان غير امرأة واضحة الأنوثة ، ولا من لبن حيوان كشاة أو بقرة أو نحوهما ، ومن ناحية أخرى : فقد انعقد الإجماع أيضاً على قيام القرابة الرضاوية التحريمية إذا توافر في الرضاة ما يلي : « امتصاص اللبن من ثدى امرأة حية ، ثم اختلفوا فيما وراء ذلك اختلافاً شديداً :

٧٤ - فاختلفوا حول ما إذا وصل اللبن إلى جوف الطفل بغير امتصاص ، بوضعه وضماً - في فمه أو في أنفه أو في معدته مباشرة ، واستقر الجمهور من الصحابة والتابعين ، كما استقرت المذاهب المدرسية الكبرى كالمالكية والأحناف والشافعية والشيعة الزيدية والخوارج الإباضية ثم أغلبية الحنابلة ، على أن العبرة في التحريم بالرضاوة هو وصول اللبن إلى الجوف وحسب . ولم يعارض في هذا غير الفقه الظاهري والشيعة الإمامية ، ويروي هذا القول عن عطاء ، وعن الليث بن سعد .

(ب) أما إذا لم يصل اللبن إلى الجوف بشكل مباشر ، كأن وصل إلى الجسم عن طريق الحقن ؛ فالظاهر في هذه المذاهب - إلا المالكية - هو نفي التحريم .

(ج) أما إذا لم يصل اللبن إلا عن طريق شاذ كالقطر في العين ، أو الأذن أو في جراحة نافذة .. فالإجماع على عدم الاعتداد به .

(د) كذلك اتفقوا على ضرورة أن يكون اللبن مستحقاً لاسمه ، ولهذا استبعدوا

ياجماع ، ما قد ينزل من ثدى المرأة من السوائل التي ليست لبناً ، كما استبعدوا اللبن إذا اختلط به غيره وغلب عليه ، كما استبعدوا اللبن المطبوخ أو الذي مسته النار ، أما إذا تجمد بغير نار فهو على التحريم .

( ٥ ) واتجه الشافعى وحده إلى اشتراط أن يكون الرضاع من امرأة حية ، أما إذا كانت قد ماتت لفورها ورضع الطفل منها ، فإنه رضاع لا يحرم شيئاً ، وغالقه في ذلك جمهور المذاهب الأخرى .

هذه هي مجموعة التساؤلات التي عايناهمها الفقه الإسلامى ، - ثم تصدى - كما رأينا - للإجابة عليها جميعاً (١٠٩) .

### السبعة الخاصة والأخيرة : رأينا الخاص :

٧٥ - رأينا كيف حاول الفقه الإسلامى - أن يقيس على الرضاع بصورته الفطرية الأصلية ، وهى امتصاص الطفل اللبن من ثدى امرأة حية ، صوراً أخرى : مثل توصيل اللبن إلى جوف الطفل بطريق غير الطريق الفطرى المباشر ، وبناء وقف الفقه الظاهرى والفقه الشيعى الإمامى ومعهما ما يروى عن عطاء وعن الليث بن سعد من الرواد الأولين للفقه ، وقف هؤلاء وحدهم يصرون على اشتراط الصورة الفطرية الأصلية للرضاع حتى يعتقد به التحريم .

وإننا لنرى : أنه إن جاز لنا أن نتقبل صورة للرضاع وراء الصورة الفطرية الأصلية ، فايحوز أبدأ أن تكون هذه الصورة إلا بديلاً مقبولا للرضاع الفطرى ، فيما تجرى به العادة والعرف (١١٠) ، وما يسمح المنطق المألوف أن يسميه رضاعاً بحق :

(١٠٩) انظر ذلك بتفصيل عند : ١ - ابن رشد « بداية المجتهد » ج ٢ ص ٣٧ وما بعدها  
ب - الدسوقي وأحمد الدردير « جاشية الدسوقي على الترح الكبير » ج ٢ ص ٥٠٢ وما بعدها (مالك)  
ج - المسكنى وإبراهيم الحلبي « الدر المنثور شرح المتن » ج ١ ص ٣٧٥ وما بعدها (حنن) . د - الشيرازى « المذهب » ج ٢ ص ١٦٧ وما بعدها (شافعى) . هـ - عبد الرحمن القدسى « العدة » ص ٣٧٧ ، ٣٧٩ (حنبل) . و - ابن حزم « المحلى » ج ١٠ ص ٩ وما بعدها (ظاهرى) . ز - أبو جعفر الطوسى « الاستبصار » ج ٣ ص ١٩١ وما بعدها (شيعى إمامى) . ح - الحسين السباعى « الروض النضر » ج ٤ ص ٩٤ ، ٩٥ (شيعى زيدى) . ط - اللزائى « وفاة الضبابة » ج ٢ ص ١٢٩ وما بعدها .  
(١١٠) عقد ابن نجيم فصلاً خاصاً بعنوان : « العبادة محكمة » انظر له : « الأشباه والنظائر » ص ٩٣ وما بعدها .



مثل هذه الوسائل البسيطة التي تلجأ لها الموضع في بعض الحالات مثل الحيلة الصناعية، أو صب لبن الموضع في زجاجة ثم إرضاعه للطفل، أو ما شابه ذلك من الوسائل التي لا تقطع الصلة بين الموضع والرضيع، والتي لا تخرج في آخر الأمر عن كونها رضاعاً حقيقياً .

٧٦ - ومعنى ذلك أننا نتشبت التشبث كله بما ذهب إليه الفقه الظاهري والإمامي وما سبقهما فيما بروى عن عطاء وعن الليث بن سعد ؛ بل تشبث بما استجلبناه ظاهراً واضحاً من نصوص الأحاديث النبوية التي أوردنا طائفة منها في الشعبة الثالثة من هذا الفرع، وهي كلها توضح أن الصورة الفطرية الأصلية للرضاع البشري، هي وحدها ما ينصرف إليه المفهوم الصريح لهذه الأحاديث النبوية جميعاً . وذلك، مع هذا التطبيق المنطقي لذلك المفهوم وتلك النصوص، على تلك الصور البديلة للرضاع الفطري، وهي الصور التي جثت بها ظروف الحضارة والطب، دون أن تخرج عن استحقاقها بحق لأن تسمى رضاعاً حقيقياً .

وفي رأينا كذلك : أن هذا هو الالتزام المفروض لما سبق أن أشرنا إليه من ارتكاز النظرة الإسلامية للقرابة التحريمية - ومنها الرضاع - لا على عناصر مادية خبث، ولا على اعتبارات مادية فقط ؛ ولكن على خليط متعدد من هؤلاء وهؤلاء . جميعاً .

الفرع الثاني : الحد الكمي الأدنى للرضاع التحريمي : وينقسم هذا الفرع إلى شعبتين : الأولى : استعراض اتجاهات الفقه . والثانية لرأينا الخاص .

السمية الأولى : اتجاهات الفقه حول الحد الكمي الأدنى للرضاع التحريمي :

اختلف أئمة الفقه الإسلامي منذ العصر السلفي الأول حول هذا التحديد :

٧٧ - ١ - فذهب الاتجاه الأول : إلى الإطلاق، ورفض اعتبار حد أدنى لكية

الرضاع التحريمي، فتي رضع طفل من لبن سيدة، أو منى اشترك طفلان في الرضاع من سيدة - دون نظر للترتيب الزمني بينهما - انعقدت القرابة التحريمية الرضاعية، مهما

كان مقدار الرضاع ، ويبدو أن هذا هو اتجاه الأغلبية منذ عصر الصحابة والتابعين ، فقد روى عن علي بن أبي طالب وعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عباس ، وعبد الله بن مسعود ، كما روى هذا عن عروة بن الزبير ، والزهرى ، وسعيد بن المسيب ، وقتادة ، والحكم ، وحماد ، والحسن البصرى ، والأوزاعي ، والثوري ، كما سار في هذا الاتجاه : جمهور الأئمة للفقهاء المذهبي كمالك بن أنس ، وأبي حنيفة ، والهادي ، والقاسم ، من أئمة الشيعة ، ثم أخذ بذلك الفقهاء الشيعة الزيدى منفصلا عن أخيه الإمامي ، كما ورد ذلك الاتجاه في رواية أحمد بن حنبل ، كما ورد عن الليث بن سعد أنه ذهب لإعلان إجماع المسلمين على هذا الاتجاه .

أما حجة أصحاب هذا الاتجاه : فترتكز على عمومية النصوص القرآنية والنبوية التي هي العمدة في إنشاء التحريم بالقرابة الرضاعية ، فلم ينص الله في القرآن ولا النبي ﷺ في الحديث الشريف على تحديد حدٍّ كَتَى أدنى للتحريم بالرضاع . وإنما قال القرآن : « وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم ، وأخواتكم من الرضاعة » .

أما الحديث النبوي الذي اعتمد عليه أصحاب هذا الاتجاه وأعرضوا عما عداه ، فهو حديث « يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب » (١١١) .

- 
- (١١١) ١ - البغوى « معالم التنزيل » ج ١ ص ٤١٩ ، ٤٢٠ . ب - ابن كثير « تفسير القرآن العظيم » ج ١ ص ٤٦٩ ، ٤٧٠ . ج - الصاوى والجلالين « حاشية الصاوى على الجلالين » ج ١ ص ١٩٩ . د - محمد صديق خان « نيل المرام من تفسير آيات الأحكام » ص ١٤٩ . هـ - مالك ابن أنس « الموطأ » ج ٢ ص ٤٣ ، ٤٥ . و - الصنعاني « سبل السلام » ج ٣ ص ٢٧٢ وما بعدها . ز - ابن رشد « بداية المجتهد » ج ٢ ص ٣٥ . ح - الشوكاني « نيل الأوطار » ج ٦ ص ٣٢٨ وما بعدها . ط - الدعسوقي « حاشية الدعسوقي على الشرح الكبير » ج ٢ ص ٥٠٢ (مالكى) . ي - ابن المهام « فتح القدير » ج ٣ ص ٧ ، ٥ (حنفى) . ك - إبراهيم الحلى مع شيخه زادة مع المحسنى « مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر » وبهامشه « در الملتقى في شرح الملتقى » ج ١ ص ٣٧٥ وما بعدها (حنفى) ل - المبدائى « الباب في شرح الكتاب » ص ٢٧٣ (حنفى) . م - المحسنى « شرح الدر المختار » ج ١ ص ٣٤٠ (حنفى) ، ن - موفق الدين بن قدامة « المقنع » ج ٣ ص ٢٩٨ ، ٢٩٩ (حنبل) س - السيافى « الروض النضر » ج ٤ ص ٩٣ ، ٩٥ (شيعى زيدى) . ع - محمد بن يوسف المزبانى « وفاة الضمالة » ج ٢ ص ١٣٤ ، ١٤٠ (خارجى لإيضاح) .

٧٨- (ب) أما الاتجاه الثاني : فذهب إلى تحديد حد أدنى للرضاع التحريمي وهو ثلاث رضعات ، وقد روى هذا الاتجاه عن زيد بن ثابت ، وعن علي - بعكس الرواية السابقة عنه - كما روى عن عائشة - بعكس الرواية التالية أيضاً عنها - كما روى عن سليمان ابن يسار ، وعن سعيد بن جبير ، كما روى عن عبد الله بن الزبير - خلافاً لرواية تالية أيضاً - كما روى عن أحمد بن حنبل ، - خلافاً للرواية السابقة عنه - وإسحاق بن راهويه ، وأبي عبيدة ، وأبي ثور ، وابن المنذر ، كما روى عن داود رائد الفقه الظاهري ، بعكس ما سئى عند لسان الفقه الظاهري علي بن حزم .

وقد استند هذا الاتجاه إلى طائفة من الأحاديث : منها ما رواه مسلم والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان عن عائشة أن النبي ﷺ قال : « لا تحرم المصة ولا المصتان ، وفي رواية : لا تحرم الرضعة والرضعتان والمصة والمصتان ، وفي رواية : لا تحرم الإملاجة ولا الإملاجتان ، وفي رواية : « الخطفة والخطفتان ، وقد انضم أحمد بن حنبل لبعض هذه الروايات . . (١١٢)

٧٩- (ح) أما الاتجاه الثالث فذهب إلى تحديد حد أدنى للرضاع بخمس رضعات مشبعات ، وقد روى هذا الاتجاه عن علي ، وعن عائشة ، وعبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن الزبير ، وعروة بن الزبير . وعطاء ، وسعيد بن جبير ، والليث بن سعد ، وإسحاق بن راهوية ، وواضح : أن الروايات السابقة عن هؤلاء أنفسهم . قد وردت بعكس هذا الرأي كذلك يروى عن طاوس من الرواد البارزين الفقه .

وقد ذهب لهذا الاتجاه : الفقه الشافعي ، وابن حزم الظاهري ، ويروى عن أحمد ابن حنبل ، واستدلوا بحديث نبوي شريف رواه مسلم وأبو داود والنسائي ومالك في « الموطأ » عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : - « كان فيما نزل من القرآن : عشر

(١١٢) انظر المراجع والمواضع نفسها ثم انظر : ١- مسلم القشيري « صحيح مسلم » ج ١ ص ٦١٥ ، ٦١٦ . ب - الشيرازي « المذهب » ج ٢ ص ١٦٦ ، ١٦٧ . ج - الطوسي « الاستبصار » ج ٣ ص ١٩٢ ، ١٩٧ . د - أبو داود « سنن أبي داود » ج ١ ص ٤٧٦ . هـ - نور الدين علي الميشتي « مورد الظمان لى زوائد ابن حبان » ص ٣٠٥ ، ٣٠٦ .

رضعات معلومات يحرم « ثم نسخن بخمس معلومات ، وقد رواه بلفظين مختلفين كل من الترمذى وابن ماجه . كما اعتمد هذا الاتجاه على حديث آخر ، رواه مالك بن أنس في « الموطأ » وأحمد بن حنبل والثافعى مرسلًا وعبد الرزاق ، وقد ورد فيه أن النبي ﷺ قد نص على أن خمس رضعات كافيات للتحريم . وقد دافع ابن حزم الظاهرى والشوكانى وابن قتيبة دفاعاً قوياً عن هذا الاتجاه (١١٣) .

أما الإمام مالك بن أنس رضى الله عنه فقد عقب على روايته لهذا الحديث قائلاً : « قال مالك ، وليس على هذا العمل » (١١٤) .

٨٠ - (د) الاتجاه الرابع : انفراد الفقه الشيعى الإمامى باتجاه مستقل باسـتـراط حد أدنى للرضاع التحريمى : خمس عشرة رضعة متواليات ، أو رضاع كامل متصل لمدة يوم وليلة . وذلك بالاستناد إلى طائفة من الأخبار والنصوص الواردة عن أئمتهم (١١٥) .

٨١ - (هـ) وأخيراً . . اتجاهان فرديان تائهان :

فقد تآثرت في بعض الكتابات الفقهية ، روايات تائهة ، أعرض عنها معظم الباحثين من رجال الفقه والحديث ، ولكننا نذكرها لتمام البحث .

(١) فقد وردت روايات عن أم المؤمنين عائشة - بعضها في موطأ مالك - أنها كانت لا ترى شيئاً (من التحريم بالرضاع) دون عشر رضعات ، وقد وردت رواية

(١١٣) انظر المراجع والمواضع السابقة في الهامشين السابقين ثم انظر : ١ - الشريينى « الإفتاح » ج ٤ ص ١٤٨ (شافعى) . ب - موفق الدين بن قدامة « عمدة الفقه » ص ٧٤ (حنبل) ج - ابن حزم « المحلى » ج ١٠ ص ١٢ وما بعدها . د - ابن قتيبة « تأويل مختلف الحديث » ص ٤٠٣ ، ٤٠٤ .

(١١٤) مالك بن أنس « الموطأ » ج ٢ ص ٤٤ ، ٤٥ .

(١١٥) ١ - محمد الحمين آل كاشف الغطاء « أصل الشيعة وأصولها » ص ١٤٩ وانظر كذلك : ب - عمر فروخ « الأسرة في الفروع الإسلامى » ص ٤٨ . ج - محمد أبو زهرة « أصول الذهب الجفرى » ص ١٢٣ وما بعدها . د - محمد أبو زهرة « الإمام الصادق » ص ٣٥٧ وما بعدها . هـ - الطوسى « الاستبصار » ج ٣ ص ١٦٢ وما بعدها . و - الحلى « المختصر النافع » ص ١٧٥ .

أخرى بهذا المعنى عن أم المؤمنين حفصة ، كما قيل إن عروة بن الزبير قد انضم لهذا الرأي ، خلافاً للرواية المشهورة عنه بالاتجاه الأول كما سبق .

(ب) كما وردت روايات أخرى عن عائشة رضى الله عنها بتحديد الرضاع المحرم بسبع رضعات فقط <sup>(١١٦)</sup>.

### الشمعة الثانية : رأينا الخاص .

٨٢- (١) أما الاتجاه الأول القائل بإطلاق الرضاع دون تحديد كمشى أدنى للرضاع ، استناداً إلى عمومية النصوص ؛ ففي رأينا : أن النصوص التشريعية بعمامة ، كثيراً ما تعتمد على التحديد بالمادة والعرف ، فكيف يستساغ تجريد النص القرآني أو النبوي حين يذكر الرضاعة بإطلاق ، من ذلك التحديد بالعرف المعهود للرضاعة ؟؟ فإذا رجعنا إلى النص القرآني الخاص بالتحريم بالرضاع وجدناه لا يذكر الرضاعة إلا مسبقة بوصف لا يستساغ في منطق اللغة إطلاقاً إلا حين يتخذ الرضاع شكلاً مستقراً واضحاً ، إذ أن القرآن يقول : وأما نكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة ، ولا ندوى كيف يستساغ إطلاق الأمومة والأخوة لمجرد قطرة من لبن تنزلق إلى جوف طفل ؟؟ حتى إذا لم يرد غير ذلك النص ؟

٨٣- فكيف إذا أضفنا إلى ذلك : أن هناك نصوصاً شارحة واردة عن أعلى مصدر شارح للقرآن وهو النبي ﷺ ، وهي نصوص صحيحة الرواية قوية الاستناد . من بينها ما رواه مسلم في صحيحه والترمذي والنسائي وأبو داود وابن ماجه وكلهم من الستة الثقات في رواية الحديث ، فضلاً عن آخرين من الثقات سواهم . مثل هذا الحديث النبوي المنطوق :

« لا تحرم المصة ولا المصتان ، وفي رواية « الرضعة والرضعتان » ، وفي رواية « الإملاجة ولا الإملاجتان ، وفي رواية أروع وأبداع تصويراً : « الحظفة والحظفتان ،

(١١٦) ١ — ابن حزم « المحلى » ج ١٠ ص ١٢ وما بعدها . ب — الحين البيهقي « الروض النضر » ج ٤ ص ٩٤ . ج — محمد بن يوسف الميزاني « وفاة الضمالة بأداء الأمانة » ج ٢ ص ١٤٠ .

وليس وراء هذا دحض للقول بإطلاق التحريم الرضاع .

٨٤- أما الاتجاه الثاني المستند إلى ظاهر هذا الحديث وهو الاتجاه القائل :  
إذا لم تحرم الرضعتان ، فما فوق الرضعتان إذن يكفي للتحريم ؛ فواضح ما في هذا  
الاستدلال من شكلية لفظية تضيق عن فهم هذا التعبير الذي لا يمكن أن يكون تحديداً  
لعدد ، فانت تقول : إن الجيش لا يستعد لحرب كبرى بدباية ولا بدبايتين . . دون  
أن يخطئ بعقل أن يكون معنى ذلك على الإطلاق : أن الجيش إذا اجتمعت له ثلاث  
دبابات قفز إلى الميدان لا محالة . ؟! ذلك فهم لا يمكن أن يستسيغه منطق ، أو تنقيده  
به لغة !

٨٥- أما عن الاتجاه الثالث والقائل بتحديد الرضعات المحرمة بخمس رضعات  
بناء على الحديثين المرويين عن طريق عائشة رضی الله عنها فنقول :

(١) أما الحديث الأول منهما ونصه : « كان فيما نزل من القرآن ( عشر رضعات  
معلومات يحرم من ) ثم نسخن بـ ( خمس معلومات ) » .

فيكني أن تذكر أن أحد رواة هذا الحديث أنفسهم ، بل أحد الرواة الأقربين  
إلى جيل الصحابة والتابعين ، وهو عميد من عمداء الحديث والفقهاء ( مالك بن أنس ) لم  
يتردد في أن يعقب روايته لهذا الحديث بتقرير أن العمل قد استقر على خلافه ؛ فضلاً  
عن خروج الجمهور من الصحابة والتابعين والفقهاء على مضمونه ، فضلاً عن اختناق  
هذه الرواية في قه أجيالها عند النقل المباشر عن النبي ﷺ في راو واحد هو  
عائشة وحدها .

ولا مجال للتعلق بأن طائفة من الصحابة قد ورد عنهم تأييد هذا الاتجاه في تحديد  
الرضاع - وليس تأييد رواية الحديث نفسه - فقد أسلفنا أن جميع الروايات عن  
جميع هؤلاء ، كلها روايات مهتزة تعارضها روايات أخرى قوية الإسناد باتجاهات  
أخرى مضادة ، بما فهم عائشة رضی الله عنها نفسها ؟ فقد وردت عنها روايات بسبع  
رضعات ، وروايات أخرى بعشر .

(ب) وأما عن الحديث الثاني ، وهو أيضاً مروى عن عائشة في شأن تعة سالم الذى تبناه أبو حذيفة ، فلسوف تناقشه في الفرع التالى ، وسوف نراه لا يقل بعداً عن سلامة الاستدلال به من هذا الحديث .

٨٦- لم يبق إلا الاتجاهات الأخيرة التى تتصاعد بالرضعات المحرمة إلى سبع أو إلى عشر - وكلاهما منسوب إلى عائشة رضى الله عنها أيضاً ؟ - أو إلى خمس عشرة رضة ، وهو الذى انفرد به الفقه الشيعى الإمامى ، وواضح أن هذه الاتجاهات جميعاً ، لا تستند إلى حديث نبوى صحيح ، مما يجعلها لا تزيد عن مجرد اجتهادات أو فتاوى فقهية ، وإن كان الشيعة الإمامية يرون فى صاحب فتاوى مصدرها قيادياً مطاعاً ، وهذا ما لا يسلم به سائر المسلمين سواهم .

٨٧- وأخيراً . فإذا عن رأينا فى الحد الكفى الأدنى للرضاع التحريمى ؟

لقد أسلفنا أن القرآن لم يذكر التحريم بالرضاع إلا مشفوعاً بالأمومة والأخوة ، مما لا يستساغ معه إطلاق الرضاع التحريمى إلا حين يأخذ شكلاً ثابتاً ومستقراً .. شأن الابن أو الأخ فى طبيعة الحياة ومنطق العرف ، ولئن كنا لا نعتمد فى رأينا هذا على قول مروى أو نص ثابت ، فإن لنا فى منطق الأحاديث النبوية خير أنيس ومشجع ، فما الذى يسرع إلى الذهن ويطعن إليه العقل والقلب من هذه الأحاديث النبوية الصحاح : « لا رضاع إلا ما أنشز العظم وأنبت اللحم » ، وفى رواية : « لا رضاع إلا ما شد العظم ، وأنبت اللحم » ، وكذلك : « لا تحرم المصة ولا المصتان » أو « الرضعة والرضعتان » ، أو « الاملاجة ولا الاملاجتان » أو « الحظفة والحظفتان » ؟ الواقع أننا لانفهم من نص القرآن على الأمومة والأخوة بالرضاع ، ولا من منطق هذه الأحاديث .. إلا أن الأمومة الرضاعية ، وكذا الأخوة الرضاعية ، لا يستحق الوصف بهما إلا الرضاع الحقيقى الكامل ، الرضاع الكفيل بإنشاء هذه العلاقة الوثقى : علاقة الأمومة أو البنوة أو الأخوة ، علاقة القرابة التى رفعها القرآن إلى درجة القرابة الرحمية نفسها ، ليس فى التسمية فقط ، ولكن فى التشريع والتطبيق أيضاً .

٨٨ - وبعبارة أخرى نقول : في رأينا ، وإن يكون صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ فلهذه المغفرة : إن الرضاع لا يبلغ درجة التحريم إلا بأمومة وبنوة وأخوة رضاعية كاملة مستقرة حقة ، حين يعتمد الطفل حقيقة وواقعاً في رضاعه على امرأة واحدة ، أو على عدة نساء يتكفلن برضاعه يذهبن ، بصورة كاملة ومستقرة ، وليس بلامر أن تنفرد به مرضع أو وال فترة الرضاع على التفصيل الذي سنسبغه في الفرع التالي بعد قليل ، وإنما يلزم أن يستطيل رضاعه منها إلى فترة لا تنقص عن دورة زمنية متكاملة في حياة الإنسان وهي ، أسبوع كامل على الأقل ، حتى يتوافر له أن يشد العظم وينبت اللحم ، كما جاء في نص الحديث النبوي الشريف . فهذه الرضاعة الكاملة المستقرة ، وبها وحدها ، يمكن أن تنشأ العلاقة التي تستحق ويستساغ لها في المنطق الأصول العام أن تستحق وصفها القرآني بالأمومة والبنوة وبالأخوة .

#### الفرع الثالث : التحديد الزمني للرضاع التحريمي

استقر جمهور الفقهاء المسلمين على ربط العلاقة التحريمية بالرضاع للصغار وحدهم ، بينما عارض في ذلك آخرون ، ولذلك ينقسم هذا الفرع إلى الشعب الأربعة التالية :

الشعبة الأولى : اتجاه الجمهور إلى التحريم برضاع الصغار .

الشعبة الثانية : آراء فردية مختلفة حول التحديد الزمني للرضاع التحريمي .

الشعبة الثالثة : مناقشة الجمهور لهذه الآراء .

الشعبة الرابعة : رأينا الخاص :

الشعبة الأولى : اتجاه الجمهور إلى التحريم برضاع الصغار وحدهم :

٨٩ - واضح أن الرضاع بمعناه الفطري هو : رضاع الطفل في سن الطفولة ، وذلك ظاهر ما ورد في القرآن « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين » ، كما قال النبي ﷺ فيما رواه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه « إنما الرضاعة من المجاعة ، وما صححه الترمذي والحاكم ورواه ابن حبان عن أم سلمة عن رسول الله ﷺ أنه قال : « لا يحرم من الرضاع إلا ما فلق الأمعاء في الثدي ، وكان قبل الفطام » ، وما أخرجه



أبو داود عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا رضاع إلا ما أنشَر العظم (أو شد العظم) وأنبت اللحم» وكذلك ما رواه الدارقطني أن الرسول ﷺ قال: «لا رضاع إلا ما كان في الحولين» وقد رواه أيضاً سعيد بن منصور والبيهقي وابن عدي، كذلك روى مالك في «الموطأ» عن ابن عباس أنه كان يقول: «ما كان في الحولين وإن كان مصّة واحدة فهو يحرم»، كما روى مالك عن سعيد بن المسيب وعن عروة بن الزبير كل ما كان في الحولين وإن كانت قطرة واحدة فهو يحرم، وما كان بعد الحولين فإنما هو طعام يأكله، كما روى مالك عن سعيد بن المسيب أيضاً: «لا رضاعة إلا ما كان في المهده»، وإلا ما أنبت اللحم والدم، قال يحيى: «وسمعت مالكا يقول: الرضاعة قليلها وكثيرها إذا كان في الحولين تحرّم فأما ما كان بعد الحولين فإن قليله وكثيره لا يحرم شيئاً وإنما هو بمنزلة الطعام» (١١٧).

٩٠. — وقد استقر على هذا الرأي: جمهور الصحابة والتابعين، كما أسلفنا في الرواية عنهم، كما روى مالك بن أنس أن أبا موسى الأشعري قد أفقى رجلاً بخلاف ذلك فردّه عبد الله بن مسعود عن ذلك قائلاً: «انظر ماذا تفقّى به الرجل»، فقال أبو موسى الأشعري: «فإذا تقول أنت؟» فقال عبد الله بن مسعود: «لا رضاعة إلا ما كان في الحولين» فقال أبو موسى: «لا تسألوني عن شيء ما كان هذا الخبر بين أظهركم» (١١٨) ١. كذلك وردت الروايات بهذا القول عن أبي هريرة، ثم عن قتادة، والثوري أيضاً. بل وردت الروايات القوية بذلك عن سائر أمهات المؤمنين ما عدا عائشة، كما وردت

(١١٧) ١- مالك بن أنس «الموطأ» ج ٢ من ٤١، ٤٥. ب- البخاري «صحيح البخاري» كتاب النكاح ج ١٣ ص ١٢ وما بعدها وقد عتونه البخاري بعنوان «باب من قال لا رضاع بعد حولين لقوله تعالى إن يرد أن يتم الرضاعة». ج- مسلم «صحيح مسلم» ج ١ ص ٦١٨. د- أبو داود «سنن أبي داود» ج ١ ص ٤٧٤، ٤٧٦. هـ- الحافظ نور الدين علي بن الميثمي «مورد الظلمآن إلى زوائد ابن حبان» ص ٣٠٥. و- الصنعاني «سبيل السلام» ج ٣ ص ٤٧٤ وما بعدها. ز- الفوكاني «نيل الأوطار» ج ٦ ص ٣٣٢ وما بعدها. ح- البقوي «معالم التنزيل» ج ١ ص ١٩٧ وما بعدها. ط- ابن رعد «بداية المجتهد» ج ٢ ص ٣٦. (١١٨) مالك بن أنس «المرجع والموضع أنفسهما».

روايات أخرى بذلك عن الشعبي ، وابن شبرمة ، وإسحق ، وابن المنذر ، وأبي عبيد ، والأوزاعي ، والحسن بن صالح .

٩١ - ثم استقر على ذلك الرأي أيضاً : جمهور الفقهاء المذهبيين ، واستشهدوا - فضلاً عن هذه الأحاديث والآثار - بما استشهد به البخارى من قبل ، وهو ظاهر النص القرآنى « والوالدت يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة » (١١٩) . وإذن ، فتمام الزمن الذى يمكن أن يقع فيه رضاع تحرىمى هو عامان ولا أكثر ، وهو تحديد حاسم لا تقريبي فحسب (١٢٠) كما استشهدوا بنص قرآنى آخر : « وحمله وفصاله ثلاثون شهراً » (١٢١) ، تنقص منها مدة الحمل وأقلها ستة أشهر ، وقد اتجه إلى هذا : الفقه المالكي في المشهور عنه ، وقد أسلفنا رواية يحيى عن مالك بن أنس أن هذا هو قول مالك نفسه ، وإن كانت قد ظهروا آراء فردية في الفقه المالكي بأن التحديد بعامين هو تحديد تقريبي يمكن تجاوزه بشهر أو شهرين أو بثلاثة . . . (١٢٢) كما ذهب إلى هذا جمهور من الفقه الحنفي برغم ظهور آراء فردية أيضاً برفع هذا التحديد إلى ثلاثين شهراً - وهو رأى أبي حنيفة وحده - أو إلى ثلاثة أعوام وهو رأى تليذ له هو الفقيه زفر ، بل لقد تناثرت آراء برفع هذا التحديد إلى خمسة عشر عاماً ، بل إلى أربعين عاماً ، بل إلى العمر كله . . . (١٢٣) . كما استقر على ذلك الفقه الشافعي (١٢٤) والحنبلي (١٢٥)

(١١٩) انظر الماحض ١١٧ - ب .

(١٢٠) محمد صديق خات « نيل المرام من تفسيرات آيات الأحكام » ص ٩٤ .

(١٢١) سورة الأحقاف ، آية ٦٥ .

(١٢٢) محمد عرفة الدسوقي وأحمد الدردير « حاشية الدسوقي على الشرح الكبير » ج ٢ ص ٥٠٣ .

(١٢٣) الحسكي وشيخ زادة والرغيباني « مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر » و« الدر المنقى في شرح

الملتقى » ج ١ ص ٣٧٥ ، ٣٧٦ . وكذلك : الكمال بن الهمام « فتح القدير » ج ٣ ص ٨٠ .

(١٢٤) ١ - الشيرازي « المذهب » ج ٢ ص ١٦٦ . ب - الباجوري « حاشية الباجوري » ج ٢

ص ١٨٢ .

(١٢٥) ١ - موفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي « المغني » ج ٣ ص ٢٩٨ ، ٢٩٩ . ب - زين الدين

عبد الرحمن البلي « كشف المغدرات » ص ٤١٧ .

والشيخي الإمامي (١٢٦) - والزبيدي (١٢٧) والخارجي الإباضي.. (١٢٨).

الشعبة الثانية: آراء فردية مختلفة في التحديد الزمني للرضاع التحريمي:

٩٣- - أشرنا إلى معظم هذه الآراء الفردية حالا في السطور السابقة، ونحاول هنا أن نذكر كلاً منها بدليله، ثم نقبها جميعاً بمناقشة سريعة لها في شعبة ختامية خاصة.

(١) وأول هذه الآراء: ما يروى عن أبي حنيفة وحده - منفصلاً عن تلاميذه - من الذهاب في التحديد الزمني للرضاع التحريمي إلى القول بأنه ثلاثون شهراً. وقد استند هذا الرأي إلى تفسير النص القرآني: «وحمله وفصاله ثلاثون شهراً» على أن المدة الواردة فيه ثابتة لكل من الأمرين السابقين على حدة، فلحمل ثلاثون شهراً، وللفصال (القطام) أيضاً مثل ذلك.

٩٤- (ب) وهناك اتجاه آخر يقول برفع التحديد الزمني للرضاع المحرم إلى ثلاث سنوات كاملة، وصاحب هذا الرأي هو الفقيه (زفر) من شيوخ المذهب الحنفي، كما روى هذا الرأي عن الحسن بن صالح، وعن جماعة من فقهاء الكوفة، وقد اعتمد أولاً على تفسير أبي حنيفة للنص القرآني بما أوضحناه حالا، ولكن مع إضافة أنه يلزم نصف عام آخر (٢) لتعويد الطفل على ترك الرضاع نهائياً.

٩٥- (ج) كما ظهرت آراء متناثرة غير واضحة الانسحاب إلى فقيه معين: كالقول برفع هذا التحديد الزمني إلى خمسة عشر عاماً باعتباره (٣) السن المناسب للبلوغ.

٩٦- (د) كما ظهر رأي فردى آخر في الفقه الحنفي، برفع هذا التحديد إلى أربعين سنة، ويبدو لنا: أن هذا الرأي قد استأنس بما ورد في سياق النص القرآني: «وحمله وفصاله ثلاثون شهراً»، حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة، فلعل هذا الرأي قد ربط بين بلوغ المرأة أشده وبين انتهاء زمن الرضاع. ٤.

(١٢٦) ١- الحل «المختصر النافع» ص ١٧٥. ب- الطوسي «الاستبصار» ج ٣ ص ١٩٧، ١٩٨.

(١٢٧) الحسين السبكي «الروض النضر» ج ٤ ص ٩٠، ٩٣.

(١٢٨) محمد بن يوسف الميزابي «وفاء الضمان بأداء الأمانة» ج ٢ ص ١٣٧، ١٣٩. (م - موافق الزواج)

٩٧- (هـ) وأخيراً قد كان من جملة هذه الآراء المتناثرة في الفقه الحنفي؛ رأى يتجه لامتداد زمن الرضاع التحريمي إلى العمر كله ١ ويميل هذا الرأي إلى ما سنعرضه حالاً من الرأي المأثور عن عائشة رضي الله عنها ، مما يجعلنا نرجى الحديث عن دليله الآن .

٩٨- (و) أما في الفقه المالكي : فرغم ما أوردناه من أقوال الإمام مالك ابن أنس نفسه ، وما أوردته في «الموطأ» من استقرار رأيه على تحديد الرضاع بعامين لا غير ، فقد اتسبت إليه - عند بعض الفقهاء والشراح في مذهبه - روايات تربط هذا التحديد بواقعة مادية هي : القطام - سواء أكانت قبل انتهاء العامين أم بعدهما بشهرين أو ثلاثة ، مع تفسير النص القرآني : «والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين» ، بأنه للتقريب لا للتحديد الحاسم .

٩٩- (ز) بينما وردت رواية عن أم المؤمنين أم سلة بالربط بين نهاية زمن الرضاع وبين القطام مطلقاً ، وقد وردت بهذا المعنى رواية أخرى لم تصح - عن علي ابن أبي طالب ، كما رويت عن عبد الله بن عباس أيضاً . وقد اتجه لهذا الرأي - فيما يقال - الحسن البصري ، والزهرى ، والأوزاعي ، وعكرمة ، وقتادة . ونلاحظ أننا قد أوردنا روايات مشهورة عن هؤلاء أنفسهم بما يخالف هذا الرأي ، والذي يدولنا : أنه قد استند إلى ما جاء في بعض الأحاديث النبوية ، مثل «لارضاع بعد فصال» ، وكذلك «لا يحرم من الرضاع إلا ما فتنق الأمعاء في الثدي وكان قبل القطام» ، وذلك دون ربط لهذا القطام بتحديد زمني ما .

١٠٠- (ح) كذلك وردت رواية عن أزواج النبي ﷺ - ماعدا عائشة - أنهن كن يربطن بين زمن الرضاع وبين الصغر دون تحديد بزمن ، وقد روى هذا القول أيضاً عن عبد الله بن عمر وسعيد بن المسيب . ويدولنا أن هذا الرأي قد استند إلى ما جاء في الأحاديث النبوية أيضاً من أنه «إنما الرضاعة من المجاعة» ، وكذلك «لارضاع إلا ما فتنق الأمعاء» ، وكذلك «لارضاع إلا ما أنشز العظم وأنبت اللحم» ، وفي رواية لابن داود أيضاً «لارضاع إلا ما شد العظم» ، وكلها معان ترتبط بالصغر .

١٠١ - (ط) كما روى عن عمر بن عبد العزيز أنه قال بتحديد زمن الرضاع التحريمى بسبع سنين . ولعله فيما يبدو لنا : قد استأنس بأن هذا هو سن التعويد على العبادات .

١٠٢ - (ي) كما روى عن ربيعة الرأى ، أنه قال برفع التحديد إلى عامين يزيدان اثني عشر يوماً . . كأنها مهلة لبدية الانتقال إلى الفطام التام . (١٢٩) .

١٠٣ - (ك) رأى فردى قوى : وبرغم النصوص السابقة جميعاً والتي أوردناها من القرآن والأحاديث النبوية ، فقد ذهب رأى منسوب بسند قوى لأم المؤمنين عائشة رضى الله عنها إلى أن الرضاع ينعقد به التحريم دون اعتبار لسن الرضاع ولو كان كبيراً بل شيخاً اعتماداً على حديث (رواه مسلم وأبو داود) عن عائشة رضى الله عنها قالت : «جاءت سهله بنت سهل فقالت : يا رسول الله . إن سالماً مولى أبى حنيفة (زوجها) معنا فى بيتنا وقد بلغ ما يبلغ الرجال . فقال ﷺ : «أرضعيه تحرم عليه» وقد أخذ بهذا الرأى ابن حزم بعد أستاذه داود الظاهرى ، ودافع عنه ابن حزم دفاعاً مستفيضاً قوياً ، كما قال : «إن هذا الحديث يشبه المتواتر» - وهو أعلى درجات الصحة فى رواية الحديث ، إذ يتعاقب رواه طبقة بعد طبقة فى صورة جماعية قوية - كما ذكر ابن حزم أن الليث بن سعد قد أخذ بهذا الرأى ، خلافاً للروايات التى أسلفناها عن الليث ابن سعد نفسه بعكس ذلك الرأى . (١٣٠) كما وردت روايات أخرى عن عروة بن الزبير ، وعطاء . وابن علية ، وعلى بن أبى طالب ، بالأخذ بهذا الرأى (١٣١) ولسكنها روايات مهتزة معارضة بروايات أخرى عن هؤلاء الأئمة أنفسهم .

الشعبة الثالثة : مناقشة الجمهور - أصحاب الرأى الأول - لهذه الآراء :

١٠٣ (أ) أما رأى أبى حنيفة القائل بأن زمن الرضاع ثلاثون شهراً بناء على أن

(١٢٩) انظر فى كل ما سبق : المرجع والمواضع التى أشرنا إليها فى هامش ١١٧ وما بعده من هذا الفصل .

(١٣٠) ابن حزم «المحل» ج ١٠ ص ٢٢ ، ٢٩ .

(١٣١) الشوكانى «نيل الأوطار» ج ٦ ص ٣٣٢ .

النص القرآني وحمله فصالة ثلاثون شهرا ، بتأويل أن لكل من الحل والفصال ثلاثين شهرا ، ومثله الآراء القائلة برفع التحديد إلى سنوات تطول أو تقصر ، أو إلى شهور أو أيام بعد الحولين أو قبلهما ؛ فهذا كله محض اجتهاد في التأويل ، لا يناهض الأحاديث المروية بأسانيد صحيحة ، والتي يشهد لها ظاهر النص القرآني : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة ، فتمام الرضاعة في حولين ولا أكثر .

١٠٤ - (ب) أما الربط بين الانتهاء لزمن الرضاع التحريمي وبين الفطام ، استنادا إلى بعض الأحاديث ؛ فهذه الأحاديث نفسها محملة عامة تفسرها وتقيدها النصوص الأخرى الدالة على اعتبار العامين تحديدا حاسما بالرضاع ، سواء أصحابها الفطام أم سبقها أم تأخر عنها ، فضلا عن أن تلك الأحاديث الشاهدة للعامين أقوى سنداً وأصح رواية .

١٠٥ - (ج) وأما الربط بين انتهاء الرضاع التحريمي وبين الصغر مطلقا بناء على بعض الأحاديث النبوية والآثار السلفية عن عمر بن الخطاب وغيره ، فإن التحديد بالصغر مبهم ، ويتضح ويتحدد زمنياً بالأدلة الشاهدة للعامين ، فلا تناقض بينها .

١٠٦ - (د) لم يبق أخيراً إلا ذلك الرأي المنسوب إلى عائشة رضي الله عنها بأسانيد قوية ، وبناء على الحديث النبوي في قصة « سالم » مولى حذيفة ومبتنأه . وقد وقف الفقهاء والشراح المعارضون - وهم الأغلبية - وقفات طويلة أمام هذا الحديث النبوي وقوى عائشة بناء عليه ، وتلخصت ردودهم في الدفوع التالية :

الدفع الأول : أن هذا الحادث من قبيل الاستثناءات الخاصة التي لا يقاس عليها ولا يعم حكمها ، وهذا باب بخود ، فيه سوابق ولو أنها نادرة ، لكنها معروفة ومعترف بها في فقه السيرة النبوية . (١٣٢)

(١٣٢) من ذلك مثلاً ما رواه البخاري ومسلم عن البراء بن عازب قال : « ضحى نخل لي يقال له : أبو بردة ، قبل الصلاة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : « شاتك شاة لحم ! » فقال : يا رسول الله ، إن عندي داجنا جذعة ( صغرة ) من الغز قال : « اذبحها ولا تصلح لبيك » ومن المنفق عليه أن جذعة الغز ( الصغرة منه ) لا تصلح للأضحية ، ولأننا أرخص النبي صلى الله عليه وسلم لأبي بردة بذلك لظرفه الخاص كما هو واضح من نص الحديث نفسه .

وأول من أثار هذا الدفع — فيما تذكره رواية هذا الحديث نفسه — بقية زوجات النبي ﷺ ، واللاتي عارضن بشدة هذا الرأي . فقد جاء في صلب هذه الرواية للحديث : «أبي سائر أزواج النبي ﷺ أن يدخلن عليهن أحداً بتلك الرضاة ، وقلن لعائشة : «ما نرى هذا إلا رخصة أرخصها رسول الله ﷺ لسالم خاصة ، فما هو بداخل علينا أحد بهذه الرضاة ولا رائتنا ، وقد اعتمد على هذا الدفع : ربيعة الرأي ، من الرواد الأولين للفقهاء . (١٣١)

لكن لا يخفى : أن ادعاء الخصوصية والاستثناء ، يحتاج إلى دليل قاطع به ، مع أن أمهات المؤمنين أنفسهن لم يجزمن بذلك . وإنما قلن : «ما نرى هذا إلا رخصة . . .»  
الدفع الثاني : أن هذا الحكم كان أولاً ، ثم نسخه ماورد بعده من الأحاديث المعارضة له ، والتي أوردناها آنفاً . وقد ذكر الصنعاني أن هناك رواية للحديث نفسه عن أم سلمة أنها قالت لعائشة : «ولعله منسوخ» . (١٣٢) ولا يخفى أن دعوى النسخ بدورها تحتاج في إثباتها إلى دليل حاسم وهو غير موجود .

الدفع الثالث : وقد اشتهر به تقي الدين بن تيمية : أن هذا الحكم قاصر على حالة الضرورة الملجئة ، كما ورد في صلب الحديث نفسه أيضاً : . . . أن امرأة أبي حذيفة قالت : «يا رسول الله ، إن سالماً يدخل عليّ ، وهو رجل ، وفي نفس أبي حذيفة منه شيء» ، فقال رسول الله ﷺ : «أرضعيه حتى يدخل عليك» .

ولا يخفى اقتباس هذا الدفع من الدفع الأول ؛ غير أن ابن تيمية قد قتح الباب لكل ضرورة ملجئة كتلك الضرورة التي صدر من أجلها هذا الترخيص لسالم ، رغبة منه في الجمع بين هذا الحديث وبين الأدلة القوية للاتجاه الأول . وقد استحسن كثير من الفقهاء والشراح هذه المحاولة التيمية خروجاً من هذا الخلاف (١٣٣) .

(١٣١) الميزاب «وفاء الضيافة» ج ٢ ص ١٣٨ .

(١٣٢) الصنعاني «سبل السلام» ج ٣ ص ٢٧٧ .

(١٣٣) المرجع والموضع أنفسهم ثم انظر : ١ - «الشوكاني» المرجع السابق ص ٣٣٣ . ب - موفق

الدين عبد الله بن قدامة المقدسي «المقنع» ج ٣ ص ٢٩٩ . ج - ابن القيم «زاد المعاد» ج ٤ ص ١٨٢ .

د - الحسين السباغ «الروض النضر» ج ٤ ص ٩٢ ، ٩٣ .

الدفع الرابع : أن هذا الحديث المروى في قصة سالم يصطلم بعنف ، ليس فقط بالأحاديث الأخرى ، وإنما هو يصطلم بعنف كذلك بقاعدة إجماعية لاجدال فيها . وهي : عدم السماح لرجل أجنبي عن المرأة - وهو قبل الرضاع أجنبي عنها - بالاطلاع على ثديها فضلاً عن ملامسته بل الرضاع منه <sup>(١٣٤)</sup> . ويبدو أن المدافعين عن رأى عائشة - وفي مقدمتهم ابن حزم نفسه - لم يستطيعوا أن يجتازوا هذه العقبة الكأداء .

الدفع الخامس والآخر : وأخيراً فهناك دفع ضعيف ولكنه طريف ، هو ماورد في بعض الروايات : أن السيدة عائشة قد اقنعت بمعارضة الباقيات من أزواج النبي ﷺ وعن سائر أمهات المؤمنين عداها ، وأنها قد رجعت عن رأيها ذاك . لكن هذه الرواية الضعيفة الطريفة ، تنقصها روايات أخرى بأن عائشة لم تزل على رأيها حتى ماتت ، رضى الله عنها <sup>(١٣٥)</sup> .

#### الشعبة الرابعة والأخيرة : رأينا الخاص :

١٠٧ - من مجموع هذه الأقوال التي حشدناها مع أسانيدنا ، لا يوجد - في رأينا - ما يثبت أمام النقاش العلبي ، سوى الاتجاه الأول الذي يحدد زمن الرضاع التحريمي بعامين ، ثم الاتجاه الأخير الذي يمددهمدى الحياة ، وأخيراً تلك الاتجاهات التي حاولت أن تربط بين انتهاء الرضاع التحريمي وبين الفطام . أما بقية الأقوال التي ذهبت إلى تحديدات زمنية للرضاع التحريمي بأكثر من عامين ، فهي كلها تحديدات لا تستند إلا إلى تأويلات واجتهادات هي إلى الشبهات أقرب ، في مجال لا يجوز فيه الاعتماد على غير النصوص ، وهي كلها على الضد منها <sup>١</sup>

١٠٨ - فأما اتجاه الجمهور إلى قصر الرضاع التحريمي على العامين الأولين من طفولة الرضيع ؛ فظاهر أنه أقوى الاتجاهات سنداً ، وأكثرها أدلة ، وأوسعها شمولاً أو استعداداً لشمول ما عداها من الاتجاهات ، مع شيء من التعديل يسير .

وأما القول بالربط بين انتهاء زمن الرضاع التحريمي وبين الفطام استناداً إلى

(١٣٤) ١ - المرجع الأخير والموضع نفسه . ب - ابن حزم « المحلى » ٤ ج ١٠ ص ٢٩ .

(١٣٥) محمد بن يوسف الميزابى « وفاة الضمالة تأداء الأمانة » ج ٢ ص ١٣٨ ، ١٣٩ .



بعض النصوص النبوية « لا رضاع بعد فصال ، أو لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء في الثدي وكان قبل القطام ، فإن هذا الاتجاه ، على سلامة منطق وصحة استدلاله ، لا يتناقض مع فرض حدّ زمني يقيد ما فيه من عموم ، بل لعل هذا هو الأقرب لمنطق التشريع الخامس والأبعد عن إثارة النزاع والادعاء .

أما الاتجاه الأخير الذي تنزعه السيدة عائشة رضي الله عنها ، والذي يستند إلى حديث نبوي قوى الرواية والإسناد بارتباط التحريم بالرضاع وحده مهما كان عمر الراضع . فنحن لا نشك — بل لا نستطيع أن نشك — لحظة واحدة في أن هذا الحديث — مع افتراض صحة إسناده — لا يمكن أن يخلو من ملاسات لم ترد معه فيما ورد من روايته ، وإن كان هناك في صلب هذه الرواية نفسها وفيما أحاط بها ما يثير التساؤل حول هذه الملاسات ، ونسوق على سبيل المثال منها :

( أ ) أن كافة أزواج النبي ﷺ ما عدا عائشة وحدها ، لم يترددن في معارضة هذا الرأي وفي إنكاره على عائشة ، وليس من المستساغ أن يغفلن جميعاً عن حكم تشريعي خطير كهذا ، بل لا يسانلن فيه عائشة إلا بعد وفاة الرسول ﷺ ١٩

( ب ) أنه ليس من المستساغ كذلك : أن يسمح النبي ﷺ — وقد رأينا مفهوم أحاديثه للرضاعة على أساس واضح من صورتها الفطرية الأصلية — لشاب هو سالم ، أن يكشف عورة مولاته أو زوجة مولاه ، بل أن يلامس هذه العورة ويرضع منها ، ذلك ما لا يستسيغه سائر تاريخ محمد وكل ما هو معروف ثابت عن حرصه البالغ الدقيق على صون الحرمات وسر العورات !

( ج ) ثم كيف يستساغ من أبي حذيفة بالذات — وهو الرجل الذي صورته الحديث ممتعضاً لمجرد دخول سالم على أهل بيته — أن يتقبل هذا الأمر الغريب برضاع سالم من زوجته ، دون أن يذكر الرواة عنه في ذلك اعتراضاً ولا سؤالاً ولا استفساراً ؟ والروايات كلها تصور الصحابة يسألون ويستغريون .. والرسول ﷺ يشجعهم على ذلك فيجيبهم ولا يستنكر منهم جرأتهم في السؤال والاستغراب .

( د ) ثم كيف يستساغ الإعراض عن إجماع سائر أزواج النبي ﷺ ما عدا عائشة

رضى الله عنها- في سبيل الاعتداد برواية عائشة وحدها؟ وكلا الرايين وارد في صلب الحديث ... فليس بعضه بأقوى سنداً من بعض؟

(هـ) فكيف إذا كانت هناك روايات أخرى عن عائشة نفسها بخلاف مضمون هذا الحديث في عدد الرضعات التي ورد النص عليها في بعض رواياته؟ بل: بعدولها عن ذلك الرأي؟

(و) وبعد: فإذا جاوزنا موضوع الحديث لنقف أمام روايته التي حسب لها الفقهاء كل حساب، لو جردناها مطعونة بيد أحد روايتها وفي الصميم. فهل هناك أبلغ في موثقة برواية هذا الحديث من أن إماماً فقيهاً على رأس نقلته ورواته هو: مالك بن أنس - وهو الفقيه المقيم بين أهل المدينة وذرائع الصحابة - نراه يروى الحديث نفسه ثم يعقب عليه بخلافه: «قال يحيى: وسمعت مالكا يقول: الرضاعة ... إذا كان في الحولين تحريم، فأما ما كان بعد الحولين فإن قليله وكثيره لا يحرم شيئاً وإنما هو بمنزلة الطعام»<sup>(١٦)</sup>، ولا شك أن اتجاه الراوى لخلاف مضمون الحديث، في مقدمة الأسباب التي اتفق عليها العلماء للطن في رواية الحديث.

(ز) فكيف ومضمون هذا الحديث يصطدم بأحاديث نبوية كثيرة ليست - جملة أو فرادى - بأقل من هذا الحديث إسناداً وقوة؟ بل تزيد عنه أن ظاهر النص القرآني يشهد لها عليه؟

(ح) وكيف ومضمون هذا الحديث يصطدم بما أجمع المسلمون عليه من آداب وتقاليد؟  
١٠٩ - وأخيراً وفي رأينا: فإن هذا الحديث الذي تشبث به - فيما روى عنها - عائشة، لا يخرج في نظرنا عن أحد احتمالين لا ثالث لهما:

(أ) فيما أن روايته - على رغم كل ما قيل فيها - قد تسرب إليها خطأ الرواة وضعف السند، ولم يقل أحد - ولن يقول - إن رواية هذا الحديث بالغة ما بلغت، يمكن أن تصل إلى مرتبة القطع باليقين.

(ب) وإما أن هناك ظرفاً غامضاً خاصاً بمحدث سالم هذا حمل النبي ﷺ على إصدار

هذه الرخصة الاستثنائية ، ولم تفصح الرواية التي وصلتنا عن هذا الظرف (١٣٧) . ونحن بهذا نؤيد - على احتمال فقط - القول بخصوصية هذا الحادث ، لكننا لانستطيع ماذهب إليه بن تيمية من فتح هذا الباب الاستثنائي ليشمل كل ضرورة ملجئة بطريق القياس . وإنما يمكن أن يكون ترخيصاً تاريخياً خاصاً محدداً ليقاس عليه .

١١٠ - وختاماً لللطاف : فإننا نرجح الاتجاه لامتداد المهلة الرضاع التحريمي إلى

العامين الأولين من عمر الرضيع فحسب ، ما لم يحدث فطام واستغناء عن الرضاع ؛ فإن الرجوع للرضاع بعده لا يتعلق به تحريم ولو كان ذلك الرجوع خلال هذين الحولين ، مستعصمين بالنص القرآني : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة » ، ثم بنصوص الأحاديث النبوية الصريحة : « إنما الرضاعة من المجاعة ، لا رضاع بعد فصال » ، و « لا رضاع إلا ما فتق الأمعاء في الثدي وكان قبل الفطام » .

### المطلب الثاني: المحرمات بالرضاع:

١١١ - تقديم وربط : واضح مما سبق : أن الأساس التشريعي للتحريم بقرابة الرضاع ، هو نص القرآن في سياق المحرمات « حرمت عليكم ... وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة » .

يبد أن هناك حديثاً نبوياً شريفاً اتفق على روايته جمهور الثقات من الرواة ، وعلى رأسهم البخاري ومسلم في صحيحهما ، كما رواه الترمذي والنسائي وأبو داود وابن ماجه عن رسول الله ﷺ أنه قال : « يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب » ، وفي رواية « يحرم من الرضاع ما يحرم من الرحم » ، وفي رواية ثالثة للترمذي « إن الله حرم من الرضاع ما حرم من الولادة » ، وفي رواية له ولأحمد بن حنبل « إن الله حرم من

(١٣٧) حاول ابن قتيبة جاهداً أن يزيح هذا القموض وأن يفسر أسباب استثناء سالم بهذا الخصوص لظروف خاصة ببلاده سالم بأسرة أبي حذيفة . . لكنه تفسيرا لا يتفق القلة ولا يحسم البحث . . انظر : ابن قتيبة « تأويل مختلف الحديث » ص ٣٩١ وما بعدها .

الرضاع ما حرم من النسب ، كذلك روى البخارى ومسلم والترمذى والنسائى وأبو داود وابن ماجة عن عائشة رضى الله عنها : « أن ( أفلح ) أخا ( أبى القعيس ) جاء يستأذن عليها وهو عمها من الرضاعة بعد أن نزل الحجاب ، قالت : فأبيت أن آذن له ، فلما جاء رسول الله ﷺ أخبرته بالذى صنعت فأمرنى أن آذن له ، وفى رواية لأبى داود : قالت عائشة : دخل على أفلح ، فاستترت منه ، فقال : أتستترين منى وأنا عمك ؟ قلت : من أين ؟ قال : أرضعتك امرأة أختى ، قلت : إنما أرضعتنى المرأة ولم يرعنى الرجل ، فدخل على رسول الله ﷺ فحدثته فقال : إنه عمك فليج عليك ، أى : فليدخل عندك . غير أن الفقهاء والشراح يختلفون بين التضييق والتوسعة فى تطبيق هذه النصوص ، وينتهى كل ذلك الخلاف إلى اتجاهات ثلاثة فى تطبيق التحريم بالرضاع ، نخص لكل واحد منها فرعاً مستقلاً ، ثم تتبعها بفرع ختامى لإبداء رأينا الخاص .

#### الفرع الأول : غاية التضييق فى التحريم بالرضاع :

١١٢ - ذكر ابن قتيبة - ويبدو لنا أنه هو المصدر الذى نقل عنه الباحثون من بعده - أن « الخوارج » يخرجون على الاعتداد بالأحاديث النبوية التى تحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب ، ثم ذهب يتابعه وينقل عنه ذلك بعض الباحثين حتى جيلنا الحاضر (١٢٨) .

١١٣ - بيد أننا نرجع إلى تلك المؤلفات القديمة التى كرسها أصحابها لرصد أقوال الفرق الإسلامية فى مواطن الخلاف ، فلا نرى لهذا القول أثراً (١٢٩) ثم ننتهى إلى المراجع الخارجية نفسها ، فزى الفقيه الخارجى الإباضى ، محمد بن يوسف الميزابى يعتقد مبحثاً مستقلاً بالعنوان وبالنص التاليين : « قال رسول الله ﷺ ( يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ) وفى رواية ( يحرم من الرضاع ما يحرم من الولادة ) ولما أرادوا إنكاح ابنة حمزة لرسول الله ﷺ منعهم وقال : ( إنها ابنة أختى من الرضاعة ) ،

(١٢٨) ابن قتيبة « تأويل مختلف الحديث » ص ٢٤٣ . وما بعده . ثم انظر مثلاً : على حسن عبد القادر ( نظرة عامة فى تاريخ الفقه الإسلامى ) ص ١٨٥ .

(١٢٩) أ - أبو الحسن على بن إسماعيل الأشرى « مقالات الإسلاميين » جزء ١ .

ب - عبد القاهر بن طاهر البغدادى الأسفرايينى « الفرق بين الفرق » جزء واحد .

ج - محمد بن عبد الكريم الشهرستانى « اللؤلؤ والنحل » .

بل إن هذا الفقيه الخارجي الإباضى ليعود إلى تأكيد ذلك في عدة مواضع ، بل إنه ليحشد سائر الأحاديث النبوية التى أوردناها فيما سبق ، ثم يضيف إليها حديثاً آخر صحيحاً رواه مسلم وغيره ومضمونه : أن العم الرضاعى لحفصة أم المؤمنين كان يستأذن فيدخل عندها بعلم الرسول ﷺ وبرضاه ، وأن عائشة سألته : لو كان عمى فلان كان حياً لدخل على ؟ ( لعلم لها من الرضاعة ) فقال رسول الله ﷺ : نعم ، يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ، كما يروى حديثاً آخر ونصه : « لا تنكح من أرضعته امرأة أهلك ولا امرأة ابنك ، ولا امرأة أخيك ، بل إن الميزابى ليقدر أن المذهب الخارجى الإباضى يطابق مذهب الجمهور ، ثم يذكر الاتفاق على ذلك فيقول ما نصه : والعمل على هذا عند أهل العلم ، لا نعلم فى ذلك اختلافاً .. ١ ، (١٤٠)

### الفرع الثانى : اتجاه الجمهور إلى أقصى التوسع فى التحريم بالرضاع :

١١٤ - ذهب جمهور الفقهاء الأولين والمدرسين إلى انعقاد التحريم بالقرابة الرضاعية وتمتدأدها إلى ما يمتد إليه التحريم بالقرابة النسبية وبقراءة المصاهرة جميعاً ، كما ذهبوا إلى ارتباط التحريم بالأصل الأبوى الرضاعى ، وهو الزوج المشترك لزوجتين أو زوجات إذا أرضعت كل زوجة ولداً أو بنتاً فينعقد التحريم بين هؤلاء الأولاد والبنيات لاشتراكهم فى أصل أبوى رضاعى هو الزوج المشترك بين هؤلاء الأمهات الرضاعيات .. (١٤١)

١١٥ - وقد روى الاتجاه إلى هذا التعميم ، عن جمهور من الصحابة والتابعين ، منهم : عائشة أم المؤمنين ، وعلى بن أبى طالب ، وعبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن عباس ، وزينب بنت أم سلمة أم المؤمنين - وليست من بنات النبي ﷺ - والزيير ابن العوام ، ثم القاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق ، وطاوس ، وعطاء بن أبى رباح ، (١٤٠) محمد بن يوسف الميزابى الإباضى « وفاة الضعفاء » ج ٢ ص ١٢٩ ، ١٣٢ - ١٣٤ ، ص ١٣٩ .

(١٤١) درج الفقه الإسلامى على تسمية هذا البحث بموضوع « لبن الفحل » ويقصدون به ارتباط التحريم الرضاعى بالرجل الذى كانت علاقته بالمرضة من السبب فى نزول الابن منها ، والفحولة من الذكورة ، لكننا أعرضنا عن هذه التسمية واكتفينا بذكرها فى الهامش .

والحسن البصرى، ومجاهد، والشعي، وعروة بن الزبير، واليث بن سعد، والأوزاعي، والثوري.. كما روى عن أئمة الفقه المدرسي مثل أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل، كما استقر عليه الفقه الشيعي الزيدي والإمامي (مأددا قلة سند كرها في الفرع التالي) بل لقد استقر عليه الفقه الخارجي الإباضي بوضوح كما أسلفنا حالا (١٤٢).

١١٦ - وهكذا ذهب الجمهور إلى إطلاق القياس إطلاقا كاملا، بما في ذلك قياس هذه القرابة الرضاعية على قرابة الأصهار أيضا، بل لقد طوَّح بهم هذا القياس الواسع المطلق، إلى أن يصادفوا حالات رضاعية وجدوها غير محرمة بالرضاع مع أن نظارتها محرمة في قرابة أخرى، وظنوا بعضهم استثناءات ترد على القاعدة، ثم اختلفوا في تعددها زيادة ونقصا، إلى أن ظهر - عند التحقيق - أنها لا داعي لاستثناءها، لأن الحالات المناظرة لها تقوم على علاقات خاصة بها وهي نفسها مناط التحريم،

- 
- (١٤٢) أ - الحافظ بن كثير « تفسير القرآن العظيم » ج ١ ص ٤٦٩ - ٤٧٢ .  
 ب - ابن رشد « بداية المجتهد » ج ٢ ص ٣٨ ، ٣٩ . ج - الصنعاني « صلب السلام » ج ٣ ص ٢٨٩ ، ٢٨٠ . د - الشوكاني « نيل الأوطار » ج ٦ ص ٣٣٦ - ٣٣٨ . هـ - الميداني « الباب شرح الكتاب » ص ٢٢٣ ( حنى ) . و - شيخى زاده وإبراهيم الحلبي « مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر » ج ١ ص ٣٧٥ وما بعدها ( حنى ) . ز - « در الملتقى شرح الملتقى » الموضوع نفسه بهامش المرجع السابق . ح - ابن المهام « فتح القدير » ج ٣ ص ٨ - ١١ ( حنى ) . ط - محمد عرفة الدسوقي وأحمد النردير « حلشسية الدسوقي على الشرح الكبير » ج ٢ ص ٥٠١ وما بعدها ( مالكي ) . ي - محمد بن الصديق وأبو زيد القيرواني « مسائل الدلالة » ص ١٨٦ وما بعدها . ( مالكي ) . ز - الشيرازي « المذهب » ج ٢ ص ١٦٦ ( شافعي ) .  
 ل - زكريا الأنصاري « تحفة الطلاب » ص ١١١ ( شافعي ) . م - شمس الدين الخطيب « الإقناع » ج ٤ ص ٦١ ( الشافعي ) . ن - بهاء الدين عبد الرحمن المقدسي « المدة » ص ٣٧١ ، ٣٧٢ ( حنبلي ) . س - زين الدين عبد الرحمن البلي « كشف المخدرات » ص ٤١٧ وما بعدها ( حنبلي ) .  
 ع - محمد بن يوسف البرزاني « وفاة الضميمة » ج ٢ ص ١٢٩ ، ١٣٢ ، ١٣٤ ، ١٣٩ ( خارجي إباضي ) .  
 ف - الحلبي « المختصر الدافع » ص ١٧٥ ، ١٧٦ ( شيعي إمامي ) . ص - الطوسي « الاستبصار » ج ٣ ص ١٩٩ - ٢٠٢ ( شيعي إمامي ) . ق - شرف الدين الحسين السليافي « الروض النضر » ج ٤ ص ٤٠ ، ٤١ ، ٨٧ ، ٩٠ ( شيعي زيدي ) . ر - محمد صديق خات « حسن الأسوة » ص ٤٤ ، ٤٤٣ . ش - ابن حزم « المحلى » ج ١٠ ص ٣ - ٩ . ت - ابن القيم « زاد المعاد » ج ٤ ص ١٦٧ وما بعدها .

ويستحيل وجودها في نطاق القرابة الرضاعية . وهكذا يبق القياس على اتساعه بدون استثناء .

١١٧ - وبناء على ذلك ، فقد ذهب هذا الفريق إلى تحريم :- (١) الأصل الرضاعي وإن علا . كالأم والجدة من الرضاع . (٢) الفرع الرضاعي وإن نزل . كالبنات والحفيدة من الرضاع . (٣) فروع الأبوين الرضاعيين وإن نزلن كالأخت وبنت الأخت وبنت الأخ من الرضاع . (٤) الطبقة الأولى من فروع الأجداد والجدات الرضاعيين . (٥) الأصول الرضاعية للزوجة وإن علون كالأم والجدة الرضاعيتين للزوجة . (٦) الفروع الرضاعية للزوجة وإن نزلن كالبنات والحفيدة الرضاعيتين للزوجة . (٧) زوجة الأصل الرضاعي . كزوجة الأب والجد الرضاعيين . (٨) زوجة الفرع الرضاعي ، كزوجة الابن والحفيد الرضاعيين . (٩) الجمع بين أختين رضاعيتين .

وجدير بالذكر : أن التحريم بالرضاع لا يمتد إلى الأصول النسبية للرضيع ولا إلى فروع أصوله ، وفي رأى هذا الفريق أيضا : أن هذا هو التطبيق العام المفروض بالأحاديث النبوية الشارحة لعموم النص القرآني . وذلك بتطبيق التحريم بالرضاع على التحريم بالنسب ، سواء بسواء .

١١٨ - غير أننا نلاحظ :

(١) أن ما ذكره من الحالات المحرمة ابتداء من الحالة الخامسة ، هي حالات تعتمد على المصاهرة وحدها ( أصول الزوجة وفروعها ، وزوجة الأصل والفرع الرضاعيين والأخت الرضاعية للزوجة ) .

(ب) كذلك نلاحظ أن التحريم بالمصاهرة الرضاعية قاصر على الرضيع وأولاده دون أصوله النسبيين ، بينما يمتد التحريم بالمصاهرة النسبية إلى الأصول الرضاعية كافة القرابة النسبية نفسها على سواء .

(ج) وأخيرا فقد سبق لنا عند دراسة «حلائل الأصلاب» ، أن هذا النص يثور

حوله جدل فقهي : هل يقتصر التحريم على زوجة الإبن الحقيقي وحدها ؟ بناء على ظاهر النص : « وحلائل أبنائكم الذين من أصلا بكم . . » أم يشمل التحريم زوجة الإبن الرضاعي أيضاً ؟ وقد رأينا هنا لك رأى الجمهور بتعميم التحريم .

(د) غير أننا نلاحظ هنا : أننا الآن نواجه سبباً آخر لعدم تحريم زوجة الابن الرضاعي - غير ظاهر النص - هو : أن علاقة زوجة الإبن الرضاعي بأبي زوجها علاقة صهرية غير قائمة على الولادة والنسب ، مما يزيد صعوبة قياسها في التحريم على زوجة الإبن النسبي .

كل ذلك يسوقنا إلى اتجاه الفريق الثالث في هذا النزاع .

### الفرع الثالث : اتجاهان متوسطان :

وفيما يلي عرض هذين الاتجاهين في شعبتين متواليتين :

الشعبة الأولى : الاتجاه لقصر التحريم على الرضيع والمرضع وأقاربهما .

الشعبة الثانية : الاتجاه لقياس التحريم بالرضاع على القرابة النسبية وحدها .

الشعبة الأولى : الاتجاه لقصر التحريم على الرضيع والمرضع وأقاربهما وحدهما .

١١٩ - يرتكز هذا الاتجاه على ما رواه مسلم وغيره عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها : « أنها كانت تأذن لمن أرضعته أخواتها وبنات أخيها - باعتبارها خالة رضاعية للرضيع أو عمة نسبية للأم المرضع ، فالعلاقة من جهة الأم المرضع - لكنها لا تأذن لمن أرضعته نساء إخوتها وبني إخوتها ، لعدم اعتبارها للاشتراك في أصل رضاعي أبوي ، وأن الجلد الرضاعي هو أبوها النسبي أبو بكر : أو بعبارة أخرى لعدم اعتبارها للتحريم من جهة الأب الرضاعي وحده . وقد ورد هذا الخبر بلفظ آخر عن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق قال : « كان يدخل على عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها من أرضعته بنات أبي بكر ولا يدخل عليها من أرضعته نساء أبي بكر . » وهذا أيضاً لاعتبار أن القرابة الرضاعية هنا من جهة الأم وحدها لا من جهة الأب الرضاعي .

١٢٠ - كذلك يرتكز هذا الاتجاه ، على خبر أخرجه الشافعي عن زينب بنت



أم المؤمنين أم سلمة رضی الله عنها - وليست من بنات النبي ﷺ - قالت : « كان الزبير ابن العوام ، يدخل عليّ وأنا امتشط ، أرى أنه أبى وأن ولده إخوتى لأن امرأته أسماء أرضعتني . فلما كان بعد الحرة<sup>(١٤٢)</sup> أرسل إلى عبد الله بن الزبير يحضب ابنتي أم كلثوم على أخيه حمزة بن الزبير ، وكان للكلية - أى : من زوجة أخرى من قبيلة بني كلب وليس من زوجته أسماء بنت أبي بكر وهي التي أرضعت زينب راوية الخبر - قلقت : وهل تحل له ؟ فقال : إنه - أى : حمزة بن الزبير - ليس لك بأخ ، إنما إختوك من ولدت أسماء - وهي الأم الرضاعية - دون من ولد الزبير من غيرها . قالت : فأرسلت فسألت الصحابة متوافرون وأمّهات المؤمنين ، فقالوا : إن الرضاع لا يحرم شيئاً من قبل الرجل فأنكحتها إياه . »

١٢١ - كذلك ورد خبر ما نزل أن سالم بن عبد الله بن عمر ، كان له زوجة أرضعت أخاه حمزة بن عبد الله ، أى أن سالمًا قد أصبح أباً رضاعياً لأخيه حمزة ، كما أصبح حمزة ابناً رضاعياً لأخيه سالم ، ثم أنجب سالم هذا من زوجة أخرى ولدأ وسماه عمر ، فهو ابن أخى حمزة نسباً ، وهو في الوقت ذاته أخوه الرضاعي بالنظر إلى الأب الرضاعي (سالم) وتصبح بالتالى بنت حمزة هذا بنت أخ رضاعي لعمر بن سالم لكن الخبر المروى أنهما تزوجا فعلاً - عمر بن سالم وبنت حمزة - نظرًا لأن الأخوة الرضاعية بينهما محصورة في الأب الرضاعي ، ولم تنتشر من الأم المرضع (زوجة سالم) ولا من الراضع نفسه (حمزة) .

١٢٢ - وهناك خبر رابع عن سالم بن عبد الله بن عمر أيضاً أنه تزوج ابناً من أبنائه من أخت له من أبيه الرضاعي .

١٢٣ - وواضح من هذه الأخبار جميعاً : أن هؤلاء الصحابة قد استقر بينهم وبهم رأى عام فقهي لا يعترف بانتشار التحريم بالقرابة الرضاعية إلا من الأم المرضعة وليس من زوجها رغم اعتباره في حد ذاته أباً رضاعياً ، لا شيء إلا لأنه زوج الأم

المرضة، ويمتد إليه التحريم من جهتها - لأن أصحاب هذا الاتجاه يمدون قياس التحريم في القرابة الرضاعية إلى قرابة المصاهرة - أما فرع هذا الأب الرضاعي فلا يمتد إليها التحريم .

١٢٤ - على أن هذا المفهوم الواضح لتلك الأخبار العملية عن جمهور من الصحابة ، قد ورد التصريح به عن جمهور منهم ، ثم من التابعين أيضاً ، فقد ورد ما يؤيد هذا القول عن عائشة رضى الله عنها ، كما روى عن عبد الله بن عمر وابن الزبير ورافع ابن خديج ، كما سئل القاسم بن محمد بن أبي بكر في شأن رجل يريد أن يزوجه غلاماً أخته من أبيه من الرضاعة فقال القاسم : لا بأس بذلك . كما ورد التصريح بذلك عن إبراهيم الشعبي ، والنخعي ، وأبي قلابة ، وإياس بن معاوية القاضي أيضاً ، كما ورد عن سعيد بن المسيب ، وعطاء بن يسار <sup>(١٤٤)</sup> ، وسليمان بن يسار ، وأبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف ، وأبي بكر بن سليمان بن أبي حنيفة ، ومكحول ، أنهم قالوا كلهم جواباً على سؤال لهم في هذا : « إنما يحرم من الرضاعة ما كان من قبل النساء ولا يحرم ما كان من قبل الرجال » . كذلك روى هذا القول عن طائفة من رواد الفقه الإسلامي العام .

الشعبة الثانية : الاتجاه لقياس التحريم بالقرابة الرضاعية على القرابة النسبية وحدها

١٢٥ - تولى زعامة هذا الاتجاه : الفقيه الذكي المجتهد ابن تيمية ، الذي ذهب إلى أن صراحة النصوص وضرورة التزامنا بإياها وإعمالنا لها ، تفرض علينا الوقوف بالتحريم في العلاقات الرضاعية على ما يناظرها من العلاقات النسبية وحدها ، دون علاقات المصاهرة ، خضوعاً لصراحة النصوص التي يعتمد عليها التحريم بالرضاع ، مثل الحديث النبوي « إن الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة » ، و « يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب » <sup>(١٤٥)</sup> .

(١٤٤) وهو غير عطاء بن رباح . الذي أسلفنا تأييده لاتجاه الجمهور في الفرع السابق .

(١٤٥) ابن القيم « زاد الماد » ج ٤ ص ١٠ ثم ص ١٧٠ وما بعدها .

١٢٦ - وبناء على ذلك؛ فليس من ينطبق عليها التحريم، الحالات الخمس الأخيرة التي سردها الفريق الثاني فيما سبق سرده من المحرمات، وهذه الحالات هي :

١ - الأصول الرضاعية وللزوجة إن علون كالأم والجددة الرضاعيتين. ٢ - الفروع الرضاعية للزوجة وإن سفلن كالبنات والحفيدة الرضاعيتين. ٣ - زوجة الأصل الرضاعي كزوجة الأب والجد الرضاعيين. ٤ - زوجة الفرع الرضاعي كزوجة الابن والحفيد الرضاعيين. ٥ - الجمع بين الأختين الرضاعيتين.

١٢٧ - على أن الحالة الرابعة من هذه الحالات، وهي زوجة الفرع الرضاعي، يستبعد عنها من نطاق التحريم - في نظر هذا الاتجاه - أمران : أولهما : أن التحريم بالرضاع مقصور قياسه على التحريم بالنسب، وثانيهما : أن نص القرآن في التحريم ... وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم ... ولا شك أن زوجة الابن الرضاعي ليست من حلائل أبناء الأصلاب<sup>(١٤٦)</sup>.

#### الفرع الرابع والأخير : رأينا الخاص :

١٢٨ - في رأينا : أن قياس القرابة الرضاعية على القرابة الصهرية في مجال التحريم بالرضاع، هو قياس غير سليم، فقد سعى القرآن زوجات النبي محمد ﷺ، أمهات المؤمنين، لكن هذه الأمومة اقتصر على تحريم الزواج بين بعد النبي ﷺ دون سائر مقتضيات الأمومة من التوارث ونحوه، وفي رأينا : أن القرابة الرضاعية لا تزيد عن ذلك، إذ ليس لها من سمات القرابة غير تحريم الزواج بين أطرافها دون توارث أو استحقاق للنفقة أو ما إلى ذلك من سمات القرابة الحقيقية.

١٢٩ - كذلك : فإن الالتزام بالنصوص النبوية التي يعتمد عليها أساساً ذلك التحريم بالقرابة الرضاعية، لا يمنح لنا على الإطلاق بقياس المصاهرة على النسب في تطبيق التحريم بالرضاع، فهي نصوص صريحة في الربط بين الرضاع وبين النسب لحسب، دون إشارة للمصاهرة، مع أن المصاهرة ليست فرعاً من النسب ولا منطوية

(١٤٦) المرجع والموضع أنفسهما .

تحت إطلافه ، بدليل أن القرآن قد نص على المحرمات بالنسب ، ثم نص على المحرمات بالمصاهرة ، كل منهما على حدة ، فقال : « ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم .. » وذلك من قرابة المصاهرة . ثم قال : « حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت ، وكل هؤلاء محرمات بالنسب . ثم قال : « .. وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ، فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ، وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم ، وأن تجمعوا بين الاختين ، » (١٤٧) وكل هؤلاء محرمات بالمصاهرة .

١٣٠ — كذلك فإن القرآن قد نص على الصبر بعد أن نص على النسب ، وجعل لكل منهما نصاً مستقلاً . « وهو الذي خلق من الماء بشراً ، فجعله نسباً ، وصهراً ، » (١٤٨) . ونحن نرى أن كل ذلك يحول دون قياس المصاهرة على النسب في التحريم .

١٣١ - وختاماً وفي رأينا أيضاً : فإن التحريم بالقرابة ينحصر فيما بين الرضيع وفروعه ، وبين المرضعة وأصولها وفروعها ، وفي نطاق النسب وحده ، مع الالتزام بنص القرآن في تحريم حلائل الأبناء الذين من الأصلاب دون حلائل الأبناء الرضاعيين بخاصة ، وعدم قياس التحريم بالرضاع على التحريم بالمصاهرة بعامة .

#### المبحث الرابع - القرابة الروحية :

١٣٢ - في صدر سورة الأحزاب ، نزلت الآية القرآنية : « النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم ، » (١٤٩) .

وقد ورد حديث نبوي صحيح - مصداقاً لهذه الآية - رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه وكلهم من الرواة الثقات ، ونصته : « إنما أنا لكم بمنزلة الوالد » . ثم نزلت بعد ذلك وفي السورة نفسها ، آية أخرى تصرّح بأبرز النتائج التشريعية لهذه الأمومة الروحية ، وهي تحريم زواج المسلمين بواحدة من أمهاتهم الروحيات

(١٤٧) سورة النساء ، الآيات ٢٢ و ٢٣ .

(١٤٨) سورة الفرقان آية ٥٤ - وانظر : ابن القيم « زاد الماد » ج ٤ ص ١٦٩ .

(١٤٩) سورة الأحزاب آية ٦ .

زوجات نبيهم ﷺ بعد فراقه لها : « وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً ، إن ذلكم كان عند الله عظيماً » (١٥٠) .

١٣٣ - أما سبب التصريح بهذا الحكم القرآني بتحريم زواج المسلمين بواحدة من أمهات المؤمنين بعد فراقه لها ، برغم أن هذا التحريم ليس إلا نتيجة تشريعية منطقية لتلك الأمومة الروحية التي نص عليها القرآن من قبل كما أسلفنا ، فهذا ما تكشف عنه روايات عديدة في (أسباب النزول) : أن رجلاً - قيل إنه طلحة بن عبيد الله - صرح بطلموحه إلى الزواج من إحدى أمهات المؤمنين بعد وفاة النبي ﷺ ، فنزلت هذه الآية الأخيرة للتصريح بتحريم هذا الزواج (١٥١) .

١٣٤ - والذي لا جدال فيه بين المفسرين والفقهاء : أن هذه الأمومة الروحية ليست لها بقية الآثار التشريعية للأمومة الحقيقية ، كإباحة النظر إلى الأم ، أو التوارث مثلاً .. كما أن ما لا جدال فيه بينهم أيضاً : وأن هذا التحريم بالأمومة الروحية ، قاصر على أمهات المؤمنين أنفسهن وحدهن ، فلا يحرم على المسلمين الزواج من أخواتهن باعتبار أنهن خالات للمسلمين مثلاً ، فعلوم أن أم الفضل أخت ميمونة (زوج النبي) كانت زوجاً للعباس ، كما كانت أسماء أخت عائشة زوجاً للزبير ، وكذلك الحال بالنسبة لسائر قراباتهم ، فقد كانت أم عائشة زوجاً لآبي بكر ، وأم حفصة زوجاً لعمر بن الخطاب وهكذا ..

وأخيراً ؛ فإن ما لا جدال فيه أيضاً : أن هذه الأمومة الروحية لم تنطبق على أزواج النبي ﷺ إلا بالزواج التام النافذ ، أما من عقد عليها ثم فارقها قبل المسيس - وقد حدث هذا في ظرف خاص - فلم تكن سبب هذه الأمومة الروحية ، ولم تلزم بنتائجها ؛ وقد تزوجت هذه المرأة فعلاً بعد وفاة النبي ﷺ في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وحين هم عمر بعقابها أخبره المسلمون بأن النبي ﷺ لم يتم زواجه بها وإنما طلقها قبل الدخول ، كف عمر عنها (١٥٢) .

(١٥٠) السورة نفسها الآية ٥٣ .

(١٥١) ١ - الجلال السيوطي « أسباب النزول » ص ١٤٣ .

(١٥٢) ١ - الحازن « تفسير الحازن » ج ٥ ص ٢٢٥ . ب - البغوي « معالم التنزيل » ج ٥ =

١٣٥ - وختاماً : فواضح أن هذه القرابة الزوجية لم تعد بعد وفات أمهات المؤمنين إلا أثر تاريخياً في مجالات التشريع الإسلامي ، ولم تذكرها إلا لتقام البحث .

### المبحث الخامس : القرابة الادعائية بالتبني :

١٣٦ - جاء حديث القرآن عاماً مطلقاً في إهدار التبني : « ما جعل الله لرجل من قليلين في جوفه ، وما جعل أزواجكم اللائي تظاهرون منهن <sup>(١٣٦)</sup> أمهاتكم ، وما جعل أدعياءكم أبناءكم . ذلكم قولكم بأفواهكم ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل » .

ثم صدر القرآن للمسلمين أمراً حازماً بتصحیح هذا الوضع الشاذ : « ادعواهم لأبائهم هو أقسط عند الله ، فإن لم تعلموا آباءهم فإخوانكم في الدين ومواليكم <sup>(١٣٧)</sup> » .

١٣٧ - كذلك نص القرآن على النتائج التشريعية لإهدار التبني ، إذ يصرح بأن الله تعالى قد وجه النبي إلى الزواج بمطلقة من كان متبناه وهو زيد بن حارثة ، تأكيداً لإهدار هذا التبني ، في قصة مثيرة خالدة <sup>(١٣٨)</sup> .

### المبحث السادس والآخر : تعقيبنا الختامي :

من خلال طوافنا بالقرابة المانعة من الزواج ، نلاحظ الحقائق التالية :

١٣٨ - أولاً : أن القرابة المانعة للزواج بسائر أنواعها قد وردت في الشريعة

١ - من ١٩٢ ، ٢٢٠ ، ٢٢١ . ج - ابن كثير « تفسير القرآن العظيم » ج ٣ ص ١٦٨ ، ٥٠٥ ،

٥٠٦ . د - الصاوي « حاشية الصاوي على الجلالين » ج ٣ ص ٢٦٨ . ه - ابن جزى الكلبي

« التسهيل لعلوم التنزيل » ج ٣ ص ١٣٣ - ١٤٣ . و - الفخر الرازي « التفسير الكبير »

ج ٦ ص ٥١٨ . ز - الفيض « أنوار التنزيل وأسرار التأويل » ص ٥٦١ ، ٥٥٣ . ح - النسفي

« تفسير النسفي » ج ٣ ص ٢٩٤ . ط - ابن القيم « زاد المعاد » ج ٤ ص ١٦٩ ، ١٧٠ . ك - الزرقاني

« شرح على المواهب اللدنية » ج ٣ ص ٢٤٧ .

(١٣٣) أي أن يقول الرجل لاسمائه : أنت علي كظهر أمي .. أي أنها محرمة عليه كظهر أمه ، وقد

ارتكب أحد المسلمين هذه المقالة فسبها القرآن تسفيهاً عنيماً ، واستعمل بشأنها سورة : « المجادلة » .

(١٣٤) سورة الأحزاب ، الآيات ٤ ، ٥ .

(١٣٥) السورة نفسها ، الآيات ٣٦ - ٤٠ ثم انظر : ١ - محمد حسين هيكل « حياة محمد » ص ٣١٥ وما بعدها .

الإسلامية محصورة بنصوص قرآنية ، تشرحها وتفسرها نصوص نبوية ذات طابع إلهامى بالوحي التشريعى ، يؤيدها إجماع الرواة على المضمون المرفوع إلى الرسول نفسه ﷺ ، ولم يكن فى سائر هذه التفاصيل التشريعية كلها نقطة واحدة من تحريم أو إباحة ، اعتماداً على قياس منطقي بحث ، أو فهم عقلى مجرد .

١٣٩ - ثانياً : لذلك ، وبناء عليه : فإن بما لا جدال فيه عند المسلمين عامة ، أن من المستحيل فى منطق التشريع الإسلامى أن يتاح اليوم أو غداً ، لفرد أو لمجمع ، بالغاً ما بلغ من العلم بالدين والفقه فيه ، أن يقوم بتعديل أى تعديل فى مجال القرابة التحريمية ، بإضافة أو بحذف ، أو إعفاء ، أو تساهل ، مهما كانت الدوافع والظروف . من مثل ما سئره حالا فى نظم تشريعية أخرى .

١٤٠ - ثالثاً : أن التحريم الوارد فى التشريع الإسلامى بشأن القرابات بسائر أنواعها وتفصيلها ، هو دائماً تحريم بدرجة واحدة هى التحريم المطلق ، أو هى التحريم المبطل بطلاناً مطلقاً . وهو تحريم بقوة القانون ، لا يملك الأفراد ، ولا تستطيع السلطة العامة أية سلطة كانت ، أن تتجاوز عنه أو تتواضع على خلافه ، بعكس ما سئره فى بعض الشرائع والقوانين الأخرى قريباً .

١٤١ - رابعاً : أن القرابات بسائر أنواعها - مانعة من الزواج أو غير مانعة - قد وردت كلها فى صلب القرآن وصيم آياته ، وهو المستور الأعلى للتشريع الإسلامى ، ولم يترك للسنة النبوية غير القياس على ما جاء فى القرآن ، مع أن القرآن نفسه هو الذى اكتفى بالإشارة إلى بعض أمهات الأركان التعبدية للإسلام كالصلاة والزكاة .. تاركاً تفاصيلها للسنة النبوية وحدها .

ولعل فى هذا ما يؤكد مدى اهتمام التشريع الإسلامى بهذا النطاق التشريعى بالذات .  
١٤٢ - خامساً وأخيراً : أن الإسلام قد حاط هذه القرابات المانعة من الزواج واحتاط لها بتوقيع عقوبة على مخالفتها هى أقصى عقوبة عرفها الإسلام أو يعرفها أى تشريع دينى سواه ، وهى عقوبة الرقة عن الدين والكفر به كفراناً مطلقاً ..

## الفصل الثاني

### القرابة المانعة من الزواج في التشريع الإسرائيلي

١ - أجمعت الطوائف الإسرائيلية على أن القرابة المانعة من الزواج تنحصر في نوعين اثنين من القرابة وهما : - أولاً - القرابة الرحمة ( قرابة الدم ) وثانياً - القرابة السيبة ( قرابة المصاهرة ) .

لكن لما كان حديث التوراة ، ومن بعدها الفقه الإسرائيلي ، قد أدمج النوعين إدماجاً كاملاً ، لذلك نرى دراستهما معاً في بحثين متواليين : الأول : لمرض النصوص المصدرة الأولى ، والثاني : لما انتهى إليه الفقه الإسرائيلي .

المبحث الأول : عرض النصوص المصدرة الأولى ؛ في تحديد القرابة المانعة

من الزواج :

٢ - أجمع الفقهاء الإسرائيليون على أن النصوص التي وردت في التوراة بتحديد القرابة المانعة من الزواج ، محصورة فيما ورد بالإصحاح الثامن عشر من سفر ( اللاويين ) كما يلي :

د ف ٦ - لا يقترب إنسان إلى قريب جسده ليكشف العورة . أنا الرب .

٧ - عورة أهلك وعورة أمك لا تكشف ، إنها أمك لا تكشف عورتها . ٨ - عورة

امرأة أهلك لا تكشف ، إنها عورة أهلك . ٩ - عورة أختك بنت أهلك أو بنت

أمك المولودة في البيت أو المولودة خارجاً لا تكشف عورتها . ١٠ - عورة ابنة

ابنك أو ابنة بنتك لا تكشف عورتها ، إنها عورتك . ١١ - عورة بنت امرأة

أهلك المولودة من أهلك لا تكشف عورتها ، إنها أختك . ١٢ - عورة أخت أهلك

لا تكشف ، إنها قريبة أهلك . ١٣ - عورة أخت أمك لا تكشف ، إنها قريبة

أمك . ١٤ - عورة أخي أهلك لا تكشف ، إلى امرأته لا تقترب ، إنها عمته .



١٥ - عورة كنتك لا تكشف ، إنها امرأة ابنك ، لا تكشف عورتها . ١٦ - عورة امرأة أخيك لا تكشف . إنها عورة أخيك . ١٧ - عورة امرأة وبناتها لا تكشف ، ولا تأخذ ابنة ابنها أو ابنة بنتها لتكشف عورتها ، إنهما قريبتاها . إنه رذيلة . ١٨ - ولا تأخذ امرأة على أختها للضر لتكشف عورتها معها في حياتها .

وفيما عدا ذلك فقد وردت نصوص عقابية ، وضعت الجزاءات لمخالفة هذه القواعد نفسها . . . (١)

### المبحث الثاني : القرابة المانعة من الزواج في الفقه الإسرائيلي :

وينقسم هذا المبحث إلى مطلبين : أولهما للفقه الرباني ، وثانيهما للفقه القرائي .

#### المطلب الأول : القرابة المانعة من الزواج في الفقه الرباني :

وقد حصرتها المواد ٣٨-٤١ من ( الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية

للإسرائيليين الربانيين ) فيما يلي :-

مادة ٣٨ - « قرابة التحريم نوعان : نوع لا ينعقد فيه العقد ، ولا يحتاج إلى طلاق ، والأولاد لا يبعدون شرعيين . ونوع يكون العقد فيه باطلا ويجبر الرجل على الطلاق ولا يبعد أولاده غير شرعيين » .

مادة ٣٩ - « محرمات النوع الأول هن : الأم ، والبنت ، وبنت البنت ، وبنت الابن ، وامرأة العم لأب ، وبنت بنتها ، وبنت ابنها ، والحماة ، وأمه ، والأخت والعمة والحالة وامرأة الأب ، وامرأة الابن ، وامرأة الأخ ، وأخت الزوجة » .

مادة ٤٠ - « محرمات النوع الثاني هن : الجدة ، وامرأة الجد ، وامرأة ابن الابن . وامرأة ابن البنت ، وبنت الابن ، وبنت بنت ابن الزوجة ، وبنت بنت بنت الزوجة ، وجدة أبي الزوجة ، وجدة أم الزوجة ، وجدة الجد ، وامرأة العم لأم ، وامرأة الحال » .

(١) السفر نفسه إصحاح ٢٠ وكذلك سفر التثنية إصحاح ٢٢ ، ٢٧ .



آخر ، غير أن مذهبهم لم يأبه له الفقه الإسرائيلى القسرائى ، لما فيه من شذوذ ظاهر وإسراف بالغ .

هـ — وبعد : فإن الفقه القسرائى يعترف بأن ما وراء النصوص هو مجرد اجتهاد قابل للتعديل والإلغاء باجتهاد مثله ، كما حدث فى روسيا سنة ١٩١٠ م بشأن إباحة زواج الآخرين من الأختين ، وزواج أخت الزوجة بعد وفاتها ، وقد وافق على ذلك القرايون بمصر<sup>(٦)</sup> .

بل وأكثر من هذا ، فإن الفقه الإسرائيلى الحديث قد تطرق إلى النصوص ذاتها بالنسخ أو بالتقييد ، وذلك فيما نصت عليه التوراة<sup>(٧)</sup> من إلزام أخ المتوفى بزواج أرملته أخيه ، واعتبار هذه الأرملة محرمة على من سواه<sup>(٨)</sup> : فأما الفقه الربانى فقد اكتفى بتقييد هذا التحريم بمدة حياة الأخ الباقى . بينما ذهب الفقه القرائى إلى أن هذا النص فى التوراة منسوخ ، وقد سقط الالتزام به مع سقوط الملكية الإسرائيلية<sup>(٩)</sup> .

٦ — وأخيراً ، فقد كانت القرابة المانعة من الزواج ميداناً لمعركة حامية بين الفقهاء : الربانى والقراى ، ولعل من الجدير بالذكر : أن (النقل عن الإسلام) هو التهمة التى يرمى بها الربانيون خصوصهم من القرائين بدعى : أن القرائين من وقت نشأتهم وإعراض كبيرهم (عنان) عن الشرع الموسوى وميله إلى الشرع الإسلامى ؛ قد غرسوا مذهبهم وطريقتهم على جدول شريعة الإسلام ، وبلغ ما اقتدوا فيه بالمسلمين نحو التسعين فى المائة ، فمن ذلك تشددهم فى المحارم أكثر من التوراة ، وإنما فعلوا ذلك تسبباً بالدين الإسلامى . فحرموا مثلهم بنات الأخت وبنات الأخ<sup>(١٠)</sup> .

(٦) ١ — مراد فرج « اليهودية » ص ٩٧ ، ٩٨ . ب — محمد محمود نمر وألنى يقتر حيشى

« الأحوال الشخصية » ص ٢٣٥ .

(٧) التوراة . سفر التثنية . إصحاح ٢٥ ف ٥ — ١٠ .

(٨) مسعود حلى بن شمعون : المرجع السابق . مادة ٣٦ .

(٩) مراد فرج . « شعار الحضرة » ص ٩٣ مع الهامش ، ١٧٤ — ١٨٠ .

(١٠) مراد فرج « اليهودية » ص ٩٧ ، ٩٨ .

## الفصل الثالث

### القراءة المانعة من الزواج في التشريع المسيحي

١ - تقديم : لاجدال بين الباحثين في أننا لانجد في أقوال السيد المسيح عليه الصلاة والسلام ، نصاً واحداً يشير إلى القراءة المانعة من الزواج - أية قراءة كانت - من قريب ولا من بعيد .

٢ - بل إننا لانجد نصاً واحداً صريحاً في هذا الخصوص في أقوال تلاميذه من بعده ، برغم ما يذهب إليه بعض الباحثين من أن هناك فقرة واحدة في رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثس تنص على تحريم زوجة الأب . ونصها الحرفي « يسمع مطلقاً أن بينكم زنى ، وزنى هكذا لا يسمى بين الأمم ، حتى أن تكون للإنسان امرأة أبيه »<sup>(١)</sup> .

٣ - وفي رأينا : أننا إذا تذكرنا الفساد الاجتماعى الرهيب الذى قال في ظروفه بولس عبارته هذه ، بل : إذا قرأنا ما قبلها وما بعدها ؛ لتبين لنا مدى الشطط في حمل هذه العبارة على أن معنى الزنى المذكور فيها هو زواج الرجل من زوجة أبيه ، ولا نضع بغير شك ؛ أن كلمة الزنى لم تستعمل في هذا السياق كله لمعنى الزواج بزوجة الأب على الإطلاق ، بل لرأينا بجلاء : أن الزنى الحقيقى بزوجة الأب ، بل بسائر القريبات ، هو وحده المقصود هنا فعلاً<sup>(٢)</sup> .

(١) ١ - شفيق شعانة ( أحكام الأحوال الشخصية ) ج ٧ ص ٢٨ وقد نقل النص هكذا : « قد شاع بين الجميع أن بينكم زنى وأن هذا الزنى لا نظير له ولا بين الأمم حتى إن رجلاً منك يجوز امرأة أبيه . »  
ب - ثروت أنيس الأسبوطى ( نظام الأسرة ) . وليس في نقله خلاف عن الأصل غير حذف ( لا ) من النص ( لا يسمى بين الأمم ) ولله خطأ مطبعي .

انظر الأصل : رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس لإصحاح ٥ فقرة ١ .

(٢) انظر : ١ - العهد الجديد - رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس ، لإصحاح ٥ الفقرات ٩ - ١٢ .

ب - محمد موسى « الأصول والأوضاع القانونية » ج ٣ ص ٢١ وما بعدها .  
وكنذك :

٤ - ومن هذا الفراغ المطلق؛ بدأ الفقه الكنسى جهاداً شاقاً وطويلاً ، ليس هذا مجال بسطه ، حتى انتهى إلى ما سنعرضه فيما يلى من تخطيط القرابة المانعة من الزواج .

بل إننا نلاحظ : أن الفقه الكنسى فى صدر جهاده ذاك ، قد تعمد - لأمر ما - أن يعرض عما وجدته بذلك الخصوص فى نصوص العهد القديم ، بل لقد تعمد أن يعلن مخالفته لبعض هذه النصوص .

فى سنة ٣٠٠ ميلادية انعقد مجمع (القيرو) وأصدر القاعدة ٦١ من قراراته بتحريم الزواج بأخت الزوجة المتوفاة . الذى قررت التوراة فرضاً مفروضاً وفى القرن الرابع الميلادى أيضاً انعقد مجمع (قيصرية) ما بين سنتى ٣١٤ - ٣٢٥ م ونص فى القاعدة ٢ من قراراته صراحة على منع المرأة من الزواج بأخين على التوالى، وعاقبها - إن فعلت - بالطرء المؤبد . ثم جاءت قواعد باسيليوس ( ٣٧٠ - ٣٧٨ م ) لتأكيد ذلك ، واعتبار الحالة الأخيرة ذى .

كما تعرضت (قوانين الرسل) لمنع من تزوج من أختين أن يكون من رجال الكنيسة<sup>(٣)</sup> .

والآن : فلنتقدم لدراسة القرابة المانعة من الزواج فى التشريع المسيحى ، وذلك فى المباحث التالية :

- |                                    |                                   |
|------------------------------------|-----------------------------------|
| المبحث الأول : القرابة الرحمية .   | المبحث الثانى : القرابة الصهرية . |
| المبحث الثالث : القرابة بالتبني .  | المبحث الرابع : القرابة الروحية . |
| المبحث الخامس : القرابة الرضاعية . | المبحث السادس : رأينا الخاص .     |

المبحث الأول : القراية الرحمة مانعا مؤبداً من الزواج في التشريع المسيحي :

وينقسم هذا المبحث إلى مطلبين : أولهما : لقراية الأصول والفروع ، وثانيهما لقراية الحواشي .

المطلب الأول : قراية الأصول والفروع :

٥ — هذه هي القراية التي اصطلاح الفقه الكنسي على تسميتها بقراية ( الخط المستقيم ) وإن كما نفضل تسميتها « قراية الخط العمودي » ، ولا خلاف بين سائر الكنائس كلها على التحريم الممتد بهذه القراية إلى الأصل ( الأب أو الأم أو الجد أو الجدة ) مهما علا ، وإلى الفرع ( الابن والبنت وأولاد الأبناء والبنت رجالاً ونساء ) مهما تدلى ذلك الفرع .

ولا خلاف بين الكنائس على التحريم المطلق بقراية الأصول والفروع دون تحديد لدرجة الأصل أو الفرع . كما يتضح ذلك من طوافنا بأحدث تقنيناتها كما يلي :

٦ — أولاً - الكنائس الأرثوذكسية :

( أ ) الروم الأرثوذكس في مصر : ورد بالمادة الرابعة من تقنين هذه الطائفة ما نصه : « القراية بالدم مهما بعدت إذا كانت على خط مستقيم » (٤) ،

( ب ) الروم الأرثوذكس في سوريا : كذلك ورد في المادة ٣٥ من كتاب ( الحق العائلي ) المعمول به في سوريا أن : « القراية الدموية على خط مستقيم تمنع الزواج بين ذويها إلى ما لانهاية ، وعليه : فالأقارب المستعملون ، والأم ، والجد ، والجدة فصاعداً إلى ما لانهاية له ، لا يتزوجون بانستسفلين ، أي بالابن والابنة والحفيد والحفيدة وأولادهم إلى ما لانهاية له وبالعكس » (٥) .

( ح ) الروم الأرثوذكس في لبنان : كذلك نصت المادة ٢٢ من التقنين اللبناني

للروم الأرثوذكس على أن : « الزواج ممنوع في الحالات الآتية : ١ - في القراية

(٤) شفيق شحاتة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٧ ص ٣٣ .

(٥) المرجع نفسه ص ٣٤ .

المباشرة (الدموية) بين الأصول والفروع مهما علوا وسفلوا<sup>(٦)</sup>.

(د) السريان الأرثوذكس في لبنان : كذلك تنص المادة ١١ على شروط صحة للعقد ، ثم تنص الفقرة السادسة منها على ما يأتي . ٦ - أن لا يكون الزوجان من ذوى القرباات التالية : ١. الآباء وزوجاتهم ، والأمهات وأزواجهن وإن علوا . ٢. الأبناء وزوجاتهم والبنات وأزواجهن وإن سفلوا<sup>(٧)</sup>.

(هـ) السريان الأرثوذكس في مصر : وذلك أيضاً ما تجده في تقنين هذه الطائفة مادة ٢٤ التي تقول حاشيتها شرحاً لها : «وأما هي التي ولدتك ، وكل الذين ولدوا والديك ، أى الأجداد جميعهم من جهة الأب ومن جهة الأم حتى الأبد ، وابنتك هي التي ولدتها أنت . وكل الذين ولدوا من ولدها ، أى أبناء بنيك وأبناء بناتك فإزلاً»<sup>(٨)</sup>.

(و) الآرمن الأرثوذكس في مصر : تنص المادة ٦ على ما نصه : «لا يجوز الزواج بأصول الشخص ولا بفروعه ؛ شرعيين كانوا أو طليعيين»<sup>(٩)</sup>.

(ز) الآرمن الأرثوذكس في لبنان . تنص المادة ٢٢ على أن : «الزواج ممنوع بين الأشخاص الآتين ١. القرابة الدموية لغاية البطن الرابع ، أى بين الأصول والفروع ، وبين الأخ والأخت»<sup>(١٠)</sup> ، ويستدرك الدكتور شفيق شحاته على ظاهر هذا النص بأن التحديد الوارد فيه « بالبطن الرابع » إنما هو لقرابة الحواشي ، أما قرابة الأصول والفروع فليس لتحريمها حدود<sup>(١١)</sup>.

(ح) الأقباط الأرثوذكس : يقول الفقيه ابن العسال : «التزويج الممنوع

(٦) المرجع نفسه ص ٣٥ وكذلك : أنور الخطيب « الزواج في الشرع الإسلامى والقوانين اللبنانية »

ص ١١٢ .

(٧) المرجعان أنفسهما ص ٤١ ، ١٨٨ على التوالي .

(٨) شفيق شعانة المرجع السابق ص ٤١ .

(٩) المرجع نفسه ص ٤٥ .

(١٠) أنور الخطيب ( الزواج ) ص ٢٢١ .

(١١) شفيق شعانة المرجع السابق ص ٤٥ ، ٤٦ .

خمسة عشر قسماً : القسم الأول . زيجة القرائب بالطبع . ولو لم يكونوا من تزويج  
فاموسى (١٢) .

ثم جاء نص المادة ٢٠ من تقنين الأقباط الأرثوذكس كما يلى : « تمنع القرابة  
من الزواج . (١) بالأصول وإن علوا ، والفروع وإن سفلوا ، ثم جاء فى ختام  
المادة نفسها : « وكما يحرم على الرجل أن يتزوج بمن ذكر ، يحرم على المرأة التزوج  
بنظيره من الرجال » (١٣) .

#### ٧ — ثانياً — الكنائس الكاثوليكية :

أما التقنين الموحّد للكنائس الكاثوليكية الشرقية ، فقد نص القانون ( أى :  
المادة ) رقم ٦٦ من هذا التقنين على ما يأتى :-

« البند ١ — الزواج لاغ فى الخط المستقيم من القرابة الدموية بين كل الأقارب  
الصاعدين والنازلين شرعيين كانوا أم طبعين » (١٤) .

وعلى مثل هذا : استقر التقنين الكاثوليكي الغربى الصادر سنة ١٩١٧ (١٥) .

#### ٨ — ثالثاً — الكنائس الإنجيلية « البروتستنت » :

حاول التقنين الأخير لهذه الطائفة أن ينص على المحرمات بطريق التعداد لها ،  
فجاء فى نص مادته السابعة من التقنين المصرى ، والمادة ٢٥ من التقنين اللبناى ،  
على ما يأتى :- ( والنص هنا للتقنين المصرى )

« فى حالة خلوة الشرائع الروحانية للكنيسة التابع لها الطرفان من نص صريح

(١٢) صنى الدين بن الصال « كتاب القوانين » ص ١٩٣ .

وانظر كذلك : الإيومانوس فيلوتاؤس — وجرجس فيلوتاؤس : « الخلاصة القانونية » ص ٢٠ ،  
٢١ مع الهامش .

(١٣) أحمد محمد إبراهيم « مجموعة قوانين » ص ١٣٢ .

(١٤) إرادة وصولية لقناسة المبر الأعظم البابا بيوس الثانى عشر المالك سعيداً فى نظام سر الزواج  
للكنيسة الشرقية » ص ١٢ .

(١٥) شفيق شحاتة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٧ ص ٤٩ . وكذلك أنور الخليل « الزواج »



بعدد درجات القرابة المحرمة للزواج ، لا يحل للرجل أن يتزوج : ١ - بأم أبيه .  
٢ - بأم أمه ( جدته ) ٣ - بنته . ٤ - بنت بنته . ٥ - بنت ابنه ( حفيده ) .  
وأمام كل فقرة مما سبق فقرة مقابلة للمرأة بالحالة الماثلة (١٦) .

٧ - وبعد ، فإن أستاذنا الدكتور شفيق شحاته يلاحظ على نص هذه المادة :  
« أن التحريم في القرابة المباشرة ( العمودية ) لا يشمل جميع الأصول وإن علوا ،  
بل هو مقصور على الأب والأم ، والجد أو الجدة ، كما أنه لا يشمل جميع الفروع  
وإن سفلوا ، بل هو مقصور على الابن أو البنت وابن أو بنت الابن وابن أو  
بنت البنت (١٧) » .

### لكن وفي رأينا :

فإن تفسير هذا النص الوارد في التقنين الإنجيلي - المصري والبناني - لا يخرج عن  
أن واضع النص قد أجروه مجرى الواقع أو المحتمل الوقوع .

على أن هناك تفسيراً آخر ليس يبعد ولا مستبعد وهو : أن يكون واضعو  
القانونين قد افترضوا - بحق - أن يكون في النص على تحريم الأجداد والأحفاد ما يدل  
- من باب أولى - على تحريم آباء الأجداد وآباء آبائهم وأولاد الأحفاد وأحفادهم  
إلى غير حده .

ولا يقال : كيف وقد ورد النص في التقنين الإنجيلي على طريق الحصر . إذ أن  
هذا الحصر لم ينطق به النص ، وإنما فهمه الشراح من جريان النص على تعداد  
الحالات المحرمة ، فضلاً عن استحالة الحصر صعوداً ونزولاً بين الأجداد والأحفاد .

### المطلب الثاني : قرابة الحواشي :

٩ - طالت الرحلة بهذه القرابة في فقه الكنائس المختلفة عبر تاريخ طويل ،

(١٦) ١ - قانون المجلس العمومي الإنجيلي من ٢٥ ، ٢٦ . ب - أنور الخطيب المرجع السابق .  
١٣١ . ج - شفيق شحاته : المرجع السابق ج ٧ من ٥٥ - ٥٧ .  
(١٧) شفيق شحاته المرجع نفسه من ٥٦ .

نكتفى بالإشارة إليه في طواف مزيج هذه الكنائس ، على أن من الجدير بالذكر أن نلاحظ دوران هذا الفقه - على اختلاف كنائسه - حول المحاور الأربعة التالية :  
الأول : تحديد الدرجة التي يمتد إليها هذا التحريم . الثاني : التفرقة أو التسوية بين فروع الأبوين وفروع الجدين . الثالث : قوة التحريم وتفاوتها بين الإبطال المطلق أو التحريم البسيط . الرابع : منح السلطة الكنسية حق ( التفسيح ) وهو الترخيص بالتسامح في هذا المانع ، أو حرمانها منه .

وينبغي أولاً أن نحدد مفهوم « الدرجة » في التحريم بهذه القرابة . وقد أوضح ابن العسال طريقة حساب هذه الدرجة قائلا : - « فأمّا حساب عدد الولادات في كون بنت العم رابعة مثلاً فتقول « أبي أولدني ، وجدى أولده ، فهذه ولادتان ، وجدى أولد عى ، وعى أولد ابنته ، فهى ولادة رابعة » (١٨) .

والآن ، فلنتقدم لدراسة هذه القرابة عند الكنائس المختلفة في ثلاثة فروع : أولها للكنائس الأرثوذكسية ، وثانيها للكاتوليكية ، وثالثها للإنجيلية .

### الفرع الأول : قرابة الحواشي المانعة من الزواج عند الكنائس الأرثوذكسية

#### أولاً - الروم الأرثوذكس :

١٠ - بدأ المطاف بتطبيق القاعدة الرومانية التي أصدرها الامبراطور الروماني ( تيودوز ) حين أصدر بجمع القبة سنة ٦٩٢ م القاعدة ٥٤ بتحريم ابنة العم أو الخال ، أى التحريم بقرابة الحواشي في فروع الجدين للدرجة الرابعة على المفهوم الذى أسلفناه لمعنى الدرجة ، وقد ورد مثل هذا القرار في « مجموعة القواعد العرية » . أما عن فروع الأبوين ؛ فقد أصدر الامبراطور ( ليون الثالث ) ثم ابنه ( قسطنطين ) قرارات بتحريم بنت ابن الأخ ، وبنت الأخ ، وكذلك بنت ابن الأخت ، وبنت بنت الأخ .

ثم توسع بطاركة القسطنطينية سنة ١٠٣٨ م في مدد التحريم إلى الدرجة السابعة

(١٨) صني الدين الصال - « كتاب القوانين » من ١٩٤ ، ١٩٥ .

واظروا وكذلك : « شفيق شعاعة » المرجع السابق ج ٧ من ٤٨ وما بعدها .

غير أنه كان من حق البطريك الترخيص في الزواج إذا كانت القرابة من الدرجة السابعة ، ثم امتدت هذه الفرصة إلى الدرجة الخامسة .

وفي القرن الثاني عشر: نص «دستور الأحكام» - وهو عبارة عن رواية لمجموعة الامبراطور (باسيليوس الأول) - على مدّ التحريم إلى ابنة العم أو ابنة ابن الخال . ثم انقلب هذا الفقه راجعاً إلى التيسير بعد عسر ، فأجاز للرئيس الديني أن يرخص في الزواج من بنت ابن الخالة أو الخال ، دون بنت ابن العم أو العمة . وأخيراً انتهت التقنينات الحديثة للروم الأرثوذكس إلى ذلك التيسير .

١١ - فأما في مصر : فقد اقتضت المادة الرابعة على مدّ التحريم إلى الدرجة الخامسة فقط في قرابة الحواشي . كانت المادة نفسها في ختامها على أن : والبطريك في المجمع حق الإعفاء ، فيصرح بالإعفاء عند ما يكون من الزيجات التي لا يحرمها صريحاً قانون مجمع مسكوني . أي : مجمع عالمي . وبما أن مجمع القبة ، المسكوني قد قرر تحريم ابنة العم أو الخال . فإن هذا التحريم يخرج عن حق البطريك في الإعفاء .

١٢ - كذلك الحال بالنسبة للروم الأرثوذكس في سوريا ، إذ نجد المادة ٣٦ من تقنين هذه الطائفة ينص على مثل هذا النص السابق للروم الأرثوذكس في مصر - التحريم للدرجة الخامسة - مع خلاف هام وهو عدم النص على منح البطريك حق الترخيص المنصوص عليه فيما سبق .

١٣ - وأخيراً في لبنان . نجد أن المادة ٢٢ من تقنين الروم الأرثوذكس تنص على تحريم الزواج بين قرابة الحواشي ، ولكن إلى الدرجة الرابعة وحندها ( أولاد العمومة والختولة ) وهي الدرجة التي وقف عندها قرار مجمع القبة (١٩) .

(١٩) انظر في كل ما سبق : أ - شفيق شحاتة « أحكام الأحوال .. » ج ٧ ص ٢٩ - ٣٥ .

ب - أنور الخطيب « الزواج .. » ص ١١٢ . ج - ثروت أنيس الأسيمولي « نظام الأسرة » ص ٨٦ - ٩١ .

D) Jean Dauvillier et Carlo de Clercq "Le mariage.." PP 224 et suiv (م ٧ - مولفم الزواج)

## ثانياً - السريان الأرثوذكس :

١٤ - بدأ المطاف بالنص الذي أورده «ربلاً» أسقف الرها ، نقلاً عن التوراة - وقد أسلفنا نصوصها عن المحرمات في الفصل السابق - وقد رأى ربلاً أن التحريم يشمل الزواج بالعمة أو الخالة أو ابنة الأخ أو ابنة الأخت .

وفي القرن التاسع ، امتد التحريم إلى ابنة العم أو العمة ، أو ابنة الخال أو الخالة . ثم جاء ابن العبري في القرن الثالث عشر ، لينقل عن الفقه الإسلامي نقلاً يتضح بجلاء من النقل الحر في للصياغة الإسلامية للمحرمات من قرابة الحواشي<sup>(٢٠)</sup> .. لكنه لا يقف عند ما وقف عنده الفقه الإسلامي هنا ، وهو فروع الأجداد والجندات إلى الدرجة الموازية للأم والأب كالعلمات والخالات ، وإنما يندفع ابن العبري بالتحريم في هذه الفروع إلى الدرجة السابعة ، بينما نراه يلتزم بموقف الفقه الإسلامي بالنسبة لفروع الأبوين<sup>(٢١)</sup> .

١٥ - ثم انقلب الفقه السرياني راجعاً إلى التيسير ، فقرر يجمع «ديوان الزعفران» في القرن السادس عشر : أن ينكس التحريم إلى الدرجة الخامسة . أما السادسة ؛ فلرئيس الدين أن يصدر ترخيصاً فيها . ونلاحظ أن هذا التيسير خاص بفروع الجددين ، أما فروع الوالدين فيبدو - كما سنرى حالا - أن الفقه السرياني قد استقر على القاعدة الإسلامية فيها .

١٦ - ثم صدر التقنين السرياني الأرثوذكسي في مصر ، محتفظاً بهذه القاعدة الإسلامية في فروع الأبوين ، وهي التحريم المطلق مهما تدلت درجة الفروع ، أما بالنسبة لفروع الأجداد والجندات ، فقد وقف بالتحريم عند الدرجة الخامسة . وفي هذا كله ورد نص المادة ١٤ من هذا التقنين ، أما المادة ١٥ فقد احتفظت بالطريق بالترخيص في الزواج بفروع الجددين فيمادون الدرجة الخامسة أيضاً . وواضح ما في هذا

(20) Op cit : P. 229.

وكذلك : شفيق شعاعة . السابق . ص ٣٩ .

(٢١) بولس كان من الحق أن تحريم بنات الأخ والأخت مهما سفلن ، قد وردت في القانون الروماني أيضاً ، فلو لم نرى أن هذه القاعدة كانت تهتز بأهواء الأباطرة المتعاقبين .

التقنين من زيادة التقارب إلى التحديد الإسلامي للدرجات القرابة المأثمة في الحواشي.

١٧ - أما في لبنان : فقد نصت المادة ١١ في فقرتها السادسة ( الخاصة بدرجات القرابة التحريمية ) على ما يلي : « ( ج ) أفراد الدرجة الثانية مطلقاً وهم الإخوة ، والأخوات ، ويضاف إليهم أولاد الإخوة ، وأولاد الأخوات وإن سفلوا ( د ) أصحاب الدرجة الثالثة ، ومنهم الأعمام والأخوال ، والعمة والخالات ، وبنات الأخ وبنات الأخت . ( هـ ) ومن الدرجة الرابعة : أبناء وبنات العم . »

١٨ - ولا يخفى : اتجاه هذا التقنين إلى إباحة الزواج من فروع الجددين إلى الدرجة الرابعة ودون حاجة إلى ترخيص ، كما لا يخفى : وأن قصر النص على تحريم أبناء وبنات العم ، إنما يكشف عن اتجاه قوى للتقارب التام إلى الشريعة الإسلامية بإباحة زواج أولاد العمات وأولاد الخال أو الخالة ، ولم يبق هذا التقنين إلا على تحريم أولاد العم ، وهو الخلاف الوحيد الباقي بين هذا التقنين وبين التشريع الإسلامي في مجال القرابة الرحمة عامة ( ٢٢ ) .

وأخيراً نلاحظ في الفقه السرياني عامة : التفرقة بين فروع الأجداد وفروع الآباء . وهي التفرقة التي رأيناها مجلداً في التشريع الإسلامي .

ثالثاً - الأرمن الأرثوذكس :

١٩ - في سنة ٤٤٧ م أصدر المجمع الأرمني القاعدة ١٣ ، بمد التحريم في قرابة الحواشي إلى الدرجة الرابعة في فروع الجددين ، وهكذا امتد التحريم لابنة العم ، أما فروع الأبوين ؛ فقد تقرر بعد ذلك تحريم ابنة الأخ أو الأخت .

وفي سنة ٤٨٨ م حاول مجمع « بارتار » التيسير في ذلك ، لكن المجمع التالي في سنة ٧٨٨ م ألغى هذا التيسير . إلى أن ظهرت « مجموعة مختار جوش » لترجع

( ٢٢ ) أ - ضفيق شحاتة « المرجع السابق » ص ٣٩ - ٤٢ . ب - أنور الخطيب « الزواج »

ص ١٨٨ ، ١٨٩ ، ج - D) Jean Dauvillier; op. cit, pp. 128 et suiv.

بالتحريم إلى الدرجة الثالثة ، وبناء على ذلك تحرم العمة والخالة دون بناتهما (٣٣) .

وأخيراً ، جاء التقنين الحديث للأرمن في مصر ، ليقلد الروم السريان الأرثوذكس فهو يمد التحريم أولاً في قرابة الحواشي إلى الدرجة الخامسة - كما فعل الروم - وذلك بنص المادة السابعة منه ، ثم تعود المادة الثامنة فتتيح للرئيس الديني الحق في الإعفاء في الدرجة الخامسة والرابعة أيضاً كما فعل السريان ، ولكن بدون حاجة إلى ترخيص .

٢٠ - أما في التقنين اللبناني للأرمن الأرثوذكس فقد نصت المادة ٢٢ (فقرة أ) على تحريم الدرجة الرابعة دون أن تسمح للرئيس الديني بحق الترخيص فيها . كما اهتمت بالتصريح بتحريم زواج أولاد العمومة والختولة (٣٤) .

#### رابعاً - الأحباش الأرثوذكس :

٢٠ - وبعد فلقد وصل الأمر بالقرابة الرحمة إلى حد الاختلاف البعيد في تحديداتها داخل الطائفة الواحدة ويقول الأستاذان : جان دوفيليه وكرلودى كترك : إنه وفي بعض الأقاليم الحبشية ، يشمل التحريم كل الأشخاص في بيت واحد . فأما إقليم « حماسن » فإن الزواج ممنوع بين أفراد العائلة ذات الأرض المملوكة لها على المشاع ، أو التي تعيش في قرية واحدة ، يشرب أعضاؤها ماء واحداً ، ويفلحون أرضاً واحدة . وإلا فإن التحريم يمتد إلى الدرجة السابعة بحسب . أما في إقليم « سيزاي » فإن التحريم إلى الدرجة السادسة بحسب ، ولكن بحسب الدرجات من جانب المرأة ، كما يمتد التحريم إلى الدرجة السابعة بحسب الدرجات من جهة الرجل إذا كانت الأرض مقسمة ، وللدرجة الثامنة إذا كانت ملكية الأرض على المشاع (٣٥) .

---

23) Jean Dauvillier : Ibid. pp. 132 — 5.

(٢٤) أ — شفيق شعانة : المرجع السابق ص ٤٤ — ٤٦ . ب — أنور الحطيب « الزواج » ص ٢٢٦ .

(25) Jean Dauvillier et Carlo de Clercq : "Le mariage" p. 155.

بل إن تحديد التحريم بالقرابة يختلف - حتى في الإقليم الواحد - اختلافاً هو غاية في الاهتزاز والاضطراب : إذ أنه : « وفي إقليم «حماسن» وفي أوقات الاضطرابات ، فإن المسموح به تخفيض التحريم إلى الدرجة الخامسة » .

« أما التقنين فقد أصدر الملك ( جلالودبوس ) سنة ١٥٤٤ م قانوناً يمد التحريم إلى الدرجة السابعة (٣٧) .

### خامساً : الأقباط الأرثوذكس :

٢١ - ألزم ابن العسال بالقاعدة الإسلامية في تحريم فروع الجدين إلى العمات والخاللات فقط ، أما فروع الأبوين وهم أولاد الإخوة فيمتد تحريمهم مهما سفلوا (٣٨) وتلك قاعدة استقرت في الإسلام بينما عرفها القانون الروماني على قلب وتردد .

٢١ - ثم جاء التقنين الحديث للأقباط الأرثوذكس ليصوغ هذه الأحكام في المادة ٢٠ ، ٢ ، ٣ على النحو التالي : « تمنع القرابة من الزواج ، (ب) بالإخوة والأخوات ونسلهم ، (ج) بالأعمام والعمات والخاللات ذوات نسلهم ، « ثم تعود المادة نفسها لتقول : « وتحل بنات الأعمام والعمات ، وبنات الأخوال والخاللات ، وكما يحرم على الرجل أن يتزوج بمن ذكر ؛ يحرم على المرأة الزواج بنظيره من الرجال ، ويحل للمرأة أبناء الأعمام والعمات ، وأبناء الأخوال والخاللات (٣٨) » .

وواضح : أن الفقه القبطي قد استقر على اتجاه الفقه الإسلامي للفرقة بين

(26) Loc. cit.

(٢٧) أ - صفى الدين بن الصال « كتاب القوانين » ص ١٩٣ . ب - الإيغومانس فيلوتاؤس مع جرجس فيلوتاؤس ( الخلاصة ) ص ٢١ مع الماشم . ج - حلى بطرس ( أحكام الأحوال .. ) ص ٢٣٠ ، ٢٣١ د - شفيق شعاع ( أحكام الأحوال .. ) ص ٧ ج - ٣٥ - ٣٨ . هـ - ثروت أنيس الأسبوطى ( نظام الأسرة ) ص ٩١ ، ٩٢ . و - محمد محمود نمر وألني بقطر حبشى ( الأحوال الشخصية ) ص ١٩٦ ، ص ١٩٧ .

G) Jean Dauvillier..: op' cit P. 131.

H) F. Galtier, S.J. "Le mariage" p.162.

(٢٨) أحمد محمد إبراهيم ( مجموعة قوانين ... ) ص ١٣٢ .

فروع الجدين والأبوين . كما استقر على التحديد الإسلامى لدرجات المنع فى كليهما .  
مناقشة حول الفقه القبطى الأرثوذكسى :

٢٢ - رغم ما يؤكده هذا التطابق الواضح بين ما استقر عليه الفقه القبطى الأرثوذكسى وبين الشريعة الإسلامية فى مجال التحريم بقراءة الأصول والفروع وقراءة الحواشى ، ورغم ما يؤكده هذا التطابق من اقتباس واضح من الشريعة الإسلامية ، وهو اقتباس لا يرى فيه الفقه التشريعى حرجا ولا جناحا على الإطلاق ، خاصة مع خلوص المصادر الأولى من نصوص عليها يلتزم بها الفقه المسيحى التزاما . . . رغم ذلك ؛ فإننا نرى أحد الشراح المعاصرين يحاول أن يشرح هذا الاتجاه القبطى الأرثوذكسى بتفسير غريب فيقول : « كان الروم يمنعون من زواج بنت العم وبنت الخال ، ولكن المصريين لم يتبعوهم فى ذلك ، لأن بطريركهم (ديمترىوس) الثانى عشر كان متزوجا بابنة عمه (٢٩) » .

٢٣ - ولا شك أنه مع التسليم بصحة هذه الواقعة - زواج البطريوك بابنة عمه - فلقد كان من المنطقى : تفسير هذا الزواج بأنه تطبيق لما استقر عليه الفقه القبطى الأرثوذكسى كله من إباحة الزواج بابنة العم وليس العكس هو الصحيح بدون اتهام للبطريرك باجترانه على أن يتدع قاعدة عامة ، لمجرد تمكنه من الزواج بابنة عمه ١ .

٢٤ - كذلك ذهب باحث آخر معاصر ، إلى القول بأن « ابن العسال قد استقى أحكام القرابة من قوانين الملوك (٣٠) » . بينما نجد هذا الباحث نفسه قد سبق ذلك - مباشرة - بقوله عن « قوانين الملوك » ، ما نصه : « ونقل واضع الكتاب السورى الرومانى المعروف « بقوانين الملوك » أحكام القانون الرومانى البيزنطى ، فمن حيث مانع القرابة : حرم على الرجل الزواج بابنة الأخ وابنة الأخت وأخت الأب وأخت الأم أى العم والخالة ، وتلك قرابة الحواشى من الدرجة الثالثة ومن ثم أيسح الزواج ابتداء من الدرجة الرابعة (٣١) » .

(٢٩) جرجس فيلوتاؤس عوض « الخلاصة القانونية » ص ١٣٨ ،

(٣٠) ثروت أنيس الأسيموطى « نظام الأسرة » ص ٩١ .

(٣١) المرجع نفسه ص ٨٦ ، ٨٧ .



٢٥- والحق أنا لاندرى : كيف غاب عنه أن ابن المسال نفسه هو الذى  
ولى ظهره ، لقوانين الملوك ، التى اقتصرت على تحريم أولاد الأخ والأخت ،  
واتجه إلى التشريع الإسلامى وحده فى تقرير التحريم بقراءة الأبوين إلى  
مالانهاية ، وهى قاعدة إسلامية بحث ، لم يعرفها القانون الرومانى على الإطلاق كما يقرر  
الباحث نفسه (٢٢) .

### المطلب الثانى : قراءة الحواشى عند الكنائس الكاثوليكية :

#### أولاً : الكنائس الكاثوليكية الغربية :

٢٦- اندفعت الكنيسة الكاثوليكية بالتحريم إلى الدرجة السابعة . بل ، وفى  
سنة ٧٢١م ، انعقد مجمع ( روما ) ليقرر أن المفهوم من التحريم بالقراءة إنما هو  
القراءة أيا كانت درجتها وهكذا يجب سحب التحريم على كل من يتصفون بهذه القراءة  
مطلقاً .

وقد ضاعف هذا التوسع : وأسرف فيه ، أن الكنيسة الكاثوليكية الغربية قد  
ذهبت لاقباس الطريقة الجرمانية فى حساب درجات القراءة وهى : احتساب الدرجات  
فى قراءة الحواشى من جانب واحد فقط هو جانب الفرع الأبعد عن الأصل المشترك .  
وهكذا ، ضاعفت من توسعها وتشددتها ، إذ أصبح التحريم - بناء على هذا كله - يمتد  
إلى الدرجة الرابعة عشرة من قرايات الحواشى ، سواء فى ذلك فروع الجدين وفروع  
الأبوين جميعاً .

٢٧- حتى أن لالفقه الكاثوليكي الغربى أن ينقلب على عقبيه راجعاً عن هذا التشدد  
بعد أن بلغ فيه أقصى المدى ؛ ففى سنة ١٢١٥م قرر مجمع «لاتران» : الرجوع بالتحريم  
إلى الدرجة الرابعة فقط مع احتساب الدرجات من جانب واحد ، ثم تقرر اشتراط  
أن يتوفر عدد الدرجات الأربع فى كلا الجانبين .

٢٨- وأخيراً صدر التقنين الكاثوليكي الغربى سنة ١٩١٧ لتتنص مادته ١٠٦٧ على

النزول بالتحريم إلى الدرجة الثالثة فقط ، وبشرط توافر الدرجات الثلاث في كلا الجانبين ، ودون تفرقة بين فروع الأبوين والجدين .

بل كأن هذا التقنين الأخير لم يطمئن إلى أنه قد بلغ من التيسير على الناس ما ينبغي له ، فنص على منح الرئاسات الدينية حقوقا تتفاوت بتفاوت درجاتها في الترخيص والإعفاء من درجات هذه القرابة<sup>(٢٣)</sup>.

### ثانياً : الكنائس الكاثوليكية الشرقية :

٢٩ - ترددت هذه الكنائس الكاثوليكية الشرقية في التحريم بالقرابة بين الدرجة السادسة العادية ( الثالثة بالحساب الجرمانى ) ، وبين الدرجة الثامنة . ولكن مع منح الرئاسات الدينية سلطات واسعة في الإعفاء والترخيص . إلى أن صدر التقنين الكاثوليكي الشرقى الموحد فنصت مادته رقم ٦٦ على مايلي : « البند ٢ - الزواج لاغى في الخط المنحرف حتى الوجه السادس بالتضمن على أن يتعدد مانع الزيجة كلما تعدد الأصل الجامع : البند ٣ - لايسمح أبداً بعقد الزواج إذا حصل ريب أن الفريتين قريان قرابة دموية في أحد وجوه الخط المستقيم أو في الوجه الثانى من الخط المنحرف ، البند ٤ - أما في الخط المنحرف فعدد الوجوه بعدد الأشخاص في كلا الجانبين ماعدا الأصل<sup>(٢٤)</sup> .

### المطلب الثالث : الكنائس الإنجيلية ( البروتستانت ) :

٣٠ - تنص المادة ٧ من التقنين الإنجيلى المصرى ، وكذلك المادة ٢٥ من التقنين اللبناني على تحريم : ( ا ) العم والعمة . ( ب ) الخال والخالة . ( ج ) الأخ والأخت وشقيقين أو لأب أو لأم . ( د ) ابن وبنت الأخ والأخت<sup>(٢٥)</sup>

(٢٣) شفيق شحاتة « أحكام الأحوال الشخصية ج ٧ ص ٤٧-٤٩ .

(٢٤) أ - لإرادة رسولية لفداسة الحبر الأعظم ص ١٢ وانظر كذلك : ب - شفيق شحاتة

« أحكام الأحوال » ج ٧ ص ٤٩ ، ٥٥ . ج - أنور الخطيب « الزواج » ص ٧٨ ، ٧٩ .

(٢٥) أ - قانون المجلس العمومى الإنجيلى المصرى . ص ٢٤ ، ٢٥ . ب - أنور الخطيب « الزواج »

ص ١٣١ . ج - شفيق شحاتة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٣ ص ٥٥ - ٥٧ . د - حلى بطرس

« أحكام الأحوال الشخصية » ص ٢٢٩ وما بعدها . ه - محمد محمود نمر وأبني بطريركيته « الأحوال »

المبحث الثانى : القرابة الصهرية مانعاً من الزواج فى التشريع المسيحى :

كما أسلفنا فى المبحث السابق ، فإن هذا المبحث ينقسم بدوره إلى ثلاثة مطالب ،  
نعالج فى أولها : موقف الكنائس الأرثوذكسية ، وفى ثانيها : الكاثوليكية ، وفى  
ثالثها : الإنجيلية أو البروتستنتية .

المطلب الأول : القرابة الصهرية المانعة من الزواج عند الكنائس الأرثوذكسية

أولاً : الروم الأرثوذكس فى مصر :

٣١ — نصت المادة الرابعة من لائحة الزواج والطلاق على أن : « من موانع  
الزواج : (ب) القرابة بالمصاهرة مهما بعدت إذا كانت بخط مستقيم ، وإلى الدرجة  
الرابعة وبما فيها هذه الدرجة إذا كانت بخط غير مستقيم . (ج) ولا يجوز زواج  
الأب من كتنه (زوجة ابن الزوجة) وزوجة الأب مع صهرها (والمراد هنا :  
زوج ابنة زوجها) » (٣٦) .

٣٢ — أما عن التحريم بين كل من الزوجين وأصهار قريه — كأخت زوجة  
أخيه — فقد سكّت عنها هذا التقنين رغم ورودها فى المراجع الأولى للفقه البيزنطى  
الذى ينبثق منه هذا التقنين . وينهب أستاذنا الدكتور شفيق شحاتة إلى استبعاد أن  
يكون هذا التقنين قد أعرض عن اعتبار هذه القرابة الصهرية المركبة (٣٧) .

٣٣ — وفى رأينا أن إعراض النص إعراضاً كاملاً عن الإشارة إلى نوع كامل قائم  
بذاته من الأنواع التى ذهب إلى توليدها واشتقاقها وتركيبها الفقه الكنسى فى مرحلة التشدد  
= الشخصية « ١٩٦ وما بعدها . و — إهاب حسن لإسماعيل : « شرح مبادئ .. » « الأحوال الشخصية »  
ص ٢٢٣ .

J — Jean Dauirlliar et C rlo de Clercq : Le mariage, pp. 103 et suivr.  
(٣٦) شفيق شحاتة : المرجع السابق ص ١٩ وهذا هو تفسير سيادته بناء على النص الفرنسى المصاحب  
لهذا التقنين ، وإن كانت كلمة « كنة » فى اصطلاح التوراة عامة تعنى زوجة الابن أو أرملة . انظر ذلك  
مثلاً فى سفر التكوين اصحاح ٣٨ . وهذا التفسير هو الذى يعيل إليه أستاذنا حلمى بطرس : « أحكام  
الأحوال الشخصية » ص ٢٣٩ .

(٣٧) شفيق شحاتة . المرجع نفسه ص ١٩ ٢٠٠ .

والتوسع في التحريم ، هذا الإعراض لا يستساغ - في رأينا - تفسيره إلا برغبة واضعى هذا القانون في التخفيف والتيسير ، وسرى : أن هذا لم يكن هو الموقف الوحيد لعبول التقينات الحديثة عن تشدد الفقه الكنسى القديم .

٣٤ - وأخيراً فقد انتهت المادة الرابعة من تقنين الروم الأرثوذكس في مصر إلى الاحتفاظ للبطريرك بحق الإعفاء والتفسيح في بعض درجات هذا التحريم ما لم يكن قد سبق فيه قرار من مجمع مسكونى (عالمى) . (٣٨)

#### ثانياً : الروم الأرثوذكس في سوريا :

٣٥ - نصت المادة ٣٧ من تقنين « الحق العائلى » ، على مايل : « قرابة المصاهرة بين شخصين تمنع الزواج بينهما حتى الدرجة الخامسة .

ويستظهر أستاذنا الدكتور شفيق شحاتة أن هذا التحديد قاصر على الدائرة الأولى وهى علاقة الزوج بأقارب الآخر ، وعلى قرابة الحواشى للزوج الآخر ، أما أصوله وفروعه فغير تحديد (٣٩) . وأما فى الدائرة الثانية وهى أصهار كل من الزوجين للزوج الآخر فكلاهما يتحدد تحريمه بالدرجة الخامسة .

لكن وفى رأينا : فإن هذا الاستظهار غير سليم إذ أن الاقتصار على الدرجة الخامسة أو غيرها حتى فى القرابة الصعودية للأصهار ، ليس بغريب عن الفقه الكنسى بعامة ، والأرثوذكسى بخاصة ، كما سرى ذلك عند السريان الأرثوذكس مثلاً .

أما عن الدائرة الثالثة وهى العلاقة بين أصهار أحد الزوجين وبين أقارب الزوج الآخر ، فقد تصدت لها المادة ٣٨ بالتحريم حتى الدرجة الثالثة (٤٠) .

#### ثالثاً : الروم الأرثوذكس فى لبنان :

٣٦ - نصت المادة ٣٢ من التقنين اللبنانى فقرة ٣ على التحريم بقرابة المصاهرة

(٣٨) المرجع والموضع أنفسهما . وكذلك حلى بطرس : للمرجع السابق ص ٢٤١ .

(٣٩) شفيق شحاتة : المرجع نفسه ص ٢٦ .

(٤٠) المرجع نفسه ص ٢٥ ، ٢٦ .

حتى الدرجة الرابعة<sup>(٤١)</sup> . وبهذا التعميم ، يقتصر النص على التفسير البسيط للمصاهرة بالعلاقة بين كل من الزوجين وأقارب الآخر ، دون العلاقة بين أصهار كل منهما والآخر<sup>(٤٢)</sup> .

رابعا : السريان الأرثوذكس في مصر :

٣٧ - نصت المادة ١٥ من التقنين السرياني الأرثوذكسي في مصر على تحريم الأصول والفروع لكل من الزوجين على الزوج الآخر ما علوا أو سفلا ، اقتباسا للقاعدة الإسلامية التي سبق أن اقتبسها هذا الفقه نفسه من قبل على يد إمامه : ابن العبري في باب القرابة الرحمية<sup>(٤٣)</sup> .

أما في قرابة الحواشي فقد نصت هذه المادة من ذلك التقنين على الوقوف بالتحريم عند الدرجة الخامسة . ولكن ذلك التحديد خاص بفروع الجدين ، وأما فروع الأبوين فالتحريم فيها مطلق ، وأخيراً فقد احتفظ هذا التقنين للبطريرك بسلطة الإعفاء والتفسيح في الدرجة الخامسة<sup>(٤٤)</sup> .

خامسا : السريان الأرثوذكس في لبنان :

٣٨ - اختلف هذا التقنين عن أخيه المصري ، فنجد فيه نص المادة ١١ فقرة ٦ على التحريم لزوجات أصول الرجل وزوجات فروعها بالمصاهرة - كما فعل التقنين المصري - ولكنه بالنسبة لأصول الزوجة وفروعها وقف بالتحريم فيها عند الدرجة الخامسة فحسب ، أما قرابة الحواشي لكل من الزوجين بالنسبة للزوج الآخر فقد امتد هذا التقنين بالتحريم إلى حواشي الزوج والزوجة لغاية الدرجة الخامسة ،

---

(٤١) أنور الخطيب « الزواج في الشرع الإسلامي والقوانين اللبنانية » ص ١١٢ .

(٤٢) المرجع والموضع أنفسهما وكذلك : شفيق شحاتة المرجع السابق ص ٢٦ ، ٢٧ وكذلك حلبي بطرس « أحكام الأحوال الشخصية » ص ٢٤١ .

(٤٣) راجع الفقرات ١٤ ، ١٥ ، ١٨ من هذا الفصل .

(٤٤) شفيق شحاتة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٨ ص ٥٨ - ٦٠ .

دون تفرقة بين فروع الأبوين وفروع الجددين<sup>(٤٥)</sup>.

ونلاحظ أن كلا التقنين قد اقتصر على التحريم بالمصاهرة في نطاق واحد وعلاقة أحد الزوجين بأقارب الزوج الآخر، مع الإعراض عن التركيب الذي ذهب إليه الفقه الكنسي القديم.

سادسا : الأرمن الأرثوذكس في مصر :

٢٩- تنص المادة ٦ من التقنين الأرمني المعمول به في مصر على أنه : « لا يجوز الزواج بأصول الزوج الآخر ولا بفروعه »، ثم تنص المادة ٧ على أنه : « لا يجوز للشخص أن يتزوج بأصهاره لغاية الدرجة الرابعة ، مع احتساب الغاية »، كما تنص المادة ٨ على أنه « يجوز للرئيس الديني في الحالات المنصوص في المادة السابقة أن يبيح الزواج بالأصهار لغاية الدرجة الثالثة بصفة استثنائية »<sup>(٤٦)</sup>.

سابعا : في لبنان :

٤٠- نصت المادة ٢٢ من تقنين الأرمن الأرثوذكس في لبنان على أن : « الزواج ممنوع بين الأشخاص الآتين . (١) القرابة ( المصاهرة ) »<sup>(٤٧)</sup> لغاية البطن الثالث والغاية داخلة ، أي بين (الحماه)<sup>(٤٨)</sup> وكنته<sup>(٤٩)</sup> وبين الحماة والصهر<sup>(٥٠)</sup> وبين الرجل وزوجة شقيقه<sup>(٥١)</sup>. ولا يمكن للرجل بعد فسخ الزواج أن يتزوج من شقيقة زوجته المطلقة إلا في حالة وفاة زوجته ، فقط يمكن للرجل أن يتزوج من شقيقة زوجته بإجازة الكاثوليكية<sup>(٥٢)</sup> (ب) بين الرجل وابنة زوجته وبين (الامراة)<sup>(٥٣)</sup> وابن زوجها<sup>(٥٤)</sup>.

ثامنا : الأقباط الأرثوذكس :

٤١- انتهت كنيسة الأقباط الأرثوذكس إلى ما نصت عليه المادة ٢١ من قواعد

(٤٥) أنور الخليل « الزواج » ص ١٨٨ ، ١٨٩ .

(٤٦) شفيق شعاعة المرجع السابق ص ٦٧ .

(٤٨) يريد : الحمو . وهو الأب لأحد الزوجين بالنسبة للطرف الآخر .

(٤٩) أي : زوجة ابنه . (٥٠) أي : زوج ابنتها .

(٥١) مناقضة لما رأيناه في التفسير الإسرائيلي في حالة وفاة الأخ .

(٥٢) البطريركية . (٥٣) للمرأة .

(٥٤) أنور الخليل « الزواج » ص ٢٢١ .

أحوالهم الشخصية كما يلي ، « تمنع المصاهرة من زواج الرجل :  
 (١) بأصول زوجته وفروعها ، فلا يجوز له بعد وفاة زوجته أن يتزوج أمها أو جدتها  
 وإن علت ، ولا بنتها التي رزقتها من زوج آخر أو بنت ابنتها أو بنت بنتها وإن سفلت .  
 (ب) بزوجات أصوله وزوجات فروعها وأصول أولئك الزوجات وفروعهن ،  
 ولا بزوجات أعمامه وأخواله ( ج ) بأخت زوجته ونسلها ، وبنت أخيها ونسلها .  
 ( د ) بزوجة أخيه وأصولها وفروعها ( هـ ) بعمة زوجته وزوجة عمها وخالتها  
 ( و ) بأخت زوجة والده وأخت زوج والدته وأخت زوجة ابنته وأخت زوج  
 بنته وما يحرم على الرجل يحرم على المرأة<sup>(٥٥)</sup> .

٤٢ - ونلاحظ أن هذا التقنين القبطي الأرثوذكسي المصري ، قد تحرر إلى أبعد  
 الحدود من القيود التي سيطرت ، ليس على الفقه القديم وحده ، ولكن على كثير من  
 التقنينات الحديثة . ومن جهة أخرى ؛ فإن هذا التقنين قد ذهب إلى تحريم حالات لم  
 تكن محرمة في الفقه القديم وهي حالات زوجات الأصول والفروع . وهي الحالات  
 التي ظهرت بجملاء في التشريع الإسلامي .

٤٣ - ولئن كان الدكتور شفيق شحاته يهاجم هذا المسلك هجوماً طويلاً ، لخروجه  
 على منهج الفقه القبطي المصري القديم ؛ فإننا لنرى أن هذا التقنين الجديد قد تقدم  
 خطوة طيبة نحو الالتقاء بالتشريع الإسلامي ، وليس على واضعي التقنين في هذا من  
 حرج ، وخصوصاً بعدما أسلفناه من عدم وجود نصوص مصدرية عليها يلتزم بها  
 الفقه المسيحي في هذا المجال<sup>(٥٦)</sup> .

#### المطلب الثاني : قرابة المصاهرة مانعاً من الزواج عند الكاثوليك :

٤٤ - نصت الإرادة الرسولية للكنائس الكاثوليكية في قانونها ٦٧ ، ٦٨ على

(٥٥) أحمد محمد إبراهيم « مجموعة قوانين . . » ص ١٣٢ ، ١٣٣ .

(٥٦) أ - شفيق شحاته « أحكام الأحوال » ج ٨ ص ٢٧-٥٦ . ب - حلمي بطرس « أحكام

الأحوال الشخصية » ص ٢٤٠ ، ٢٤١ . ج - جرجس فيلوتاؤس : « ملحق المذلة القانونية »  
 ص ١٣٩ قلا عن ليكوري .

التحريم بقراءة المصاهرة الناشئة عن زواج صحيح ولو كان غير مكتمل، وسميتها القرابة الأهلية. كما نصت المادة ٦٩ على التحريم بالمصاهرة أيضاً، لكن في حدود ضيقة، بناء على ماسمته «مانع الحشمة»، إذا كان هناك زواج باطل، أو علاقة غير مشروعة، وذلك بخلاف ما استقر عليه الفقه الأرثوذكسي بعمامة (٥٧).

٤٥ - وبعد، فإن قرابة المصاهرة عند الكنيسة الكاثوليكية، تبدو أكثر تعقيداً وتفصيلاً، إذ تفرق بين أنواع ثلاثة من قرابة المصاهرة :

النوع الأول : قرابة المصاهرة التي تقوم بين أحد الزوجين أنفسهما وبين أقارب الرحم للزوج الآخر. ثم تفرق هذه الكنيسة في ذلك النوع الأول بين قرابة الأصول والفروع، فتجعل تحريم الزواج بينهم عاماً مطلقاً، وبين قرابة الحواشي فتشمل التحريم للدرجة الرابعة فقط. وتقاس درجة الشخص لصهره بدرجة هو من قريبه المتزوج - الطرف الثاني للزواج - أما في قرابة الأصول والفروع فن كان أصلاً أو فرعاً لأحد الزوجين يعتبر كأنه أصل أو فرع للطرف الآخر.

أما النوع الثاني : فهو قرابة المصاهرة بين أقارب الرحم للزوج وأقارب الرحم للمرأة، ويشمل التحريم فيه الدرجة الرابعة أيضاً ولا يتصداها. وحساب درجة القريب هنا يكون بمجموع درجات القرابة الرحمية بين كل من الصهرين وقريبه الذي هو أحد الزوجين (٥٨).

أما النوع الثالث : فهو قرابة المصاهرة التي تنشأ عن زواج شخصين على التوالي بشخص ثالث. أو بشخصين تربطهما قرابة رحمية، وتسمى الكنيسة الكاثوليكية هذه القرابة بالقرابة الأهلية الفرعية، والتحريم في هذه القرابة أقصر على الدرجة الأولى (٥٩).

(٥٧) لإرادة وسولية. ص ١٣٠، ١٤٠.

(٥٨) مثال ذلك: تزوج (حنا) من (ماتيلدا) فيعتبر خال حنا صهرًا لحانة (ماتيلدا) من الدرجة السادسة لإزبيته وبين ابن أخته (حنا) ثلاث درجات وبين ماتيلدا وخالتها ثلاث درجات كذلك.

(٥٩) حلمي بطرس « أحكام الأحوال الشخصية » ص ٢٤١ - ٢٤٣.



### المطلب الثالث : المصاهرة مانعاً من الزواج عند الكنائس الإنجيلية:

٤٦ - تنص المادة ٧ من قواعد أحوالهم الشخصية على مايلي :- « لا يحل للرجل أن يتزوج أم زوجته ، وأخت زوجته ، وزوجة جده ، وزوجة أبيه ، وزوجة عمه ، وزوجة خاله ، وزوجة أخيه ، وزوجة ابن أخيه ، وزوجة ابن أخته ، وزوجة ابنة ، وبنت أخ زوجته ، وبنت أخت زوجته ، وبنت زوجته ، وبنت بنت زوجته وبنت ابن زوجته ، وبنت زوجة أبيه » .

« أما المرأة فلا يحل لها أن تتزوج : حماتها ، وزوج جدتها ، وزوج أمها ، وزوج عمتها ، وزوج خالتها ، وزوج أختها ، وزوج بنت أخيها ، وزوج بنت أختها ، وزوج بنتها ، وابن أخت زوجها ، وابن زوجها ، وابن بنت زوجها ، وابن ابن زوجها ، وابن زوج أمها » .

وجدير بالذكر أنه بتاريخ ١٩٣٤/٧/٥ صدر قرار المجلس الإنجيلي بالتصريح بالزواج بأخت الزوجة المتوفاة (٦٠) ، ولا يختلف عن ذلك : التقنين الإنجيلي في لبنان (٦١) ونلاحظ على هذا التعداد أنه شامل للقرابة ، المانعة كلها سواء أكانت قرابة رحمية أم سببية ( بالمصاهرة ) ولم يعرف البروتستنت غير هذين النوعين من القرابة ، ولذلك فلن نعود للحديث عن الكنيسة الإنجيلية عند الحديث على بقية أنواع القرابة الأخرى (٦٢) .

### المبحث الثالث : القرابة الرضاعية مانعاً من الزواج في التشريع المسيحي :

٤٧ - هنا نلتقي بوضوح كامل ، بتأثير الشريعة الإسلامية في الفقه الكنسي ، وباقتباس هذا الفقه عنها ؛ إذ أن مما لا شك فيه : أن القرابة الرضاعية لم يعرفها القانون الروماني ، كما لم تعرفها الكنيسة الكاثوليكية ، ولا الكنيسة الإنجيلية ، بل إن

(٦٠) قانون المجلس الإنجيلي للطائفة الإنجيلية بالجمهورية العربية المتحدة من ٢٥،٢٤ .

(٦١) أنور الخليل « الزواج في الشرع الإسلامي والقوانين اللبنانية » من ١٣١ .

(٦٢) أ - حلمي بطرس « أحكام الأحوال الشخصية » من ٢٢٩ وما بعدها . ب - محمد محمود عمر =

الكنائس الأرثوذكسية لم تعتد كلها بالقرابة الرضاعية ، وإنما اعتمدتها كنائس معينة بذاتها دون باقي الكنائس الأرثوذكسية ، وتلك هي نفسها الكنائس التي ظهرت لديها آثار الفقه الإسلامي في أكثر من مجال (٦٣) .

ويستهل الأستاذان : جان دوفيليه ودي كرك ، حديثهما عن هذه القرابة قائلين :-  
« إن الكنيسة السريانية ، والكنيسة القبطية ، والكنيسة الأرمنية ، تعترف بقرابة الرضاع ، وتلتقي حول هذه النقطة مع التشريع الإسلامي » (٦٤) .

٤٨ - حتى في شروط الرضاع ، نرى اقتباسا ذكيا لأرجح الآراء في الفقه الإسلامي ، فقد اشترط « ابن العبري » ، لقيام ذلك المانع أن يكون الوالدان قد رضعا - بصفة رئيسية - خلال فترة عامين ، دون خلط اللبن بمادة خلال فترة الرضاع كلها (٦٥) .

ونلاحظ هنا ما وقع فيه ابن العبري من لبس في اقتباسه عن الفقه الإسلامي ، فقد خلط بين التحديد الزمني للرضاع المحرم ، وهو كما أسلفنا : عامان في أظهر الأقوال في الفقه الإسلامي ، وبين شروط التحريم نفسه .

٤٩ - وقد جمع ابن العسال بين هذه القرابة الرضاعية وبين قرابة التبني وسماها بالقرابة الرضعية ، فقال « القسم الثالث » ( من التزويج الممنوع ) « زيجة القرائب بالوضع وهم المنزولون بسبب الاشتراك في الرضاع أو الترية في منزلة الأولاد وأولادهم ، والوالدين وآبائهم ، والعمومة والخوالة وزوجة الأب ، ولا يتزوج الأب بزوجة من تبني به . والوضع هو : أن جدى مثلاً ربى صبية ، وكان أبى يدعوها أخته ، فهي عمى بالوضع ، أو أمى أرضعت صبية وربتها معى فهي أختى بالوضع » (٦٦) .

« وألحق بطر حبشي » الأحوال الشخصية « من ١٩٦ وما بعدها . ج - إهاب حسن إسماعيل « شرح مبادئ الأحوال الشخصية » من ٢٢٣ .  
(٦٢) ١ - غر وحبيش . السابق . من ٢٠٣ ، ٢٠٤ . ب - حلمي بطرس . السابق من ٢٣٦ ، ٢٣٧ . وكذلك

C — Jean Dauvillier et Carlo de Ciccq : "Le mariage..." p. 156.

64) Loc cit.

(٦٥) غر وحبيش . المرجع والوضع السابقان . وكذلك : Dauvillier Loc. cit.

ثم راجع شروط الرضاع في صدر الحديث عن الترية الرضاعية في التشريع الإسلامي .

(٦٦) ابن العسال : « كتاب القوانين » من ٩٥ .

أما المتنيح الإيغومانوس فيلوتاؤوس والرئيس السابق للكنيسة الكبرى المرقسية،  
للأقباط الأرثوذكس، فلا يشترط للرضاعة اشتراطه أبو الفرج، وإنما يقول وهو  
بصد الحديث عن موانع الزواج :

« القرابة الوضعية : فلا يتزوج أحد بمن أرضعته أمه لإرضاعا تاما كوالدة  
لولدها، ولا بأولاده ولا بأبائه<sup>(٦٧)</sup>، ( أى من الرضاع ) ثم يعود لتأكيد هذا المعنى بعد  
ذلك فيقول : « في أبناء الوضع : أبناء الوضع يعتبرون من جهتين : الأولى من جهة  
الرضاعة، وهو إذا أرضعت امرأة طفلا ذكرا أو أنثى إرضاعا تاما عن قصد،  
بوالدة لولدها، صار لذلك الولد قرابة رضاعية مع تلك المرأة، فيكون ابنها بالوضع  
لا بالطبع<sup>(٦٨)</sup> .

أما الأستاذ جرجس فيلوتاؤوس فيعلق على النص السابق قائلا : « لم نر للرضاع  
أحكاما معتبرة<sup>(٦٩)</sup> .

٥٥- والذي يبدو : أن هذه العبارة الأخيرة كانت إعلانا لتحويل الكنيسة  
القبطية عن هذا النوع من القرابة وهو قرابة الرضاع، وفعل لم يعد لقرابة الرضاع  
ذكر في التقنينات الحديثة للكنيستين القبطية والأرمنية الأرثوذكسيتين، فقد عدلنا  
جميعها عن الأخذ بهذه القرابة، ولم يرد لها ذكر فيما أصدرناه أخيرا من قواعد  
وأحكام<sup>(٧٠)</sup> .

٥١- لكن الكنيسة السريانية الأرثوذكسية : أصرت على الاحتفاظ بهذه  
القرابة الرضاعية، حتى صدر التقنين الخاص بهذه الطائفة في لبنان، ينص في مادته

(٦٧) المتنيح الإيغومانوس فيلوتاؤوس « قانون الكنسية القبطية » ص ٢٢ .

(٦٨) للمرج نفسه ص ٥٦ .

(٦٩) للمرج نفسه هامش ص ٢٢ .

(٧٠) ١- حلى بطرس « أحكام الأحوال الشخصية » ص ٢٣٦ . ب - نمر وحيشي - السابق

ص ٢٠٤ . ج - أحمد محمد إبراهيم « مجموعة قوانين » ص ١٣٢، ١٣٣ . د - أنور الحليب

« الزواج » ص ٢٢١ .

الحادية عشرة ، فقرة ٦ على مايلي : ( و ) الأخوة بالرضاعة ، ولا تعتبر إلا إذا توالى الرضاعة سنتين متواليتين ، من حليب حازته المرضعة من زوج واحد ، حتى الدرجة الثالثة ، (٧١) .

### المبحث الرابع : القرابة بالتبني ، أو القرابة القانونية :

٥٢ - يقول الأستاذان : جان كرونيه وكرلودى كلرك : « لقد قفلت الكنيسة قرابة التبني عن قانون ( جستنيان ) ثم اندفع القانون البيزنطى يبسط نطاق هذا المانع من موانع الزواج إلى نطاق واسع ، حتى لقد سارى بين القرابة بالتبني والقرابة الطبيعية . وقد كان الفيلسوف ( ليون ) هو البادى بتحريم زواج الإخوة بالتبني ، ثم تعاقب الكنسيون الذين جاءوا من بعده : ( ديمتريوس ) و ( بلاستارس ) و ( هارمينيولس ) يبنون على هذا مبدأ القرابة بالتبني واعتبارها مانعاً من الزواج ، على قدم المساواة مع القرابة الطبيعية . لكن الكنائس المختلفة ، قد تراجعت بعد ذلك عن هذا الموقف بالنسبة للتبني واعتبرت بعضها مجرد مانع أدنى من الزواج . أما الكنيسة القبطية ؛ فقد تابعت الكنيسة البيزنطية في العصور الوسطى ، فزى ابن العسال يقرب بين القرابة بالتبني والقرابة بالرضاع (٧٢) . »

٥٣ - وجدير بالذكر أن الفقه القبطى الأرثوذكسى القديم ، لم يرحب باعتبار التبني مانعاً من الزواج . بل على العكس ، نراه يفضل تزوج الابن بالتبني من بعض أولاده أنفسهم ، مما يستبعد تماماً فكرة التحريم . فابن العسال بعد أن يذكر قرابة التبني ، يقول : هذا في قوانين الملوك (٧٣) . فأما الدسقلية ، فندبت للإنسان أن يزوج ولده بالتبني الذى رباه ، وهذا فيه انضاع ورحمة فهو أولى (٧٤) .

كذلك يذكر الأستاذ / فيلوثاؤس عوض ، مانعه : « اعتبر الأقباط من قديم ، أن

(٧١) المرجع الأخير ص ١٨٩ .

(٧٢) ومعلوم أنها أشد ما تكون التصاقاً بالقانون الرومانى .

73) Jean Dauvillier et Carlo de Clercq. " le mariage " pp. 153 — 156.

(٧٤) شفيق شحاتة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ١ ص ٣١، ٣٠ .

التبني لا يمنع الزيجة ولذلك ندرت الدسقية في الباب الثاني عشر أن يرثي الرجل اليتيم. ليزوجها من ابنه . . وقد توسع في هذا الباب الروم كثيراً .<sup>(٧٥)</sup> ثم يقول في موضع آخر : « والتبني لم يكن له عند القبط شريعة ، لأن الدسقية تحول بينه وبين التحريم ، وتندب إلى أن يتزوج الرجل بمن رباها أو يزوج ولده بها »<sup>(٧٦)</sup> .

٥٤ — اكن وبرغم هذا ، فقد بقيت كنيسة الأقباط الأرثوذكس متشبثة بهذا المانع من موانع الزواج ، ونصت المادة ٢٢ من قواعد أحوالهم الشخصية على ما يلي : « لا يجوز الزواج : ( أ ) بين المتبني ( بالكسر ) والمتبني ( بالفتح ) وفروع هذا الأخير ( ب ) بين المتبني ( بالفتح ) وأولاد المتبني ( بالكسر ) الذين رزق بهم بعد التبني . ( ج ) بين الأولاد الذين تبناهم شخص واحد . ( د ) بين المتبني وزوج المتبني وكذلك المتبني وزوج المتبني »<sup>(٧٧)</sup> ، أي : تحرم زوجة كل منهما على الآخر .

٥٥ — أما التقنين الأرمني الأرثوذكسي في مصر ؛ فقد نصت مادته التاسعة على قصر التحريم على المتبني ومن تبناه<sup>(٧٨)</sup> .

٥٦ — أما التقنين الأرمني الأرثوذكسي في لبنان ؛ فقد نصت مادته رقم ٣٢ فقرة (د) على أن من موانع الزواج : « القرابة التي من التبني : بين المتبني والمتبني ، وبين أحدهما وزوج الآخر »<sup>(٧٩)</sup> .

٥٧ — أما تقنين الروم الأرثوذكس في مصر ؛ فقد حصر هذا التحريم فيما بين المتبني ومن تبناه فقط ، وخلال مدة التبني لا يتعداها<sup>(٨٠)</sup> .

٥٨ — أما في تقنين الروم الأرثوذكس في لبنان ؛ فقد نصت المادة ٢٢

(٧٥) جرجس فيلوتاؤس عوض ( الخلاصة القانونية ) هامش ص ٢٢ .

(٧٦) المرجع نفسه ص ١٢٣ .

(٧٧) أحمد محمد إبراهيم ( مجموعة قوانين ) ص ١٣٣ .

(٧٨) حلمي بطرس « أحكام الأحوال الشخصية » ص ٢٤٤ ، ٢٣٥ .

(٧٩) أنوه الخليل ( الزواج ) ص ٢٢١ .

(٨٠) حلمي بطرس المرجع السابق ص ٢٣٤ .

أيضاً فقرة هـ على أن يمتنع التحريم . د في القراة بالتبني الكنسى فى الأصول والفروع فقط ، (٨١) .

٥٩ - أما السريان الأرثوذكس ؛ فقد صدر تقنينهم فى لبنان معرضاً عن التبني تماماً (٨٢) .

٦٠ - أما الكنائس الكاثوليكية ؛ فقد فقد جاء القانون ٧١ من الإرادة الرسولية صريحاً فى تقرير أن القول بقراة التبني إنما هو قول أجنبي عن الكنيسة دخیل علیها من آثار القانون الوضعى . ولذلك فقد قرر تفويض الأمر فیہ للقانون المدنى (٩) ويقول القانون رقم ٧١ من الإرادة الرسولية مانصه : « إن الذين يعدون غیر قابلين بقوة الشرع المدنى لعقد زواج بينهم بسبب الوصاية أو القراة الشرعية الناشئة عن التبني ، لا يستطيعون بقوة الشرع القانونى ( أى الكنسى ) أن يعقدوا زواجا صحيحاً فيما بينهم . ١ (٨٣) »

المبحث الخامس : القراة الروحية مانعاً من الزواج فى التشريع المسيحى :

٦١ - وهذه أيضاً : قراة دخيلة على المسيحية ، وتسمى فى الفقه الكنسى : القراة الاشبينية . أو قراة الاشيين (٨٤) . وهو الذى يستقبل الطفل ويتولى تربيته الدينية منذ تعميده . كما أن الاشيين يسمى أيضاً فى اصطلاح الفقه الكنسى ( العرئاب ) ويمحوز أن يكون الاشيين أباً للطفل أو أمه ، كما يحوز أن يكون أجنبياً عنه ، وعندئذ تقوم بين الطفل وبينه بنوثة روحية (٨٥) .

(٨١) أنور الخليل المرجع السابق ص ١١٢ .

(٨٢) المرجع نفسه ص ١٨٨ ، ١٨٩ .

(٨٣) إرادة رسولية ص ١٤ .

(٨٤) والاشيين كلمة سريانية الأصل معناها الممارس أو الوصى ، وهو الشخص الذى يقبل على عاتقه ، مهمة تعليم الطفل المتمد ، . فيكون له بمثابة الأب الروحى انظر ؛ حلمى بطرس ( أحكام الأحوال الشخصية ) ص ٢٢٧ .

(٨٥) المرجع نفسه ص ٢٣٧ وقد جاء فيه « وللممودية طقس دينى ، بتلاوة صلوات معينة ، وغمر الشخص المراد تعميده فى الماء على حسب الأحوال ، ويمتد الاشيين بتعليمه الدين وتثبيت إيمانه » .

٦٢ — ويقول الأستاذان : جان دوفيليه ودي كلرك : د وهذه القراية أيضاً نقلتها الكنيسة البيزنطية عن تشريع ( جستيان ) ثم فسخ فيها بجمع ( القبة ) ومدت نطاقها الفيلسوف ( ليون ) ثم ( قسطنطين ) ولم يكديأت القرن العاشر حتى كان الكنسيون قد اتبعوا هذا ، بل لقد تجاوزوه حتى امتد نطاق التحريم بالقراية الروحية إلى مايساوى القراية الرحمية . لكن هذا النظام - في العصر الحديث - أخذ يزوى ويخضع لتقييدات متزايدة ، فحدده المجمع المقدس المنعقد في بلغاريا سنة ١٨٩٧ — كانع من الزواج — بالدرجة الثالثة فخب ، بل لقد وكل إلى رجال الكنيسة سنة ١٩٣٧ حق الإعفاء من الدرجة الثالثة ، بينما احتفظ لنفسه بحق الإعفاء مرة أخرى - من الدرجة الثانية أيضاً ، (٨٦)

٦٣ — ولم تزل المجمع' والكنائس المختلفة تنتقص من هذه القراية ، وتضييق حدودها كانع من الزواج ، على تعاقب المصور ، فيينا ينص ابن العسال على هذه القراية ويجعلها ( القسم الثاني ) من الترويج المنوع : د زيجة القرايب من الشرع وم أشاين المعمودية ، فإن المقبول والقابل ، لا يتزوج أحدهما بالآخر ، ولا بوالديه ، ولا بأولاده ، ولا بأولاد أولاده ، ولا بزوجه ، ولا أولاد أحدهما بأولاد الآخر ولا تزوج المرأة بنتها للرجل الذي يقبله زوجها من المعمودية ، وكذلك الرجل لا يزوج ابنة بامرأة قبلتها وزوجته ، هؤلاء كلهم قد صارت بينهم قراية روحانية ، ومن فعل ذلك فليزول بمنزلة الوثني والعشار حتى يفرقا ويندما على خطيئتهما . (٨٧)

وينما يسجل الإيغومانوس فيلوتاؤس ، هذا النص (٨٨) . إذا الأستاذ جرجس فيلوتاؤس يقول تعليقا على هذا : د لم تكن الكنيسة القبطية في بادى أمرها تعتبرها ، ولكنها دخلت من عند الروم ، ولقد أخذوا يزيدون فيها وينقصون ، ولكن الكنيسة القبطية اتبعتها على حالها الأولى (٩) غير أن هذه القراية لم تراعى الآن إلا إذا أثبت

86) Jean Dauvillier et Crlo de Clercq " Le mariage.. " pp. 146, 7.

(٨٧) الصنى بن السال ( كتاب القواين ) ص ١٩٥ .

(٨٨) التنيغ الايغومانوس فيلوتاؤس ( الخلاصة القانونية ) ص ٢١ .

رسمياً ، ولذلك لم تكن مرعية ، لأنه إذا روعيت كانت نساء القبط كلهن مطاعات لاقتباهن لأولادهن من المعمودية ١ والأشيشية لم يعرفها القبط قبلاً بالمرّة كما يرى من قانونها القديم (٨٩) . ثم يعود ويقول : « أما القرابتان الروحانية ( أى الأشيشية ) والوضعية ( أى التبني والرضاع ) ، فلم ينظر إليهما نظراً القرابتين الدموية والمصاهرة ، وأصبحتا غير معمول بهما الآن ، (٩٠) »

٦٤ - ومهما يكن من أمر ؛ فإن كنيسة الأقباط الأرثوذكس قد عدلت فعلاً عن الاعتداد بهذه القرابة ، فجاءت قواعد أحوالهم الشخصية خلواً من الإشارة إليها (٩١) .

٦٥ - لكن كنيسة الروم الأرثوذكس في مصر ، اعترفت بهذه القرابة مانعاً من زواج الأشيشين بالبنات التي قبلها وبوالديها وابنتها فقط ( مادة ٤ من لائحة الزواج والطلاق للروم الأرثوذكس ) .

٦٦ - أما تقنين الروم الأرثوذكس في لبنان ، فقد نصت المادة ٢٢ فقرة ٤ على منع الزواج . « في القرابة الروحية بالمعمودية بدرجتها الأولى والثانية (٩٢) .

٦٧ - أما السريان الأرثوذكس ؛ فقد نص التقنين اللبناني في مادته الحادية عشرة فقرة ( ز ) على ما يلي : « ويعتبر في حكم القرابة المانعة للزواج : قرابة العمد والإكليل حتى الدرجة الثالثة ، (٩٣) .

٦٨ - أما تقنين الأرمن الأرثوذكس ، فقد نصت المادة ٢٢ فقرة ( ح ) على التحريم بهذه القرابة فيما بين الصغير أو الصغيرة ، وبين الأشيشين ، أو الأشيشية ، وبوالديهما كذلك (٩٤) .

٦٩ - أما الكنيسة الكاثوليكية ، فقد نصت المادة ٧٠ من الإرادة الرسولية على

(٨٩) المرجع نفسه هامش ص ٢١ .

(٩٠) المرجع نفسه ص ١٤٠ .

(٩١) أحمد محمد إبراهيم ( مجموعة قوانين الأحوال الشخصية ) ص ١٣٢ ، ١٣٣ .

(٩٢) أنور الخطيب ( الزواج ) ص ١١٢ .

(٩٣) المرجع نفسه ص ١٨٩ .

(٩٤) المرجع نفسه ص ٢٢١ .



مايلي: ١٠ - يطل الزواج بالقرابة الروحية المنصوص عليها بالبند الثاني ٢٠ - العهد ينشئ قرابة روحية بين الاشيين من جهة والمعتمد ووالديه من جهة أخرى ، وإذا أعيد التعميد ، فلا تحصل للاشيين قرابة روحية إلا إذا قام هو نفسه بدور الاشيين في إعادة التعميد .

### المبحث السادس والأخير : رأينا الخاص في نهاية المطاف :

خلال تطوافنا بأنواع القرابة بداية ونهاية في الشريعة المسيحية ، برزت أمامنا تلك الحقائق الواضحة التالية .

٧٠ - أولاً : أن أنواع القرابة هي خمسة : الرحيمية والصهرية والرضائية والادعائية ( بالتبني ) والروحية . ليس لها جميعاً نص مصدرى واحد صريح تنبثق منه وتستند إليه ، لا من أقوال السيد المسيح عليه السلام . ولا من أقوال تلاميذه وحواريه . وحتى هذه العبارة اليتيمة لبولس إلى أهل كورنثس والتي زعم بعض الباحثين أنها تتعلق بقرابة المصاهرة ، رأيناها بعيدة كل البعد عن أن تكون نصاً صريحاً في ذلك المجال .

٧١ - ثانياً : أن الفقه الكنسي ، مع التزامه - المفروض - بما ورد في التوراة الإسرائيلية - التي تسمى بالعهد القديم - التزاماً مفروضاً عليه بحكم المبدأ العام الأول الذي أعلنه السيد المسيح في مستهل رسالته :

وما جئت لأنقض بل لأكمل .

فإن هذا الفقه الكنسي لم يعتمد على ماورد في الشريعة الإسرائيلية في هذا المجال ، وإنما رأيناه يولي وجهه شطر القوانين والشرائع الأخرى<sup>(٩٥)</sup>.

٧٢ - ثالثاً : أنه وفي مقدمة المصادر التي اتجه إليها الفقه الكنسي : القانون الروماني في القرون الستة الأولى ، حينما كانت سطوة هذا القانون يسيطر على أفق التشريع يومذاك . فضلاً عن النظريات اليونانية .. ويؤكد الدكتور / بول دي رجلا :

د أن (القديس توماس) قد استعار نظرية القرابة المانعة للزواج من فيلسوفه المفضل : أرسطو، (٩٧).

٧٣ — رابعاً : أنه حينما ظهر التشريع الإسلامى على مسرح الحياة العامة، وبدأ الاتصال الثقافى والسياسى بين المسلمين والمسيحيين ، لم يتردد الفقه الكنسى المتحرر من سلطان الدولة الرومانية ، ونعنى به فقه الكنائس الشرقية بعامة ، والفقه القبطى المصرى الأرثوذكسى بخاصة ، فى الاستدارة الواضحة ، والاتجاه الصريح الجرى ، للاقتباس والنقل عن شريعة هذا الدين الساموى الجديد ، وقد أعان على ذلك : تلاصق الجوار من جهة (٩٧) ، وإعلان الإسلام فى صميم قرآنه عن منح د المعاملة الممتازة ، لأهل الكتاب ، وأن فى مقدمتهم د أقربهم مودة للذين آمنوا : الذين قالوا إنا نصارى (٩٨) ، من جهة أخرى (٩٩) .

٧٤ — خامساً : أن كل هذا التأثير والاتصال بهذا المصدر أو ذاك ، لم يكن لثينيسى الكنيسة - وبخاصة لإبان عنفوانها المشوب - نظرتها الزاهدة إلى الزواج بعامة، فكان التشدد فى مضاعفة التحريم ، ليستوعب أقصى قدر يمكن من درجات قرابة الحواشى ، مجرد مظهر واحد من مظاهر عديدة، تعكس هذه النظرية الكنسية إلى الزواج (١٠٠).

96) A — *Ibid.* cit (p. 125)

B — *Encyclopedia of the Social Sciences*. V. 3, p. 179.

C — *Encyclopedia Americana*. V. 18, P. 316.

D — Jean Dauvillier et Carlo de Clercq : "Le mariage.." pp. 124 et suiv.

E — F. Galtier : "Le mariage.." pp. 18, 56 et suiv.

F — Robert Pfeifer. "History of new testament times" p. 94.

(٩٧) انظر قوانين التقليد ، وتلاق الدينيتين ، بين تارد Tarde وأستاذنا الرحوم . دكتور إبراهيم سلامة . فى كتابه : تيارات أدبية ، بين الشرق والغرب ، ص ١١٥ وما بعدها .

(٩٨) من آية قرآنية فى سورة المائدة برقم ٨٢ .

99) A — Dr. P. néophyte Edelby : "Essai sur l'autonomie législative..." pp. 9 et suiv.

B — Jean Dauvillier.. op. cit, p. 17.

100) Dr. Paul de Réglé : op. cit. p. M9.

٧٥ - سادساً : أن هذا التشدد ثم الإصراف فيه ، كان محتوماً أن ينتهي إلى رد فعل مضاد لم تستطع أمامه السلطات الكنسية إلا أن تتراجع وأن ترجع إلى كثير من التيسير والتساع<sup>(١٠١)</sup>.

٧٦ - سابعاً : أن السلطات الكنسية قد أصرت - ولا تزال - على أن تحتفظ لنفسها بحق التيسير أو « التفسيح » في بعض الدرجات المحرمة ، وهذا ما لا تعرفه الشرعة الإسلامية على الإطلاق، بل إن المبادئ القاعدية للإسلام لترفض هذا المنطق رفضاً مطلقاً .

٧٧ - ثامناً : أن الكنيسة قد أورثت هذا المبدأ ( سلطة التيسير أو « التفسيح » في بعض الدرجات المحرمة ) القوانين الوضعية في الدول الغير الإسلامية كما سنرى في الفصل التالي .

101) A — Ibid. pp. 124, 5.

ب - وانظر كذلك : نمر وجبتي السابق ص ١٩٣ . ج - حلمي بطرس : السابق ص ٢٢٧ : ٢٢٨ .

## الفصل الرابع

### القراءة المانعة من الزواج في القانون المقارن

وينقسم هذا الفصل إلى المباحث الثلاثة التالية :

المبحث الأول : في القوانين القديمة .

المبحث الثاني : في القوانين الحديثة .

المبحث الثالث : رأينا الخاص .

المبحث الأول : القراءة المانعة من الزواج في القوانين القديمة بعامة والقانون

الروماني خاصة :

١ - يرى بعض الباحثين : أنه ومن رصدنا لتطور القانون المقارن ، يتضح أنه قد خضع في عهده القديم ، وقبل ظهور الديانات السماوية الكبرى ، لمؤثرات سياسية اتجهت بهذا المانع من موانع الزواج ، وهو مانع القراءة ، صوب التخفيف البالغ المسرف ، وإباحة الزواج بين الأقارب الأقربين ، وكان هذا هو رد الفعل للتوسع المسرف الذي كان شائعاً في ظل النظام الطوطمي الذي كان يبالغ في إسباغ التحريم بالقراءة على مدى واسع بعيد<sup>(١)</sup>.

٢ - وتحت هذه المؤثرات السياسية ، العامة والخاصة ، كالحرص على لقاء العنصر ، أو الطمع في وراثة عرش ، رأينا المشرع الوضعي القديم يتجه بهذا المانع من موانع الزواج نحو التيسير بل نحو المبالغة فيه ... ويقرر الأستاذ / وستمارك - في مقدمته نظرية ( النفور الغريزي ) كأساس لاعتبار القراءة مانعاً من الزواج - أن المشرع

---

(١) - على عبد الواحد وافي ( الأسرة والمجتمع ) ص ٣٧ . ب - ثروت الأسويطي : « نظام

الأسرة .. » الجماعات البدائية » ص ٦٩ .

الوضعى فى بلاد متحضرة متدنية كعصر الفرعونية ، قد استباح زواج الإخوة والأخوات دون حرج أو نقور ..<sup>(٢)</sup>

٣ - بل إن الأستاذ / ليتورنو ليقدر أن الفرس القدماء ، قد ذهبوا إلى أقصى المدى ، حتى تزوجوا بأمهاتهم فعلا ، وأكثر من ذلك ، فإن الدين الفارصى القديم تماشى فى ذلك حتى كان يبارك هذا الزواج ويقدمه تقديسا ، فلم يكن الزواج بين القربايات القرية مباحا فقط ، بل كان موصى به ومندوبا إليه ، ولم يقف تبرير ذلك الزواج عند الحرص على نقاء العنصر ، بل لقد استند أيضا إلى الزعم بوجود الانسجام والتوافق التام فى مثل هذه الزواجات ، ومئاته العلاقات العائلية حين يكون الزوج مولودا من زوجته ، أو تكون الزوجة مولودة من زوجها<sup>(٣)</sup> .

٤ - حتى إذا تقدم التاريخ بالقانون شيئا . « وظهرت الديانة الموسوية وانعكست آثارها فى التشريعات الوضعية ، وتجلت أصدائها فى ثنايا القانون الرومانى<sup>(٤)</sup> » هنالك ظهرت القرابة المانعة من الزواج ، ولكن فى حدود ضيقة نسبيا ، وفى أنواع ثلاثة من القرابة وهى : القرابة الرحمية ، والصهرية وقرابة التبني ، ولا غير .

٥ - وقد حاول بعض الباحثين أن يربط بالاققتصاد وحده ، تطور القرابة المانعة من الزواج بعامة ، وفى القانون الرومانى بخاصة<sup>(٥)</sup> وعليه ، فقد كان الرومان فى عهدهم القابر ، وهو العهد الزراعى ، عهد عبادة الأسلاف ، تحتمى الأسرة كلها بظل الأب الأكبر ، وهكذا اتجه الزواج إلى خارج الأسرة ، وامتد التحريم فى الحواشى للدرجة السادسة بعد تحريم الأصول والفروع<sup>(٦)</sup> .

فلما تطورت الحياة الاقتصادية من زراعة إلى معدنية ، تمزقت الأسرة إلى فروع

(٢) على وائى: المرجع نفسه ص ٥٤ - ٥٨ . وكذلك ثروت الأسيوطى . المرجع نفسه ص ٣٨ .

3) A. — M. Amiran - Le mariage... pp. 240, 7.

4) Robert Pfeifer : «History of new Testament times» pp. 94 et suiv.

(٥) ثروت أنيس الأسيوطى « نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين » ص ٧٨ .

(٦) للمرجع نفسه ص ٨٢ ، ٨٣ .

منستقلة ، وعندئذ أجزز الزواج من الاقارب ، حتى انكمش التحريم للدرجة الثالثة من فروع الجددين ، أما فروع الأبوين وأولاد الأخ والأخت ، فالتحريم بغير حدود<sup>(٧)</sup> كذلك احتاجت الزراعة للأيدى العاملة ومن ثم نشأت قرابة التبني<sup>(٨)</sup>. أما قرابة المصاهرة ، فلم يعرف القانون الرومانى التحريم بها إلا فى عصر الإمبراطورية ، بعد أن استقر الناس فى المدن ، وبات محتملا حياة الأسرة فى مكان واحد ، وهكذا بدأ التحريم بزوجات الأصول والفروع ، وأصول الزوجة وفروعها ، ثم شمل كافة الأصهار بالخط العمودى<sup>(٩)</sup> .

ثم ظهرت المسيحية واعتنقها بعض الأباطرة ، فدرا التحريم إلى بعض الأصهار من قرابة الحواشى وهى أرملة الأخ وأخت الزوجة<sup>(١٠)</sup>.

ولسوف نعود لمناقشة هذا التفسير - مع غيره - فى الفصل التالى .

٦ - ومهما يكن من أمر ؛ فإن الذى لا جدال فيه أن القانون الرومانى قد استقر على هذه الأنواع الثلاثة من القرابة :

أولا - القرابة الروحية أو النسبية .

ثانيا - القرابة الصهرية .

ثالثا - القرابة بالتبني .

ولم يعرف القانون الرومانى القرابة الرضاعية ، ولا القرابة الروحية .

٧ - أولا : أما القرابة الرحمية : فقد استقر القانون الرومانى على تحريم عمود

النسب على امتداده : الأصول والفروع ، بل اعتبر الزواج بين الأصول والفروع « ذى إجراميا » .

(٧) المرجع نفسه من ٨٣ ، ٨٤ .

(٨) المرجع نفسه من ٨٤ ، ٨٥ .

(٩) المرجع نفسه من ٨٥ .

(١٠) المرجع نفسه من ٨٢ - ٨٥ .

أما قرابة الحواشي - بالقرابة النسبية - في الخط المنحرف ؛ فقد كان الزواج محرماً بينهم لغاية الدرجة السادسة حتى العصر الجمهوري .

وجدير بالذكر : أن القانون الروماني قد ساوى بين القرابة الدموية القائمة على زواج شرعي ، وبين القرابة الواقعية على أساس علاقة غير مشروعة ، كما صاغ نظاماً قانونياً للاعتراف بالنسب ، أو لتصحيح العلاقة الغير المشروعة .

٨ - ثم يميل التحريم بالقرابة إلى الضيق بعد اتساع طبقاً للنظرية الغالبة في علم الاجتماع <sup>(١١)</sup> إذ يتجه القانون الروماني - في العصر الإمبراطوري - بهذا المانع من موانع الزواج نحو التيسير ، وذلك حين انكشفت القرابة المانعة من الزواج بين الحواشي إلى أربع درجات فقط ؛ بشرط ألا يكون أحد الطرفين في الدرجة الأولى من الأصل المشترك ، أي : يمنع الزواج بين الأخ وأخته ، كما يحرم بين الرجل وعمته لأنها تنحدر بدرجة واحدة من الأصل المشترك وهو الجد ، كما يمنع الزواج بين البنت وعمها للسبب نفسه ، أما بين أبناء العمومة والخولة فجائز ، ولأنه تعرض للنسب في عهد الإمبراطورية السفلى سنة ٤٠٩ م على يد الإمبراطور تيودوز ، ثم أعيد للإباحة على يد جستنيان .

٩ - لكن الجدير بالذكر : أن هذه القاعدة التشريعية قد عصفت بها عواصف الهوى ، حين اشتكى الإمبراطور/ كلوديوس أو (كلود) ابنة أخيه وهي (أجربين) فكان على القانون الروماني كله أن ينصاع لهذه الشهوة الإمبراطورية ، وكان على مجلس الشيوخ الروماني أن يسارع (سنة ٤٩ م) لإصدار قرار يستجيب لشهوة الإمبراطور كلود ، فيلغى ذلك المانع الذي يقف بأمام القانون أمام هذه الشهوة الطارئة ، بل إن قرار مجلس الشيوخ - ممعناً في التبتجح - قد اقتصر على إباحة زواج ابنة الأخ دون ابنة الأخت .. (٩)

وأخيراً؛ جاء الإمبراطور قسطنطين ، فألغى هذا الإلغاء ، وحرم ما أباحه كلوديوس ، بل لقد قرر عقوبة الإعدام لمن يقدم على ما أقدم عليه كلوديوس من قبل ! وسنرى في المبحث التالى ، أن هذا الاستثناء الذى جنحت إليه رغبة الإمبراطور كلود قد أصبح سابقة خطيرة استندت إليها بعض القوانين المعاصرة ، بل لقد رأينا كيف احتفظت بعض الكنائس لرؤسائها بحق الإعفاء والتفسيح، وهو لا يختلف أساساً عن هذا المبدأ الرومانى .

١٠ - ثانياً - القرابة السبية أو قرابة المصاهرة : لم يعترف القانون الرومانى - فى بداية أمره - بهذه القرابة كمانع من الزواج ، ثم بدأ التحريم بها بالنسبة لأم الزوج وأبى الزوج ، وابنة الزوجة من زوج آخر ، ثم امتد التحريم إلى سائر القرابة العمودية دون الحواشى ، فنوعوا الزواج بين الزوج وأصول الزوج الآخر وفروعه ، لكن التحريم بالمصاهرة لم يمتد إلى قرابة الحواشى للزوج أو للزوجة إلا على يد الإمبراطور المسيحى (قسطنطس) سنة ٣٥٥ م . وفى حالتين اثنتين فقط تعمدان فى تحد ظاهر ، مناقضة حكم سابق بالتوراة ، ذلك الذى كان يفرض على أخى الرجل المتوفى بغير عقب أن يتزوج أرملة أخيه ، فتعمد الإمبراطور المسيحى تحريم هذه الحالة - وإيس إهدار الفرض فقط - فحرموا زواج أرملة الأخ تحريماً قاطعاً . ١٠ .

كذلك حرم هذا الإمبراطور زواج أخت الزوجة بناء على قرار مجمع (الفيرى) حوالى سنة ٣٠٠ م الذى حرّم زواج الأختين (١٢) .

وقد امتد هذا التحريم إلى الإمبراطورية الشرقية على يد الإمبراطور المسيحى أركاديوس سنة ٣٩٣ م ولما تساهل المصريون فى تطبيق هذا التحريم إذا كان الزواج الأول بأخ الزوج أو أخت الزوجة لم يتم ، أصدر الإمبراطوران : أنستاس وزينون مرسوماً يحظر هذا التسامح .



وأخيراً ، فإن من الجدير بالذكر أن القانون الروماني قد أقام المصاهرة التحريمية على الزواج وعلى مجرد الخطبة أيضاً (١٣).

١١ - ثالثاً - أما القربة بالتبني : فقد أجرى عليها القانون الروماني ما أجره على القربة الرحمية النسبية ، غرم الأصول والفروع مطلقاً حتى بعد انتهاء التبني ، أما قربة الحواشي فقد حرم ما حرمه بالقربة الرحمية منها ، ولكنه تحريم ينتهي بانتهاء التبني ذاته (١٤) .

### المبحث الثاني : القربة المانعة من الزواج في القوانين الحديثة :

وينقسم هذا المبحث إلى مطلبين : المطلب الأول : قوانين الدول الإسلامية .  
المطلب الثاني : قوانين الدول الغير الإسلامية .

المطلب الأول : القربة المانعة من الزواج في قوانين الدول الإسلامية  
وينقسم إلى الفروع الأربعة التالية :

### ١٢ - الفرع الأول - القانون الإيراني

ولنبداً بفارس أو إيران ، حيث كان المقتن الفارسي القديم يبيع - بل يبارك ويقدس - الزواج بين ذوى القربة القرية والقرية جداً ، حتى بين الأبناء والأمهات ، ويقول الدكتور / أ. م. أميريان : « بعد الفتح العربي ، برز نظام القربة المانعة ،

(١٣) راجع في كل ما سبق : ١ - شفيق شحاتة : « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٧ ص ٢١-٢٥ وكذلك ج ٨ ص ٥ - ٨ . ب - حلمي بطرس « أحكام الأحوال الشخصية » ص ٢٢٩ ، ٢٣٢ - ٢٣٩ . ج - ثروت أنيس الأسبوطي « نظام الأسرة من ٨٢-٨٦ ، ١٠١ ، ١٠٢ » ثم انظر تفصيل وتطور كل قربة منها عند : د - محمد عبد المنعم بدر وعبد المنعم البدراوى « القانون الروماني » ص ١٧٠ - ١٧٧ ، ١٩٧ ، ١٩٨ .

E - Gaston may «Éléments de droit Romain» pp. 22, 111

F - J. Declarenil : "Rome.." pp. 114, 6, 129-139, 369, 373-7.

G - Eyogèae Petit : "Traité élémentaire de droit Romain." pp. 100 - 116.

14) A.-M, Amirian : «Le mariage pp. 2٣0, 241,

كما وردت ثباماً في القرآن ، وتضمنته قانوننا ( الإيراني ) القديم في نصوصه ، دون ما تعديل جوهري <sup>(١٤)</sup> .

١٣ - والواقع أن القانون الإيراني - كقانون دولة إسلامية - لم يسعه إلا أن يلتزم بسائر ما أسلفناه من النظام الإسلامي في تحريم الزواج بين الأقارب ، وفقاً للذهب العام عند جمهور الفقهاء المسلمين على ما أوضحناه تفصيلاً في الفصل الخامس بالقرابة المانعة من الزواج في التشريع الإسلامي .

١٤ - فالمادة ١٠٤٥ تنص على ما استقر عليه الجمهور من المساواة في قرابة الأصول والفروع قرابة الخط العمودي بين الزواج والعلاقة الغير المشروعة ولو كانت هي الزنى .

أما المحرمات بهذه القرابة ؛ فكما أجمع الفقه الإسلامي تماماً : كافة الأصول والفروع ، ثم فروع الأبوين نزولاً إلى غير حد ، ثم العمات والخالات ، للشخص ولاصوله صعوداً إلى غير حد أيضاً <sup>(١٥)</sup> .

وقد عادت إلى تأكيد الشق الأول من هذه المادة ( المساواة بين الزواج وبين العلاقة الغير المشروعة في انعقاد التحريم بالقرابة ) مادة أخرى لاحقة برقم ١٠٥٥ وبمزيد من الوضوح والتفصيل فنقول ما نصه : « الاتصال الجنسي بحسن أو بسوءية قبل الزواج ، له - في مجال التحريم - ذات الآثار نفسها للزواج الصحيح ، لكنه لا يبطّل زواجا قائماً قبل هذا الاتصال » <sup>(١٦)</sup> .

١٥ - بل لقد ذهبت المادة ١٠٥٦ تنص على عقد التحريم بقرابة المصاهرة حتى على أساس الشذوذ الجنسي بين شاذين يتسبان لجنس الذكور من البشر ، فنصت على أنه يحرم على الشخص الشاذ الجنائي أن يتزوج أم المحبني عليه أو أخته أو بنته ، وذلك

14) A. M — Amirian «Le mariage...» pp. 240, 241.

15) Ibid, p. 558

16) Ibid, p. 558.

مع تطبيق المادة السابقة بعدم إبطال الزواج القائم قبل وقوع هذه الجريمة<sup>(١٧)</sup> وواضح أن واضع القانون المدني الإيراني - وهم من الشيعة الإمامية - قد اقتبسوا هذا النص من الفقه الشيعي الإمامي على ما أسلفناه عن ذلك الفقه في موضعه<sup>(١٨)</sup>.

١٦ - كذلك تشرح المادة ١٠٤٧ بما يوافق رأى الجمهور أيضاً ، مع الاهتمام بالنص على المساواة بين المصاهرة القائمة على أساس قرابة رحيمة أو رضاعية ، ثم اشتراط الدخول بالأم لتحريم بنتها ، دون إشارة لكونها ربيبة في الحجر أم لا ، بل نصت المادة نفسها على تحريم بنت الزوجة ولو كانت بنتا رضاعية فحسب ، كما نصت على تحريم حليمة الابن الرضاعي<sup>(١٩)</sup>.

١٧ - وأخيراً قرابة الرضاع : وقد استهلت المادة ١٠٤٦ بإعلان ذلك الحديث النبوي الذي اعتمد عليه الفقه الإسلامي كافة في هذا المجال وهو : « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » ، وقد جعلته المادة المذكورة مقدمة لما اشترطته في التحريم بالرضاع كمايلي :

- (أ) أن يكون لبن المرأة ناتجاً عن حمل شرعى . وبهذا يتضح التزام القانون الإيراني بمساواة العلاقة الشرعية والغير الشرعية ولكن في حدود القرابة الرضاعية .
- (ب) أن يكون الرضاع بطريق مباشر من ثدى الموضع .
- (ج) أن يكون الطفل قد رضع رضاعاً كاملاً<sup>(٢٠)</sup> لمدة يوم وليلة أو خمس عشرة رضة متتابعة على الأقل وبدون أن يتخلل ذلك غذاء آخر ، أو لبن امرأة أخرى .
- (د) أن يكون الرضاع خلال العامين الأولين من عمر الرضيع<sup>(٢١)</sup> .

17) Ibid, PP, 310, 559

(١٨) واجه الفقرة ٦٥ من الفصل الأول الخامس بالقرابة الماتمة من الزواج في التفسير الإسلامي .

19) Ibid ; PP. 240, 241 .

(٢٠) زعم الأستاذ أميريان : أن النص الأخير لا يشترط أن يكون رضاع الطفل مباشراً من الثدي ، وهذا تفسير لا محل له بعد تصريح الفقرة السابقة مباشرة من المادة نفسها . وإعنا يتصدى هذا النص الأخير لمشكلة التعديد الكمي الأدنى للرضاع الشرعي . انظر المرحم نفسه هامش ١٩ ص ٥٥٦ .

(٢١) واجه الفقرة ٩١ من الفصل الخامس بالقرابة في التفسير الإسلامي .

(٥) ثم تعود الفقرة الخامسة من هذه المادة نفسها لتنص على أن يكون الابن لامرأة واحدة ، ناتجا عن انصالحها برجل واحد ، ثم ذهبت هذه الفقرة تضرب الأمثال لتطبيق ذلك بما لا جدوى من ذكره (٣٣) .

وواضح من هذا كله : أن التقنين المدني الإيراني لم يخرج إطلاقاً على ما استقر عليه جمهور الفقه الإسلامي إلا حين يفصل عنه الفقه الشيعي الإمامي إلى اتجاه آخر فيلتزم التقنين الإيراني بهذا الاتجاه الشيعي .

الفرع الثاني : القانون التركي : أما القانون التركي فقد التزم أيضاً بالتنظيم الإسلامي للتحريم ، لولا أن حرصه الملهوف على التمسح بالقوانين الأوربية قد جرّته إلى إهدار القرابة الرضاعية ، بناء على أن القوانين الأوربية لا تعترف بهذه القرابة « المادة ٥٤٤ من القانون التركي ، (٣٤) .

### الفرع الثالث : التقنين المصري للسليبي :

٢٠ - بتاريخ ٢٥ من ذى الحجة سنة ١٣١٤ - ٢٧ مايو سنة ١٨٩٧ صدر الأمر العالي بلامحة ترتيب المحاكم الشرعية والإجراءات المتعلقة بها .

ومنذ هذا التاريخ ، ورغم التعديلات والقوانين المتوالية من بعده ، فقد التزم التقنين والقضاء المصريان في مجال الزواج ، بأحكام التشريع الإسلامي ، اعتماداً على ما يوجد في هذه اللامحة ، وتلك القوانين المعدلة لبعض أحكامها ، ثم على أرجح الأقوال من منهب أبي حنيفة في حالة عدم وجود نص قانوني بالعدول إلى حكم مخالف ، كما تصرح بذلك المادة ٢٨٠ من اللامحة ٧٨/١٩٣١ ، وقد بقيت هذه المادة سارية حتى الآن (٣٥) ..  
نما يجعلنا بالتالي نحيل على ما أسلفناه في الفصل الخاص بالقرابة في التشريع الإسلامي . حتى كانت المحاولة الأخيرة لوضع صياغة معدلة لقوانين الأحوال الشخصية . وقد جاء في مشروعها ما يلي :

22) A.—M. Amirian : op. cit ; pp. 246—257, 261—268, 310—313, 556

23) Ibid , p. 257.

(٢٤) أحمد محمد إبراهيم ( مجموعة القوانين ) ص ٤٨ .

٢١ - القراة الرحمة : جاءت المادة العاشرة من مشروع هذا القانون ، ملتزمة كل الالتزام بما أسلفناه عن المذهب الحنفي بشأن القراة الرحمة ، فقد ساوت بين الزواج الصحيح والعلاقة الغير المشروعة ، سواء أكانت بشبهة الزواج أم كانت زنى صراحاً ، ولم تربط التحريم بثبوت النسب ، وهكذا جاء نصها كما يلي : « يحرم على الشخص بسبب القراة الناشئة عن عقد أو وطء ، بشبهة أو زنى ، ثبت النسب أو لم يثبت أو انتفى باللعان : (١) أصوله وإن علوا . (ب) فروعه وإن نزلوا . (ج) فروع أبويه وإن بعدوا : (د) الطبقة الأولى من فروع أجداده وجداته (٢٥) » .

٢٢ - أما قراة المصاهرة : فإن المشروع الأخير للتقنين الجديد ، جاءت مادته الحادية عشرة لتنص على ما يلي : « يحرم على الرجل بسبب المصاهرة :

(١) زوجة أحد أصوله وإن علوا . (ب) زوجة أحد فروعه وإن نزلوا . (ج) أصول زوجته وإن علون . (د) فروع زوجته التي دخل بها دخولا حقيقياً وإن نزلن . (هـ) فروع من دخل بها دخولا حقيقياً في عقد باطل أو فاسد ، أو وطئها بشبهة أو زنى وإن نزلن ، ولا يحرم في المصاهرة بسبب الزنى سوى ما ذكر ، (٣) » .

وواضح أن هذا المشروع يتحرر من الالتزام القديم بالمذهب الحنفي ، فلم يأخذ بتوسعه في القياس على الدخول .

٢٣ - وأخيراً : القراة الرضاعية : نرى المشروع يطر في التحرر من الالتزام بمذهب واحد في هذا المجال طفرات جديدة جريئة متميزة . فقد نصت مادته الثانية عشرة على ما يلي : (١) « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ، ولا تثبت الحرمة بالرضاع إلا من قبل المرضع » : وواضح أنه بذلك يعرض عن المذهب الحنفي الذي يعتمد في تحريم الرضاع على وحدة المصدر الأبوي للرضاع ، وهي التي عرفت باسم

(٢٥) عمد سلام مذكور ( أحكام الأسرة ) ص ١١٦ مع الهامش .

(٢٦) المرجع نفسه ص ١٢٤ .

« لبن الفحل » وقد سبق أن استظهرنا - في الفصل السابق الخاص بالقرابة في الفقه الإسلامي ذلك الاتجاه .

٢٤ - ثم أتبع المشروع ذلك بطفرة أخرى ، إذ نصت الفقرة ب - من المادة نفسها - على ما يلي : « (ب) لا تثبت حرمان المصاهرة من طريق الرضاع ، وواضح أنه ينتصر بذلك للاتجاه الذي نادى به الفقيه الذكي : تقى الدين بن تيمية ، ثم تليذه ابن القيم ، استناداً - أولاً - إلى أن الحديث النبوي الذي هو عمدة هذا الباب ، قد صرح بأنه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب . ولم يقل « الصهر » أو « المصاهرة » . ولا يخفى ما في هذا الاتجاه الذكي من جرأة طيبة وتجديد حميد .

٢٥ - وختاماً : فقد تصدى هذا المشروع في مادته الثالثة عشرة لما أسلفناه من خلاف حول المفهوم المنطقي للرضاع ، ثم حول النطاق الزمني ، ثم حول الحد الكمي الأدنى للرضاع التحريمي ، فجاء نص المادة المذكورة كما يلي : « لا يثبت التحريم بالرضاع إلا إذا كان مص الرضيع من ثدي المرضع ، وحصل في الحولين الأولين ، وبلغ خمس رضعات متيقنات ، والمدار في تحديد الرضعة على العرف » .

وفي رأينا : أن هذه المادة قد اتجهت ؛ فأصابت الاتجاه ، واختارت ؛ فأحسنّت الاختيار ، ثم تناولتها الصياغة فلم تبلغ من التوفيق شيئاً !

(أ) فأما عن الشكل ؛ فلا يخفى ما في صياغة هذا التعبير من ضعف التركيب وجفوفته : « إلا إذا كان مص الرضيع من ثدي المرضع .. »

(ب) أما عن الموضوع ؛ فإن هذه المادة تتعرض - في رأينا - للملاحظات الآتية :-

أولاً : قل المشروع شرطه الأول « مص اللبن من الثدي » ، نقلاً عن الفقه الظاهري . كما أسلفنا ذلك في موضعه ، بيد أنه قل محروم من الاجتهاد البسيط ، وهو ما تدفع إليه مخترعات العصر وفرائض الضرورة من استعانة المرضع بوسيلة صناعية لتوصيلها اللبن من الثدي إلى فم الطفل لضرورة صحية ملجئة ، كالحلبة

الصناعية ، أو تفريغ اللبن في إناء رضاعى خاص يمتص منه الطفل . دون أن يفقد الرضاع شيئاً من جوهره ولا من حقيقته على الإطلاق، وهكذا كان أولى — في رأينا — بصياغة هذه الفقرة أن تكون : « . . . إلا إذا كان الرضاع بطريق مباشر أو شبه مباشر من ثدى الموضع ، .

ثانياً : كذلك تقول المادة نفسها في شرطها الثالث للرضاع التحريمى . « وبلغ خمس رضعات متيقنات ، . وهكذا نجد المشروع - مرة أخرى - يتحرر من الالتزام بالمذهب الحنفى ، بل هو مذهب الجمهور هنا ، لكنه اتجه لمذهب آخر هو المشهور عن أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها ومعها آخرون ، وبأيديهم ذلك الحديث الذى ناقشناه في موضعه والذى قرر مالك بن أنس أن هذا الحديث قد استقر العمل على خلافه .

٢٦ - وفي رأينا أن المشروع إذ أعرض - بحق - عن كل ما حشدناه في موضعه من المذاهب الجماعية والفردية ، فإنما يعنى ذلك بجلاء : عدم اقتناعه بكل ماساقه هؤلاء وهؤلاء من استدلالات وشواهد ، لكن مذهب عائشة - الذى اختاره - بتحديد الرضاع بخمس رضعات ، لم يكن أولى من بقية المذاهب بالإعراض عنها ، بل إنه لأولى منها جميعاً بالشك ، والشك القوى ، فى التأسيس وفى الاستدلال جميعاً .

ولقد كان حرياً بالمشروع ، فى رأينا ، وقد تشبث فى جرأة بمنازة وشجاعة مغلظة بمطلق حريته فى الاجتهاد للسليين ، فى عصرهم هذا ، أن يحتكم إلى العرف العلمى والعادى معاً . فى تحديد الرضاع الذى يمكن أن يقوم أساس العلاقة وقرابة بنوية صحيحة . ولو أنه قد فعل ؛ لتبين له بوضوح أن هناك عناصر أخرى لا بد من توافرها معاً لتتكمّل كلها فى شكل رضاع صحيح ، ليس أولها عدد الرضعات ، وإنما هناك - أيضاً عنصر الاستقرار ، ثم عنصر الارتباط بين الرضيع والمرضع ، كما يرتبط الابن بالأم . ثم عنصر الملابس النفسية والذهنية والمكانية التى تحدد بجلاء أن هذه السيدة قد تولت وتعهدت ذلك الطفل ترضعه وتغذوه كما تفعل الأم لطفلها . فبكل هذه العناصر ، وباجتماعها جميعاً ، كان ( الرضاع ) الذى قرأ عنه فى كتب السيرة أو فقه السنة النبوية . فإذا جاء

في الحديث النبوي الشريف أن محمداً ﷺ قد آخى حمزة في الرضاع ، قال التاريخ الإسلامي : نعم ، لأن ( ثوية ) مولاة أبي لهب ( عم النبي ﷺ ) قد أرسلها مولاها فور تبشيرها بولادة محمد ، لإرضاع هذا الوليد ، ولقيامها على ذلك الرضاع ، وكذلك فعلت بحمزة ابن عبد المطلب ، وكلا الوليدين في بيت واحد . وكان ذلك بصورة واضحة مستقرة أناحت للتاريخ الإسلامي أن يشهدا ، وأناحت لمحمد ﷺ في كبره أن يذكرها في ذلك الحديث .

وإذا جاء في التاريخ الإسلامي أن حليلة السعدية قد أرضعت محمداً ، فاذك إلا لما هو ثابت من سفر حليلة إلى مكة ، لا ترجو إلا أن تكون مرضعاً ، ثم انصرافها من مكة وعلى صدرها ذلك الرضيع الذي لم يدفعه أهله إليها إلا للرضاع ، ولم يعد لأهله بعد ذلك إلا بعد عامين من بعد تمام الرضاع والنفطام في عامين آخرين .

أما قياس الرضاع بتعداد الرضعات ولا غير ، فإن أصدق تعبير ضد ذلك التعداد والقياس ، هو هذا الذي صاغه من أوتي جوامع الكلم ، ﷺ : « لا تحرم الإملاجة ولا الإملاجتان ، ولا الخطفة ولا الخطفتان ،

ولعل من أبرز الأدلة وأقواها في توضيح الفهم النبوي للرضاعة ، وأن النبي ﷺ كان يستعظم ويستنكر إطلاق هذا الاصطلاح إلا بعد استيفاء عناصره في مهل ويقين ، قوله ذات يوم لعائشة فيما رواه البخاري ومسلم والنسائي وأبو داود وابن ماجه : « افظرن من إخوانكن من الرضاعة إنما الرضاعة من المجاعة . »

٢٧ — وختاماً : فقد كان أولى بمشروع القانون وقد أعلن حرته من الالتزام بمنهج معين ، وحقق حرته بالإعراض عن منهج الجمهور وبقية المذاهب — ماعداً منهج عائشة — أن يستمتع بحريته هذه ، وأن يعيش عصره هذا . وإذن لجأت صياغة هذا الشرط على النحو التالي : « وأن يكون الرضاع بارتباط بنسب كامل مستقر بين الرضيع والمرضع ، خلال فترة زمنية متصلة لا تقل عن أقل دورة زمنية متكاملة وهي الأسبوع . » وذلك بدلا من صياغة هذا الشرط في تلك المادة التي أهملت عنصر التابع في الرضعات ، فهل انتكست إلى أسلوب الخطفة والخطفتين ... ؟؟



٢٨ - وفي رأينا : أن التقنين المدني الإيراني - وقد أسلفنا مدى التزامه بمذهب واحد فقط هو المذهب الشيعي الإمامي - قد جاءت صياغته أكثر توفيقاً وأقرب إلى الصواب عما رأيناه في المادة الثالثة عشرة من المشروع الأخير للتقنين المصري الجديد .

وبعد : فلقد أعرض التقنين المصري عن قرابة التبنّي التي أهدرها الإسلام .

#### الفرع الرابع : التقنين المصري لغير المسلمين :

٢٩ - استقر التقنين المصري دائماً على أن يضمن لغير المسلمين - متى انته أطراف الخصومة في الديانة والطائفة - أن يحكم القاضى المصرى بينهم ، وفقاً لشريعتهم . لكنه وضع قيداً هاماً على ذلك ، هو قيد الالتزام بالنظام العام وعدم الخروج عليه <sup>(٢٧)</sup> . وهكذا ، نارت أمام القضاء المصرى مشكلة سبق أن عرضنا تفاصيلها في التشريع الإسرائيلى . وتلك هى مشكلة : إلزام الآخر إذا توفى أخوه بغير عقب ، بالزواج من أرملة أخيه ، ومنع الأرملة من الزواج بغيره إلا إذا رفضها الآخر وتبرأ منها . إذ أن هذه القاعدة تصطلم بمبدأ تقديسه التشريعات كلها ، وتجعله على رأس نظامها العام ، وهو مبدأ الحرية الشخصية ، وخاصة في مجال التراضى وإبرام العقود .

وجدير بالذكر : - أن جناحاً من الفقه الإسرائيلى نفسه - وهو الفقه القرائى - قد عدل عن هذه القاعدة نفسها . كما أسلفنا هنالك .

وهكذا تعين على القضاء المصرى أن يرفض لإعمال هذه القاعدة الإسرائيلىة حينما تصدى للفصل في هذه القضايا <sup>(٢٨)</sup> .

(٢٧) المادة ٦ من القانون ١٩٥٥/٤٦٢ .

(٢٨) ومثال ذلك : القضية ١٠١٢ سنة ١٩٥٦ ( أحوال شخصية - كلى القاهرة ) وقد كان طرناها متحدى الله والطائفة من اليهود الربانيين ، وكان المطلوب فيها لإعمال هذه القاعدة التى نص عليه قتيه هذه الطائفة : « مسعود حلى بن شمعون » في تأليفه لأحكام الأحوال الشخصية .

وقد تعلقت النبابة العامة بمذكرة جاء فيها : - « إن النص الوارد في كتاب ( حلى بن شمعون ) غريب ، =

## المطلب الثاني : القرابة المانعة من الزواج في القوانين الحديثة للدول الغير الإسلامية .

وينقسم هذا المطلب إلى الفرعين التاليين : الفرع الأول : القانون الفرنسى .  
الفرع الثانى : قوانين أخرى .

### الفرع الأول : القرابة المانعة من الزواج في القانون الفرنسى .

٣٠ - لعل من نافذة القول أن نشير إلى أن القانون الفرنسى قد جاهد جهاداً

ولا جدال أنه بصياغته المشار إليها آتفاً مخالف للنظام العام ، إذ يصطدم مع قاعدة مسلمة من بديهيات القانون والفقهاء والمدل ، ألا وهى تلك التى توجب التراخى فى كافة العقود ، وبخلاصة ما كان منها ذا خطر كعقود الزواج ... الخ .. »

وقد أصدرت محكمة القامرة الابتدائية حكماً صلاً برفض إعمال هذه القاعدة المشار إليها ، وجاء فى حيثيات الحكم ما يلى :-

« وحيث إن مدار البحث ينحصر فى : هل القضاء شرعية المصوم طبقاً للقاعدة السالفة الذكر وهم من طائفة اليهود الربانيين يتعارض مع النظام العام أولاً . »

« وحيث إن الزواج ما هو إلا عقد كباقي العقود ، من أركانه الرضاء ، ولا يتم إلا بعد أن يتبادل الطرفان التصير عن إرادتين متطابقتين ؛ فركن الزواج : الإيجاب من طرف ، والقبول من طرف آخر .

وحيث إن شرعية طرف الخصومة تعتبر أرملة الأخ المتوفى كزوجة لشقيق المتوفى ، دون توقف على رضاء الطرفين . إلا أنه قد يقال : إن الشقيق يمكنه أن يتخلص من هذا الزواج ، بالعكس بالنسبة لأرملة

المتوفى فإنها لا يمكنها التخلص من الزواج إذا رغبت عنه فى حال قبول الشقيق للزواج ، مما يعدم الرضاء من جانب الزوجة ويجعل الإرادتين غير متطابقتين » الأمر الذى ترى معه المحكمة أن الأساس الذى بنيت عليه

قاعدة الزواج ، متعارض مع قاعدة من النظام العام هى الرضاء الواجب توافره من الطرفين لاستناد كافة

العقود ، وهو فى عقد الزواج الذى يجمع بين آدميين أكرم ، لما لهذا العقد من عظيم الأثر والثأان ، ويتعين لذلك عدم الأخذ بقاعدة إرصاد الأرملة لأخ زوجها لتعارضها مع النظام العام . »

انظر : لإمام إسماعيل : « شرح مبادئ الأحوال الشخصية » ص ٦١ وما بعدها .

ووى رأينا : أن النيابة العامة ، ومن بعدها : هيئة المحكمة ، لورجم كلاماً إلى ذلك التفسير التاريخى الفقهى الذى أوضحه الفقه القرائى لمشأ هذه القاعدة ، وإلى ذلك التبرير اللطقى الذى اعتمده سبيلاً للتوصل منها والمدول عن الالتزام بها .. إذن : لجاءت مذكرة النيابة العامة ، ثم لصدرت حيثيات الحكم ، أسلم تاسيساً وأدق صياغة ..

انظر فى الفقه القرائى : مهرداد فرج : « شمار المحضر » ص ٩٣ هامش ، ١٧٤ - ١٨٠ .

صابراً طوال القرون الوسطى للتححرر من السلطان الكنسى السائد المهيمن يومذاك ، حتى استقام له كيانه المتكامل فى شكل « القانون الفرنسى القديم أو الوسيط »<sup>(٢٩)</sup>.

وكان فى مقدمات السمات الكنسية التى حاول هذا القانون الوسيط أن يتخلص منها ، هى تلك النزعة الكنسية التى امتدت أولاً فى قرابة الحواشى إلى سبع درجات ، ثم قفزت إلى الدرجة الرابعة عشرة<sup>(٣٠)</sup>.

٣١ — ولئن كان مجمع ( اللاتران ) قد حاول سنة ١٢١٥ م أن يخفف من غلواء هذا التمدد خضوعاً للثورة المضادة والمعارضة القوية ضده ، فانكش بالتحريم إلى الدرجة الثامنة فحسب<sup>(٣١)</sup>. ثم عاد التقنين الوسيط لينكمش بالتحريم مرة أخرى إلى الدرجة السادسة<sup>(٣٢)</sup>.. لكن هذا التخفيف لم يكن كافياً لإنهاء هذه المعارضة الثائرة ، كما لم يكن التبرير الذى قيل عن رغبة الكنسين فى دفع الناس إلى الاختلاط البعيد ، أو عن رعاية الحياة وتكريم الآداب .. لم يكن هذا التبرير شافياً لنقمة الفقه الفرنسى على التشدد المسرف ، بل لقد تناقل عمداء الفقه — مثل العمد / بلانيول — تبريرات وتفسيرات أخرى ساخرة «مرّة السخرية : مثل القول بأن الكنيسة لم تتشدد فى المنع

29) Baudry- Lacantinerie «Précis de droit civil.» T. 1, p. 248.

(٣٠) تمت هذه الطفرة الهائلة بتحويل طريقة احتساب الدرجات من الطريقة الرومانية ( وهى احتساب الدرجات صعوداً من أحد الفرعين إلى الأصل المشترك ، مع عدم احتسابه ، ثم نزولاً إلى الفرع الثانى ) إلى الطريقة الكنسية ، وهى احتساب الدرجات فى كل من الفرعين على حدة ، وبهذه القفزة الحاسية تضاعف عدد الدرجات المحرمة إلى الضعف تماماً ..

انظر : ١ — شفيق شحاته « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٧ ص ٤٧ — ٤٩

B — Lacantinerie : Op. cit. P. 122.

C — C. Demolombe : «Traité du mariage» T. 1, PP. 131, 132.

D — V. Marcadé : «Explication du code civil». T. 1, P. 428.

E — Marcel Planiol : «Traité élémentaire de droit civil » T. I, PP. 232 — 254.

F — A. - M. Amirian : «Le mariage...» p. 252.

(٣١) المراجع والمواضع نفسها .

32) A. M. Amirian. Ibid. pp, 251, 2.

ثم تحتفظ لرئاساتها بسلطة التفسيح والإعفاء . . إلا لهدف ما كره هو الإثراء على حساب الجماهير ، عن طريق الثمن الذي يدفعونه مقرورين للحصول على هذا الإعفاء

فكلما تمدد التحريم ، كلما اشتد الضغط وضاق الخناق على الناس فلا يجدون مفرأ من دفع الأموال لسلطة الكنسية حتى تسمح لهم بالتفسيح والإعفاء . ١٠ ٤ (٣٣)

٣٢- ثم كان الانقلاب الأكبر عشية انفجار الثورة الفرنسية، وكان مجال الزواج في مقدمة المجالات التي اندفع إليها التقنين الفرنسي الثوري ، حتى بالغ في التخفيف من درجات القرابة المانعة فلم يبق منها غير القرابة العمودية ثم قرابة الأخوة ، لكن هذا التقنين الفرنسي الثوري الجديد لم يسلم من التطوير والتعديل فعاد إلى شيء من التشدد كما سنرى .

٣٣- فقد جاءت المادة ١٦١ تقول : « في الخط المستقيم (العمودى) : الزواج ممنوع بين جميع الأصول والفروع الشرعيين أو الطبيعيين ، والأصهار في الخط نفسه . ثم جاء نص المادة ١٦٢ كما يلي : « في الخط المنحرف (الجاني - قرابة الحواشي) الزواج ممنوع بين الأخ والأخت الشرعيين أو الطبيعيين ، والأصهار في الدرجة نفسها . ثم نصت المادة ١٦٣ على ما يلي : « وكذلك الزواج ممنوع بين العم أو الخال وبنت أخيه أو أخته ، وبين العممة أو الخالة وابن أخيها أو أختها . وأخيراً نصت المادة ١٦٣ على ما يلي : « ومع ذلك ، فإن لرئيس الجمهورية قانوناً أن يعفى - لأسباب جوهريّة - من الحظر المفروض بالمادة السابقة . »

٣٤- أما عن التبنى : فقد انتهت المادة ٣٥٤ (٣٤٨ أصلاً) وبعد التعديل الصادر

33) A — Planiol ; op. cit. pp. 254, 5

B — Lacantinerie : op. cit p. 122.

C — C. Demalombe : «Traité du mariage». T. 1, PP. 131,2.

D — V. Marcadé ; «Explication du code civil» T. 1, P. 428.

E — Marcel Planiol ; «Traité élémentaire de droit civil» T. 1  
PP. 232, 254

F — A. — M. Amirian «Le mariage..» P. 252

بقانون ١٩ يونيه ١٩٢٣ إلى منع الزواج : (١) بين المتبنّي (بكسر النون) والمتبنّي (بفتحة) وبين فروعهما . (ب) وبين الأولاد بالتبني لشخص واحد . (ج) وبين الولد بالتبني ومن قد ينجم الشخص المتبنّي مستقبلاً . (د) وبين الولد بالتبني وزوج من تبناه وبالعكس (٣٤) .

ثم انتهى التطور بهذا التقنين الفرنسي الجديد وبالفقه والقضاء إلى ما يلي :

٣٥ - أولاً - بالنسبة للقرابة النسبية (الرحمة أو الدموية) : أما في القرابة العمودية المباشرة : فقد استقر الأمر بلا جدال على سريان التحريم لسائر الأصول والفروع إلى مالا نهاية . وأما في قرابة الحواشي : فقد ثبت الأمر على تحريم الأخ والأخت ، أشقاء أو لأم أو لأب . . بينما ناز خلاف قوى في الفقه وفي القضاء معاً . حول تعميم التحريم للعمومة والحثولة صعوداً إلى مالا نهاية ، وكذا تحريم أولاد الإخوة والأخوات نزولاً إلى مالا نهاية . حتى صدر القرار الإمبراطوري من نابليون بونابرت في ٧ مايو سنة ١٨٠٨ بتعميم هذا التحريم . ولئن كانت المحاكم قد التزمت بعد ذلك بهذا القرار ، إلا أن الفقه لم يسكت عن مناقشته ، سواء في تأسيسه أم في دستورته وفي شكله على السواء ، وإن كانت الأغلبية تميل لتأييده (٣٥) .

٣٦ - ولعل من الطريف أن نرى في الفقه الفرنسي ، ما سبق أن رأيناه في الفقه الإسلامي ، من تأسيس هذا التحريم على القياس : قياس عمات وغالات الأصول ، على العمات والخالات المذكورات في النص . وكذلك الأعمام والأخوال ، ثم قياس الطبقات السفلى من أولاد الأخ والأخت على أول طبقة منهم . كما نرى كذلك في

---

34) Dalloz : "Code civil" PP. 52,56.

35) A — Dalloz "Repertoire de legislation" T. 10 (supplément) P, 394.

B — C. Demolombe "Traité du mariage" T.1, PP 134-6

C — V. Marcadé "Explication du Code civil" T. 1, P. 437.

D — G. Baudry Lacantinerie ; "précis de droit civil" T. 1 PP. 194,5.

الفقه الفرنسي ما رأيناه أيضاً في الفقه الإسلامي من أن النص بذاته وإن اقتصر على ذكر الدرجة الأولى من العمومة والخثولة ومن أولاد الأخ والأخت ، إلا أنه - وبالقياس كما قلنا - كاف للدلالة على تحريم الدرجات الأخرى ، صعوداً بالعمومة والخثولة ، ونزولاً بأولاد الأخ والأخت .

٣٧ - ثانياً - أما القربة الصهرية : فقد قاسها القانون المدني الفرنسي على القربة الرحمية ، فأصول أحد الزوجين وفروعه وإخوته حرام على الزوج الآخر . وكان معنى هذا : أن لا تتزوج الزوجة بأخي زوجها ، ولا الزوج بأخت زوجته ، سواء أكان انحلال الزواج الأول بالطلاق أم الوفاة . ثم جاء قانون أول يوليو ١٩١٤ ليوضح أن القانون السابق لم يستهدف بهذا التحريم إلا الحيلولة دون هدم الأسرة سعيًا وراء عشق جديد بأخت الزوجة أو أخي الزوج . ولما كان هذا المحذور لا خوف منه في حالة انحلال الزواج الأول بالوفاة ، فبنا عليه : لا بأس إذن بزواج الزوج الأرملة من أخت زوجته المتوفاة ، وزواج الزوجة الأرملة من أخي زوجها المتوفى . كما ذهب الفقه لتبرير ذلك بأن هذا الحل قد يكون أكثر توفيقاً لإقصاد الأسرة ورعاية الأولاد (٣٦) .

٣٨ - ثالثاً - أما القربة بالتبني : فقد استقر غالبية الفقهاء الفرنسيين على أن التبني لا ينهض إلا كانع بسيط غير مبطل للزواج ، وكل ما يترتب على مخالفته هو إباحة حق الاعتراض على الزواج القائم على مخالفته ، بينما ذهبت الأقلية من الفقهاء وعلى رأسهم العميدان : بلايول وريير إلى أنه مانع مطلق يترتب على مخالفته البطلان (٣٧) .

٣٩ - رابعاً : أما القربة الرضاعية والقربة الروحية ، فقد أعرض عنها القانون المدني الفرنسي إعرافاً مطلقاً (٣٨) .

36) A — M. Amirian «Le mariage» P. 266.

37) Loc. cit.

38) Marcel Planial «Droit civil» T. 1, P 258.

٤٠ - لكن هذا التحريم ليس كله حاسماً مطلقاً ، وإنما نقل القانون المدني الفرنسي عن القانون الكنسي ، سلطة الإعفاء من بعض درجات التحريم ، رغم هجوم الفقه كما أسلفنا هجوماً ساخراً مريراً على هذا الإعفاء .

٤١ - خامساً : التوسع في الإعفاء : فلقد سبق أن ذكرنا أن المادة ١٦٤ قد نصت على فرصة الإعفاء في حالة واحدة هي الحالة المنصوص عليها في المادة السابقة (١٦٣) وهي تحريم الزواج بين العمومة والحثوة وبين أولاد الأخ والأخت في جميع الدرجات .

لكن ، وفي القانون المدني الفرنسي الجديد ، فقد توسعت هذه المادة لتشمل : زوج الأخت وأخت الزوجة . ثم صدر - كما أسلفنا - قانون أول يوليو سنة ١٩١٤ يسمح - كقاعدة عامة وبدون حاجة إل إعفاء خاص - بهذه الحالة الأخيرة إذا كان الزواج الأول قد انحل بالوفاة . وقد قيل في تبرير هذا ما قيل عما أسلفناه حالا . ثم .. وبرغم هذا التبير ، وفي ١٦ أبريل ١٩٣٢ عاد القانون الفرنسي وانتهى إلى إتاحة الإعفاء في هذه الصورة ، حتى إذا كان انحلال الزواج الأول بالطلاق ، بل إن القانون الفرنسي (٢٠ مارس سنة ١٩٣٨) قد خطا خطوة أخرى .. فأتاح طلب الإعفاء لزواج أحد الزوجين بأصول الزوج الآخر وفروعه أيضاً ، بشرط أن يكون الزواج الأول قد انحل بالوفاة (٢٩) .

#### خاتمة المطاف بالفقه الفرنسي :

وختاماً : فإننا نقف وقفة أخيرة أمام نصوص القانون الفرنسي وتطوره وأمام الجدل الفقهي حوله لنرى :

٤١ - أولاً : مشكلة العلاقات الغير المشروعة : وهنا : نجد في كتابات الفقهاء

(٣٩) يصدر الإعفاء من رئيس الجمهورية بناء على اقتراح صرفوع من وزير العدل . ويبد تقديم التماس بشكليات معينة حددتها القانون الفرنسي ، انظر تفصيل ذلك عند :

C. Demolombe ; "Traité du mariage" T. 1, PP. 158, 159 .

وقد جرى العمل فعلاً على التساهل في منح هذا الإعفاء .. لكن الملاحظ أن الضمير الاجتماعي يحاول بين الناس وبين هذه المحاولة ، بدليل قلة عيدها نسبياً .

الفرنسيين ما يذكرنا تماماً بما استقر عليه إجماع الفقه الإسلامي بشأن تحريم البنت أو الابن الغير الشرعى ، ثم ما استقرت عليه الأغلبية من تحريم بعض الأصهار - بناء على علاقة غير شرعية - دون بعض . ثم ما رآه الفقهاء المسلمون في تبرير هذا التحريم ، بل ما قاله الشافعية ، وما أجيئوا به .. حول الاعتداد - أو عدم الاعتداد بالعلاقات الغير المشروعة في مجال القرابة المانعة من الزواج ، بل إننا لنجد حديثاً وجدلاً فقهيّاً قوياً حول الزواج الباطل وحول نشأة المصاهرة التحريمية ، ومتى تنشأ ؟ ومتى تنقطع وتنتاشي ؟ كل هذا نجد له نظيراً واضحاً في الفقه الفرنسى ، إلى أن نجد القانون وجهور الفقه الفرنسى ينتهيان كلاهما - كما أسلفنا - إلى ما استقر عليه الفقه الإسلامى من قبل من ضرورة الاعتداد بالعلاقة الغير المشروعة ، ثم نرى التفرقة في حدود التحريم بين القرابة النسبية وقرابة المصاهرة . بينما يتجه جناح من الفقه الفرنسى ، يمثلته : (أوبرى) و(رو) إلى تعميم التحريم بالقياس (٤٠) .

### ثانياً : الاحتفاظ بمبدأ الإعفاء أو التفسير الكنسى :

كذلك نجد أن القانون الفرنسى قد أصر على الاحتفاظ بما ورثه عن القانون الكنسى من سلطة الإعفاء من بعض هذه الموانع - مع استبدال السلطة الزمنية بالرئاسة الكنسية - ثم توسع القانون الفرنسى بتعديلاته المتوالية في نطاق الحالات التى يمكن الإعفاء فيها وخاصة في القرابة الصهرية ، حتى أتيح الزواج من أصول الزوج الثانى

40) A — Dalloz : "Répertoire de législation", T. 10 (Supplément) pp. 394-5.

B — C. Demolombe : "Traité du mariage", T. 1, pp. 136-149.

C — V. Marcadé ; "Explication du Code Civil", T. 1, pp 428-132.

D — G. Baudry-Lacantinerie : "Précis de droit civil", T. 1. pp 162, 165.

E — Marcel Planiol ; "Traité élémentaire de droit civil", T. 1, pp. 234, 5.

F — Jean Carbonnier ; "Droit civil", pp. 322-324,



وفروعه في حالة انحلال الزواج بالوفاة .. بل لقد أتيح الإعفاء كذلك في القرابة النسبية نفسها حتى الزواج بالعمات والحالات وبناء الإخوة والأخوات .

٤٢ — كذلك نجد استمرار مهاجمة الفقه الفرنسي لمبدأ الإعفاء أصلاً . ويقول مثلاً - العميد - ف . ماركادييه : « في رأينا : أنه لنظام ردى ذلك الإعفاء من موانع الزواج ، فإما أن يكون الزواج ممكن السباح به ؛ فليكن مباحا بصفة عامة ، وإما أن هناك أسباباً خطيرة تستدعي تحريره ؛ فليكن ممنوعا بإطلاق ١٠ . ثم يقول : كم من شباب كان في مقدورهم أن يقاوموا الخطيئة ، لولا الأمل في الإعفاء وإمكان الزواج بعد ارتكابها . » (٤١)

### الفرع الثاني : قوانين أخرى :

٤٣ — لن نقف أمام الشذوذات الصارخة ... مثل ما نراه في القانون السوفيتي مثلاً الذي أعرض لإعراضاً مطلقاً عن الإشارة للقرابة المانعة من الزواج ، لا مدنياً ولا جنائياً .. بما أثار انتقاداً مريراً في الفقه القانوني ولا يزال (٤٢) . كذلك لن نستطيع سرد سائر التفاصيل التي أوضحناها في أنواع القرابة المانعة من الزواج أمام كل قانون على حدة ، وإنما نكتفي بالقول : إن خطوطاً عامة قد سارت في مسارها تلك القوانين بوجه عام ، مما يجعلنا نضطر إلى أن نقصر دراستنا على النقاط البارزة التي تستلفت نظر البحث المقارن في هذا المجال . وفي مقدمة هذه النقاط :

٤٤ — أولاً تلاشى التحريم بالقرابة الرضاعية : وهذا بالفعل هو ما يتسم به الطابع العام للقوانين الأوروبية والأمريكية المعاصرة ، إذ استقرت على عدم الاعتراف

41) A — V. Marcadé : op. cit . p. 432.

B — Demolombe ; op. cit : p. 151.

ثم انظر في كل ما سبق :

أ — شفيق شعاعه « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٨ ص ٢٠ وما بعدها . ب — عبد الفتاح عبد الباقي « الزواج في القانون الفرنسي » ص ٤٥ — ٤٩ . ج — جميل الشرتاوى « الأحوال الشخصية » ص ٢٦ — ٣٠ .

42) A — M. Amirian : "Le mariage.." p. 246 .

بالقربة الرضاية كانه من الزواج (٤٣) ..

٤٥ — ثانيا : القربة بالتبني : وبالعكس فقد أخذت الشريعات الأوربية بقربة التبني واعتبرتها مانعا من الزواج ، وقد نص على ذلك : القانون المدني الإيطالي ( م ٢٠٢ — ٢١٩ القانون المدني الألماني ( ١٧٤١م — ١٧٧٢ ) والقانون المدني الأسباني ( م ١٧٣ — ١٨٠ ) والقانون المدني السويسري ( م ٣٦٤ — ٣٦٩ ) والقانون المدني اليوناني ( المواد ١٣٥٩ — ١٣٦١ ) كما نص على ذلك في إنجلترا قانون ٤ أغسطس سنة ١٩٣٦ (٤٤) .

٤٦ — ثالثا : بقايا التضييق : نرى في بعض القوانين آثاراً باقية للاتجاه الكنسي نحو التشدد في درجات القربة المانعة : مثال ذلك : قانون ولاية ( ألاباما ) . من الولايات المتحدة الأمريكية ، الذي يمنع الزواج بين الرجل وبنت عمه أو بنت عمته أو بنت خاله أو بنت خالته . وكذلك : القانون اليوناني ( مادة ١٣٥٦ ) الذي نجد أنه أيضا لا يزال يحتفظ بنظام التحريم بالمصاهرة المركبة ( مادة ١٣٥٨ ) (٤٥) .

---

43) Ibid. p. 256.

44) A — M. Amirian : Ibid ; p. 261.

45) A. Loc. cit.

## الفصل الخامس

### رأينا الخاص حول القرابة المانعة من الزواج

بين الشرائع السماوية والقوانين الوضعية

١ - في رأينا : أن التشريع الإسلامي حين أهتم دستوره الأعلى وهو القرآن بالنص الخامس على خطوط محددة للقرابة المانعة من الزواج ، ثم انضم إليه الحديث النبوي الصحيح - وهو أعلى مصدر شارح للقرآن - في توضيح هذه الخطوط ، لذلك رأينا هذا التشريع الإسلامي وحده ، يستقر بثبات واضح على أحكام محددة بشأن القرابات ، ولم يثر الخلاف الفقهي حولها إلا في أضيق نطاق من تطبيق القواعد العامة على بعض التفاصيل .

٢ - كذلك فإننا نرى : أن الإسلام لم يصدر أحكامه في التحريم والإباحة في مجال القرابة ، بناء على اعتبار واحد ، وإنما نلاحظ في هذه الأحكام مزيجاً من الاعتبارين الجوهريين وهما : (١) الاعتبار الطبيعي : كوحدة الدم . (ب) ثم الاعتبار الاجتماعي كتحریم الجمع بين امرأتين تربطهما قرابة قريبة ، أو تلزم إحداهما للآخرى بتوقيف الصغار للكبار . ولذلك : نرى الإسلام يستنكر القرابة الادعائية بالتبني .

٣ - أما التشريع الإسرائيلي ، فقد جاء بنصوص واضحة في تحديد القرابة المحرمة وهي الرّحمية والصهرية وحدهما .

غير أن الفقه الإسرائيلي قد انقسم على نفسه : بين جناح يلتزم بهذه النصوص كما هي ، وهو الفقه الربّاني ، وجناح آخر يقيس عليها ويتصرف بمطلقه في تفسيرها والتحلل من بعضها كإسقاط ما فرضته التوراة من زواج أخ المتوفى بأرملته - وهؤلاء هم القراءون ، وقد ظهر من بينهم المسرفون في القياس وهم المركبون .

وفي رأينا : أن هذا التركيب نفسه هو الذي ورثه الفقه الكنسي من بعد ، نقلاً عن ذلك المصدر الإسرائيلي القرائ بالذات .

٤ - أما بالنسبة للتشريع المسيحي : فها هنا نرى الفقه الكنسي يبدأ رحلته الطويلة الشاقة من بداية خالية من نصوص مصدرية عليا في هذا المجال بعامه ، وعندئذ يضطر الفقه للاقتباس والنقل من كل مصدر أتيج له يومذاك : من التوراة أولاً ، ثم من القانون الروماني ثانياً ، ثم من التراث الهيليني ثالثاً ، ثم من التشريع الإسلامي رابعاً وأخيراً .

٥ - وفي رأينا : أن الفقه الكنسي قد سيطرت عليه نظرتة الزاهدة إلى الزواج بعامه ، فاحتفظ من كل هذه المصادر بما يناسب هذه النظرة العازقة عن الزواج ، الهادفة إلى التضيق عليه ، وخنق الأبواب إليه . ( أ ) فاحتفظ من الفقه الإسرائيلي القرائ بطريقة التركيب التي حرّم بها أصهار الأصهار . ( ب ) ثم احتفظ من القانون الروماني بحرية التشدد والتوسع في درجات التحريم بالقرابة أولاً ( ج ) وبحق السلطة الحاكمة - ثانياً - في الإعفاء ، بعد أن نقل هذا الحق إلى الرئاسة الدينية وسمى هذا الإعفاء الروماني تقييماً ( د ) كما احتفظ من القانون الروماني - ثالثاً وأخيراً - بسبب آخر من أسباب التحريم والتشديد وهو قرابة التبنى . ( هـ ) ثم احتفظ من التراث الهيليني بالمبالغة في هذا التوسع . ( و ) ثم ظهر التشريع الإسلامي فوجد فيه قرابة أخرى تحرم الزواج ، فسارع إلى اقتباسها وهي قرابة الرضاع . ( ز ) وأخيراً ؛ لم تكفه هذه القيود كلها في مجال القرابة ، فأنشأ قرابة جديدة لم يعرفها من قبله ولا من بعده دين سماوي ولا قانون وضعي وهي القرابة الروحية أو قرابة الأشاوين أو العباد . وهكذا ، بدأ الفقه الكنسي رحلته وليس في يده نص واحد مصدرى أعلى في التحريم بالقرابة ؛ ثم اختتم هذه الرحلة وفي يديه من القرابات المانعة والدرجات المتوسعة ما لا يوجد في دين سماوي ولا قانون وضعي آخر .

٦ - أما بالنسبة للقوانين الوضعية ، فنلاحظ ما يلي :-

( ١ ) أن قوانين الدول الإسلامية قد وقفت جميعها لامتلاك غير الالتزام بأحكام

الإسلام في مجال القرابة المانعة من الزواج ، من خلال الفهم الفقهي السائد فيها لهذا الأحكام . ولعل أبرز تمثيل لمدى سلطان هذا الالتزام : ما نراه في القانون التركي - أو بتعبير أدق : القانون التركي يسرى - رغم شغفه بالقانون السويسري ؛ فإن هذا القانون لم يستطع أن يخرج على الأحكام الإسلامية في مجال القرابة المانعة من الزواج إلا على قاعدة واحدة وهي قاعدة التحريم بالرضاع .

(ب) أن قوانين هذه الدول الإسلامية بعامة ، قد ورثت عن الإسلام هذا المبدأ البارز وهو الثبات والاستقرار في مجال القرابات المانعة من الزواج ، سواء في تحديد هذه القرابات ، أم في تحديد درجاتها وشروطها وسائر تفاصيلها ، فلم يجرؤ قانون واحد منها - ماعدا القانون التركي يسرى في حدود ما أسلفناه - أن ، يسمح بزيادة ولا بنقصان .

(ج) أن هذه القوانين قد ورثت أيضاً عن الإسلام هذا الإنكار التام المطلق لتحويل السلطة البشرية - أية سلطة وكأنه ما كانت - حق المساس بشيء مما ورد في التشريع القرآني والنبوي من تحريم أو إباحة على الإطلاق .

(د) لكن ، وفي الوقت ذاته فإن هناك فارقاً خطيراً خرجت به بعض القوانين

الوضعية للدول الإسلامية على الإسلام لتقتبس عن القانون الفرنسي ما عابه عليه  
الفقهاء الفرنسيون أنفسهم من قبل وذلك بجرمان قواعد القرابة المانعة من الزواج من العقوبة الجنائية . بينما اهتم بهذه العقوبة : القانون الألماني ، والنسوي ، والمجرى ، والسويدي<sup>(١)</sup>

٧- أما في حقل القوانين الوضعية للدول الغير الإسلامية : فقد رأينا القانون.

الروماني يذهب في التحريم والإباحة - في مجال القرابة - مذهباً يكاد يلتقي بالخطوط العامة في الإسلام للتحريم في مجال القرابة النسبية بالذات ؛ فاستقر على تحريم الأصول والفروع ، ثم امتد لتحريم درجات مشابهة لها في قرابة الجوارش . غير أن هذا القانون قد حكته النظرية الحسائية المجردة ، مما جعله يسوّى في درجات القرابة النسبية المانعة من الزواج بين فروع الأبوين وفروع الجدّين ، فوقف بالتحريم

1) A — Baudry Lacantinerie. op. cit. 192.

B — Marcel Planiol. op. cit p 254.

في كليهما عند درجات حاسية مجردة ، بينما التزم الإسلام باعتبارات أخرى فرضت  
التفرقة بين فروع الأبوين وفروع الأجداد والأسلاف .

كذلك فإن القانون الروماني قد خضع لظروف مصلحة زمانية مؤقتة ، دفعته  
إلى اصطناع القرابة بالتبني ، ثم أدرجها القانون الكنسي والقوانين الوضعية في الدول  
المسيحية من بعده .

وأخيراً ، فإن القانون الروماني - في رأينا - هو المسئول عن هذه البدعة الضالة  
في مجال التشريع ، وهي إطلاق يد السلطة الحاكمة في التشديد أو التيسير في درجات  
التحريم بالقرابة من ناحية ، ثم تأسيس هذا التدخل على ما تراه هذه السلطة الزمنية  
من ناحية أخرى .

٢٦ - لم يكن غريباً إذن : أن يتجه ابن العبري وابن العسال وغيرهما من أئمة الفقه  
الكنسي القديم صوب هذا الفقه الإسلامي ، بعامه ، وفي مجال القرابة المانعة من الزواج  
بخاصة ، وأن تدخل إلى الفقه الكنسي قرابة الرضاع لأن الفقه الإسلامي قد أخذ بها  
وقد أوضحها ، وأن يعرض الفقه الكنسي عن قرابة التبني كما أعرض الفقه الإسلامي  
عنها ، رغم أن الرومان قد أخذوا بها وقد ضغطوا عليها ، وأن تبرز القواعد العامة  
الإسلامية في ثنايا القرابة الرحمة والصهرية معاً ... وأن تبقى القرابة الروحية القائمة  
على التعميد أو العمد خاصة بالفقه الكنسي بعد أن كان التعميد نفسه خاصاً به وعطفاً  
من طقوس المسيحية لم يعرفه الإسلام .

٢٧ - وأخيراً فهل يهدينا هذا كله إلى شيء ؟

أجل ، وإننا لتؤثر أن نرجى الحديث عنه إلى النهاية الأخيرة لهذه الدراسة  
عامة . حيث نحاول التوصل إلى نظرية متكاملة في موضوع هذه الدراسة بأمره  
إن شاء الله .

٢٨ - بل لقد كان هناك عامل آخر يضيفه الأستاذان/جان دوفيليه وكرولودى كلرك  
- وكلاهما من ألمع الباحثين الكنسيين ومن رجال الكنيسة أنفسهم أيضاً - إلى جملة العوامل

التي دفعت بالفقهاء الكنسيين الأولين للاستقاء من الشريعة الإسلامية وجذبهم إليها .  
ذلك العامل هو : رغبة هؤلاء الفقهاء في أن يقدموا للكنيسة نظاماً تشريعياً متناسقاً  
وثيق التراجيح<sup>(٢٦)</sup> .

٢٩ - ومهما يكن من أمر ؛ فالذي لا جدال فيه بين الباحثين في مجال التشريعات  
المسيحية الكنسية للزواج بعامه ، وفي تحديد القربات المانعة من الزواج بخاصة : أن  
التشريع الإسلامي . قد استقر في ضمير هذه التشريعات وفي صميمها ، حتى لقد أوحى  
لبعض الكنائس باعتبار نوع من القرابة لم تعرفه الكنائس على الإطلاق عن طريق  
أي مصدر آخر غير الإسلام ألا وهو : قرابة الرضاعة .

---

'26) Jean Dauvillier et Carlo de Clercq ; "Le mariage en droit Canonique oriental" p. 17,

## الباب الثاني

### العقوبة مانعا مؤبدا من الزواج

بين الشرائع السماوية والقوانين الوضعية

اختلفت الشرائع السماوية والقوانين الوضعية فيما بينها ، كما اختلفت مذاهب الفقه في داخل التشريع الواحد منها ، حول استعمال سلاح ( المنع من الزواج ) عقاباً لبعض الأخطاء والجرائم ، أو إجباطاً لسعي أئيم نحو غاية خاطئة ، وقد يكون فرض العقوبة بذاته تحذيراً من الخطأ ، وإرهاقاً للمقدمين عليه .

وقد غلب على هذا المانع : طابع التأيد ، وإن كانت بعض التطبيقات القليلة ذات طابع مؤقت كما سنرى .

لكن ينبغي أن تنبه إلى أن هذا الباب لا يعنى إلا بالتطبيقات التي تبرز فيها فكرة العقوبة ، وإذن ، فلن يدخل في موضوع بحثنا هذا ، إبطال الزواج القائم على الخطف . مثلاً - إذ أن الاعتبار الجوهرى لهذا الإبطال قائم أساساً في عيب شاب الإرادة عند التعاقد ، بدليل بسيط هو سقوط هذا البطلان وتلاشيهِ عندما تسترد المخطوفة كامل إرادتها وحرية اختيارها (١) .

---

(١) يرى أستاذنا الدكتور شفيق شحاته أن « ( الأصل ) أن مانع الخطف يقوم لارتكاب جريمة الخطف بحيث لا ينظر إلى أثره في رضا المرأة المخطوبة بالزواج . . » بدليل أنه يتحقق ولو كانت المرأة راضية بالزواج حقيقة وفضلاً . . » .

لكننا عند التحقيق في النصوص المصرية والكنسية الأولى ، ثم في القرارات والإفتاءات الفقهية نفسها والتي سرد أستاذنا نفسه طائفة كبيرة منها ، نرى مناط النظر في التحريم كان دائماً هو عنصر الإكراه ، فضلاً عن عنصر الاعتداء على عرض المخطوفة أو الشك في وقوعه ، وأن اقتران رضا المخطوبة بالزواج لا يقدر على تطهير هذا الاحتمال من شائبة الآثار النفسية والإرادية المادية المناطة لذلك المدوان الصارخ على حرية المرأة المخطوفة وعلى إرادتها .

انظر : أ - شفيق شحاته « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٧ ص ٧٠ وما بعدها . ب - حلمي بطرس =



على أننا في هذا الباب ، نؤثر البدء بالتشريع الإسلامى ، وعليه فإن هذا الباب  
ينقسم إلى خمسة فصول :

الفصل الأول : العقوبة مانعاً من الزواج فى التشريع الإسلامى .

الفصل الثانى : العقوبة مانعاً من الزواج فى التشريع الإسرائيلى .

الفصل الثالث : العقوبة مانعاً من الزواج فى التشريع المسيحى .

الفصل الرابع : العقوبة مانعاً من الزواج فى القانون الوضعى المقارن .

الفصل الخامس : العقوبة مانعاً من الزواج فى رأينا الخاص .

---

= « أحكام الأحوال الشخصية » ص ١٨٦ ، ١٨٧ . ج - ثروت الأسبولى « نظام الأسرة »  
ص ١٤٢ - ١٤٤ .

D — Jean Dauvillier et Carlo de Clercq : "Le mariage..." pp.  
185—190.

## الفصل الأول

### العقوبة مانعاً مؤبداً من الزواج في التشريع الإسلامي

١ - وردت نصوص قرآنية ونبوية، وآثار سلفية فقهاء، ولكن في شأن حالات قليلة محددة هي :- أولاً : تحريم المطلقة ثلاثاً على مطلقها حتى تنكح زوجاً غيره .

ثانياً : تحريم زواج الزناة إلا بأمثالهم من الزناة أو من المشركين .

ثالثاً : تحريم رجعة الزوجين المتلاعنين

يبد أن الفقه الإسلامي قد اتجه بعد ذلك اتجاهات مختلفة، تتراوح بين التضييق والتوسع في تعداد الموانع العقابية للزواج ، وفيما يلي ، نعرض هذه الموانع حسب ترتيبها في القرآن الكريم ، ثم تتبعها بما ظهر في الفقه الإسلامي ، في أربعة مباحث :

المبحث الأول : طلاق الثلاث

المبحث الثاني : الزنى

المبحث الثالث : اللعان

المبحث الرابع : موانع عقابية أخرى .

أما عن رأينا الخاص ، فلسوف نلحقه بكل مبحث على حدة .

المبحث الأول : طلاق الثلاث مانعاً من الزواج في التشريع الإسلامي (\*) .

وينقسم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب : الأول : لطلاق الثلاث في النصوص

القرآنية والنبوية ، والثاني لموقف الفقه الإسلامي ، والثالث والآخر : لرأينا الخاص

المطلب الأول : طلاق الثلاث مانعاً من الزواج - في النصوص القرآنية والنبوية .

٢ - كانت أول آية نزلت في مجال العقوبة بالمنع من الزواج في أعقاب حديث

(\*) سبقنا بعض الباحثين لاعتبار طلاق الثلاث بين الموانع المؤبدة . انظر :

١ - ابن القيم : « زاد المعاد » ج ٤ ص ٢١١ .

B) A. — M. Amirian : « Le mariage... » p. 241.

مفصل « عن الطلاق » ، ثم تكرر مع الفرصة المتاحة للرجوع فيه والعدول عنه مرتين ؟ : « الطلاق مرتان : فإمساك بمعروف ، أو تسريح بإحسان ، حتى إذا وقعت الطلقة الثالثة الباترة : قصدت لها الآية التالية « فإن طلقها ؛ فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ، فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله ، وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون » (١) .

٣ - ولا خلاف بين سائر المفسرين والشرح ، على أن من طلق امرأته طلقة أو طلقتين فله مراجعتها ، فإن طلقها ثلاثا لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره ، فكان هذا من محكم القرآن الذي لم يختلف في تأويله ، (٢) .

٤ - كذلك ورد حديث - بل أحاديث نبوية - بأسانيد كثيرة صحيحة عند جمهور أئمة الحديث ، مثل البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وأبي داود وابن ماجه ومالك ابن أنس وأحمد بن حنبل والدارقطني والطبراني وابن أبي شيبة : أن رسول الله ﷺ قد أفق غير مرة بأن مطلقة الثلاث لا تحل لزوجها الأول إلا بعد زواجها بغيره ، وزاها تاما نافذا بمخالطة جنسية كاملة ، (٣) .

٥ - بل لقد ورد في أسباب النزول : ما أخرجه ابن المنذر عن مقاتل بن حيان قال « نزلت هذه الآية في عائشة بنت عبد الرحمن بن عتيك ، كانت عند رفاة بن وهب ابن عتيك ، وهو ابن عمها ، فطلقها طلاقا بائنا ، فترجعت بعده عبد الرحمن بن الزبير فطلقها فانت النبي ﷺ وقالت : إنه طلقني قبل أن يمسي ، فأرجع إلى الأول ؟ قال : (لا ، حتى يمسي) . ونزل فيها : ( فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ) » (٤) .

(١) سورة البقرة الآيتان ٢٢٩ ، ٢٣٠ .

(٢) القرطبي « الجامع لأحكام القرآن » ج ٩ ص ٩٣٥ ، ٩٣٦ ، ٩٥٥ .

(٣) ورد هذا الحديث من عدة طرق ، رقى أكثر من حديث ، ويشتهر عند المفسرين والمحدثين والفقهاء باسم « حديث السيلة » كناية عن الوصال الجنسي ، ومن هنا قال الحسن البصري باسقاط الإخصاب وإن لم ينجم عنه حمل ، وقال إن النطفة للنوية هي المقصود بالسيلة ، بينما ذهب الجمهور إلى أن المقصود هو النشوة الجنسية . .

كذلك يشتهر هذا الحديث باسم « حديث رفاة » وقد ورد أن زوجته بعد أن طلقها ثلاثا كانت أول من نزلت بشأنها هذه الآية كما هو واضح في الفقرة التالية .

(٤) الجلال السيوطي « أسباب النزول » ص ٣٢ .

## المطلب الثاني : طلاق الثلاث مانعاً من الزواج في الفقه الإسلامي :

٦ — استقر السلف الأول ، والمفسرون والفقهاء بما يشبه الإجماع ، على أن المقصود بهذا النكاح الذي يبيح زواج الرجل بمن طلقها ثلاثاً من قبل : هو الزواج بنية الاستقرار<sup>(٥)</sup> ، الصحيح النافذ ، أى اقتران العقد الصحيح بمخالطة جنسية كاملة ، بل تشدد أحدهم ( الحسن بن أبي الحسن )<sup>(٦)</sup> فاشتراط في المخالطة الإخصاب وإن لم يشترط الحمل نفسه ، ولم يوافق على ذلك الآكثرون ، اكتفاء بالمخالطة وحدها<sup>(٧)</sup> . وقد استقر رأى هؤلاء الجمهور على ما أوردناه من الأحاديث النبوية ، وليس فيها إشارة للإخصاب في المخالطة ، ولا للاكتفاء بمجرد العقد وحده .

٧ — لكن هناك رأياً مضاداً منسوباً إلى سعيد بن المسيّب وسعيد بن جبيرة ، لا يشترط شيئاً من هذا كله ، وإنما يقف باللفظ القرآني : « حتى تنكح زوجاً غيره » ، عند عقد النكاح الصحيح ولا غير . قال القرطبي « وأظنهما لم ييلنهما حديث العسيلة ( حديث عائشة بنت عبد الرحمن ) ، أو لم يصح عندهما فأخذوا بظاهر القرآن ، وكالمعتاد : فقد ألصق هذا المفسر العظيم ذلك الرأى « بطائفة من الخوارج » ، بدون دليل ولا إسناد ، ودون تحديد لهذه الطائفة بالذات<sup>(٨)</sup> .

(٥) أ — الشوكاني « نيل الأوطار » ج ٦ ص ١٤٨ ، ١٤٩ . ب — ابن حجر « بلوغ المرام » ص ٢٠٨ . ج — الصنعاني « سبل السلام » ج ٣ ص ١٤١ ، ١٤٢ . د — الكمال بن الهمام « فتح القدير » ج ٣ ص ١٧٧ .

(٦) وهو المشهور بالحسن البصري . وهو أبو سعيد الحسن بن يسار البصري ( ٢١ — ١١٠ هـ ) . انظر : محمد حسين الذهبي : « التفسير والمفسرون » ج ١ ص ١٢٤ ، ٥٠ . (٧) القرطبي ( الجامع لأحكام القرآن ) ج ١ ص ٩٥٥ ، ٩٥٦ .

(٨) أ — القرطبي : المرجع نفسه ص ٩٥٦ — ٩٥٨ : ب — البيضاوي « أنوار التنزيل » ص ٥٠ . ج — البغوي « معالم التنزيل » ج ١ ص ١٩٤ . د — الخازن « تفسير الخازن » ج ١ ص ١٩٤ . هـ — الصاوي « حاشية الصاوي على الجلالين » ج ١ ص ١٠٠ وانظر كذلك . د — البخاري « الجامع الصحيح » ج ١ كتاب الطلاق ص ٥٥ ، ٧٢ ، ٧٣ . ذ — مسلم « صحيح مسلم » ج ١ ص ٦٠٥ ، ٦٠٦ .

وقد أوضحنا غير مرة رأينا في تماثل مثل هذا الإلصاق المعتاد، وأنه ليس - في كثير منه - إلا لونا من ألوان الحرب الدعائية بين الفرق المتباعدة يومئذ، والتي لم يفلت منها كثير من أجلة العلماء.

٨- أما ابن كثير فلا يستسيغ أن تثبت رواية هذا القول عن سعيد بن المسيب أصلاً<sup>(٩)</sup> وأما ابن جرير فيقرر الإجماع على ما ذكرنا أنه رأى الأغلبية، ولا يرى في هذا الهمس الطفيف ما يشوب الإجماع أو يحدشه<sup>(١٠)</sup>. بينما وقف ابن القيم، والدخوى وابن رشد، والشوكاني. يدافعون عن ذلك (الإجماع)، ويفتشدون الخروج عليه دون اهتمام بنسبة هذا الخروج لأحد، وكأنهم لا يطمنون إلى هذه الروايات (٤)<sup>(١١)</sup>.

٩- أما سائر الفقهاء المذهبيين؛ فقد استقر إجماعهم كذلك على أن مطلقة الثلاث لا تحل لزوجها إلا بزواج صحيح نافذ، دون الاكتفاء بالعقد من ناحية، ودون اشتراط للإخصاب من ناحية أخرى<sup>(١٢)</sup>.

- 
٦٠٦. ح - أبو دواد « سنن أبي دواد » ج ١ ص ٥٣٩. ط - مالك بن أنس « الموطأ » ج ٢ ص ٧٤٦. ي - ابن حبان « مورد الظمان إلى زوائد ابن حبان » ص ٣٢١. ك - الشوكاني « نيل الأوطار » ج ٦ ص ٢٦٨ - ٢٧٠. ل - الحافظ بن حجر « بلوغ المرام » ص ٢٠٨.
- م - المصنف « سبل السلام » ج ٣ ص ١٤١، ١٤٢. ن - محمد صديق خان « نيل المرام » ص ٩١.
- (٩) ابن كثير (تفسير القرآن العظيم) ج ١ ص ٢٧٧.
- (١٠) ابن جرير (التسهيل لعلوم التنزيل) ج ١ ص ١٣٤ - ١٣٦.
- (١١) ١ - ابن القيم « زاد المعاد » ج ٤ ص ٢١٢، ٢١١، ٢١٠، ٢١٧. ب - وكذلك « إعلام الموقعين » ج ٢ ص ٧٥، ٧١. ج - الدعوى « حجة الله البالغة » ج ٣ ص ٧١٧، ٧١٦، ٧١٥، ٧١٤، ٧١٣، ٧١٢، ٧١١، ٧١٠، ٧٠٩، ٧٠٨، ٧٠٧، ٧٠٦، ٧٠٥، ٧٠٤، ٧٠٣، ٧٠٢، ٧٠١، ٧٠٠، ٦٩٩، ٦٩٨، ٦٩٧، ٦٩٦، ٦٩٥، ٦٩٤، ٦٩٣، ٦٩٢، ٦٩١، ٦٩٠، ٦٨٩، ٦٨٨، ٦٨٧، ٦٨٦، ٦٨٥، ٦٨٤، ٦٨٣، ٦٨٢، ٦٨١، ٦٨٠، ٦٧٩، ٦٧٨، ٦٧٧، ٦٧٦، ٦٧٥، ٦٧٤، ٦٧٣، ٦٧٢، ٦٧١، ٦٧٠، ٦٦٩، ٦٦٨، ٦٦٧، ٦٦٦، ٦٦٥، ٦٦٤، ٦٦٣، ٦٦٢، ٦٦١، ٦٦٠، ٦٥٩، ٦٥٨، ٦٥٧، ٦٥٦، ٦٥٥، ٦٥٤، ٦٥٣، ٦٥٢، ٦٥١، ٦٥٠، ٦٤٩، ٦٤٨، ٦٤٧، ٦٤٦، ٦٤٥، ٦٤٤، ٦٤٣، ٦٤٢، ٦٤١، ٦٤٠، ٦٣٩، ٦٣٨، ٦٣٧، ٦٣٦، ٦٣٥، ٦٣٤، ٦٣٣، ٦٣٢، ٦٣١، ٦٣٠، ٦٢٩، ٦٢٨، ٦٢٧، ٦٢٦، ٦٢٥، ٦٢٤، ٦٢٣، ٦٢٢، ٦٢١، ٦٢٠، ٦١٩، ٦١٨، ٦١٧، ٦١٦، ٦١٥، ٦١٤، ٦١٣، ٦١٢، ٦١١، ٦١٠، ٦٠٩، ٦٠٨، ٦٠٧، ٦٠٦، ٦٠٥، ٦٠٤، ٦٠٣، ٦٠٢، ٦٠١، ٦٠٠، ٥٩٩، ٥٩٨، ٥٩٧، ٥٩٦، ٥٩٥، ٥٩٤، ٥٩٣، ٥٩٢، ٥٩١، ٥٩٠، ٥٨٩، ٥٨٨، ٥٨٧، ٥٨٦، ٥٨٥، ٥٨٤، ٥٨٣، ٥٨٢، ٥٨١، ٥٨٠، ٥٧٩، ٥٧٨، ٥٧٧، ٥٧٦، ٥٧٥، ٥٧٤، ٥٧٣، ٥٧٢، ٥٧١، ٥٧٠، ٥٦٩، ٥٦٨، ٥٦٧، ٥٦٦، ٥٦٥، ٥٦٤، ٥٦٣، ٥٦٢، ٥٦١، ٥٦٠، ٥٥٩، ٥٥٨، ٥٥٧، ٥٥٦، ٥٥٥، ٥٥٤، ٥٥٣، ٥٥٢، ٥٥١، ٥٥٠، ٥٤٩، ٥٤٨، ٥٤٧، ٥٤٦، ٥٤٥، ٥٤٤، ٥٤٣، ٥٤٢، ٥٤١، ٥٤٠، ٥٣٩، ٥٣٨، ٥٣٧، ٥٣٦، ٥٣٥، ٥٣٤، ٥٣٣، ٥٣٢، ٥٣١، ٥٣٠، ٥٢٩، ٥٢٨، ٥٢٧، ٥٢٦، ٥٢٥، ٥٢٤، ٥٢٣، ٥٢٢، ٥٢١، ٥٢٠، ٥١٩، ٥١٨، ٥١٧، ٥١٦، ٥١٥، ٥١٤، ٥١٣، ٥١٢، ٥١١، ٥١٠، ٥٠٩، ٥٠٨، ٥٠٧، ٥٠٦، ٥٠٥، ٥٠٤، ٥٠٣، ٥٠٢، ٥٠١، ٥٠٠، ٤٩٩، ٤٩٨، ٤٩٧، ٤٩٦، ٤٩٥، ٤٩٤، ٤٩٣، ٤٩٢، ٤٩١، ٤٩٠، ٤٨٩، ٤٨٨، ٤٨٧، ٤٨٦، ٤٨٥، ٤٨٤، ٤٨٣، ٤٨٢، ٤٨١، ٤٨٠، ٤٧٩، ٤٧٨، ٤٧٧، ٤٧٦، ٤٧٥، ٤٧٤، ٤٧٣، ٤٧٢، ٤٧١، ٤٧٠، ٤٦٩، ٤٦٨، ٤٦٧، ٤٦٦، ٤٦٥، ٤٦٤، ٤٦٣، ٤٦٢، ٤٦١، ٤٦٠، ٤٥٩، ٤٥٨، ٤٥٧، ٤٥٦، ٤٥٥، ٤٥٤، ٤٥٣، ٤٥٢، ٤٥١، ٤٥٠، ٤٤٩، ٤٤٨، ٤٤٧، ٤٤٦، ٤٤٥، ٤٤٤، ٤٤٣، ٤٤٢، ٤٤١، ٤٤٠، ٤٣٩، ٤٣٨، ٤٣٧، ٤٣٦، ٤٣٥، ٤٣٤، ٤٣٣، ٤٣٢، ٤٣١، ٤٣٠، ٤٢٩، ٤٢٨، ٤٢٧، ٤٢٦، ٤٢٥، ٤٢٤، ٤٢٣، ٤٢٢، ٤٢١، ٤٢٠، ٤١٩، ٤١٨، ٤١٧، ٤١٦، ٤١٥، ٤١٤، ٤١٣، ٤١٢، ٤١١، ٤١٠، ٤٠٩، ٤٠٨، ٤٠٧، ٤٠٦، ٤٠٥، ٤٠٤، ٤٠٣، ٤٠٢، ٤٠١، ٤٠٠، ٣٩٩، ٣٩٨، ٣٩٧، ٣٩٦، ٣٩٥، ٣٩٤، ٣٩٣، ٣٩٢، ٣٩١، ٣٩٠، ٣٨٩، ٣٨٨، ٣٨٧، ٣٨٦، ٣٨٥، ٣٨٤، ٣٨٣، ٣٨٢، ٣٨١، ٣٨٠، ٣٧٩، ٣٧٨، ٣٧٧، ٣٧٦، ٣٧٥، ٣٧٤، ٣٧٣، ٣٧٢، ٣٧١، ٣٧٠، ٣٦٩، ٣٦٨، ٣٦٧، ٣٦٦، ٣٦٥، ٣٦٤، ٣٦٣، ٣٦٢، ٣٦١، ٣٦٠، ٣٥٩، ٣٥٨، ٣٥٧، ٣٥٦، ٣٥٥، ٣٥٤، ٣٥٣، ٣٥٢، ٣٥١، ٣٥٠، ٣٤٩، ٣٤٨، ٣٤٧، ٣٤٦، ٣٤٥، ٣٤٤، ٣٤٣، ٣٤٢، ٣٤١، ٣٤٠، ٣٣٩، ٣٣٨، ٣٣٧، ٣٣٦، ٣٣٥، ٣٣٤، ٣٣٣، ٣٣٢، ٣٣١، ٣٣٠، ٣٢٩، ٣٢٨، ٣٢٧، ٣٢٦، ٣٢٥، ٣٢٤، ٣٢٣، ٣٢٢، ٣٢١، ٣٢٠، ٣١٩، ٣١٨، ٣١٧، ٣١٦، ٣١٥، ٣١٤، ٣١٣، ٣١٢، ٣١١، ٣١٠، ٣٠٩، ٣٠٨، ٣٠٧، ٣٠٦، ٣٠٥، ٣٠٤، ٣٠٣، ٣٠٢، ٣٠١، ٣٠٠، ٢٩٩، ٢٩٨، ٢٩٧، ٢٩٦، ٢٩٥، ٢٩٤، ٢٩٣، ٢٩٢، ٢٩١، ٢٩٠، ٢٨٩، ٢٨٨، ٢٨٧، ٢٨٦، ٢٨٥، ٢٨٤، ٢٨٣، ٢٨٢، ٢٨١، ٢٨٠، ٢٧٩، ٢٧٨، ٢٧٧، ٢٧٦، ٢٧٥، ٢٧٤، ٢٧٣، ٢٧٢، ٢٧١، ٢٧٠، ٢٦٩، ٢٦٨، ٢٦٧، ٢٦٦، ٢٦٥، ٢٦٤، ٢٦٣، ٢٦٢، ٢٦١، ٢٦٠، ٢٥٩، ٢٥٨، ٢٥٧، ٢٥٦، ٢٥٥، ٢٥٤، ٢٥٣، ٢٥٢، ٢٥١، ٢٥٠، ٢٤٩، ٢٤٨، ٢٤٧، ٢٤٦، ٢٤٥، ٢٤٤، ٢٤٣، ٢٤٢، ٢٤١، ٢٤٠، ٢٣٩، ٢٣٨، ٢٣٧، ٢٣٦، ٢٣٥، ٢٣٤، ٢٣٣، ٢٣٢، ٢٣١، ٢٣٠، ٢٢٩، ٢٢٨، ٢٢٧، ٢٢٦، ٢٢٥، ٢٢٤، ٢٢٣، ٢٢٢، ٢٢١، ٢٢٠، ٢١٩، ٢١٨، ٢١٧، ٢١٦، ٢١٥، ٢١٤، ٢١٣، ٢١٢، ٢١١، ٢١٠، ٢٠٩، ٢٠٨، ٢٠٧، ٢٠٦، ٢٠٥، ٢٠٤، ٢٠٣، ٢٠٢، ٢٠١، ٢٠٠، ١٩٩، ١٩٨، ١٩٧، ١٩٦، ١٩٥، ١٩٤، ١٩٣، ١٩٢، ١٩١، ١٩٠، ١٨٩، ١٨٨، ١٨٧، ١٨٦، ١٨٥، ١٨٤، ١٨٣، ١٨٢، ١٨١، ١٨٠، ١٧٩، ١٧٨، ١٧٧، ١٧٦، ١٧٥، ١٧٤، ١٧٣، ١٧٢، ١٧١، ١٧٠، ١٦٩، ١٦٨، ١٦٧، ١٦٦، ١٦٥، ١٦٤، ١٦٣، ١٦٢، ١٦١، ١٦٠، ١٥٩، ١٥٨، ١٥٧، ١٥٦، ١٥٥، ١٥٤، ١٥٣، ١٥٢، ١٥١، ١٥٠، ١٤٩، ١٤٨، ١٤٧، ١٤٦، ١٤٥، ١٤٤، ١٤٣، ١٤٢، ١٤١، ١٤٠، ١٣٩، ١٣٨، ١٣٧، ١٣٦، ١٣٥، ١٣٤، ١٣٣، ١٣٢، ١٣١، ١٣٠، ١٢٩، ١٢٨، ١٢٧، ١٢٦، ١٢٥، ١٢٤، ١٢٣، ١٢٢، ١٢١، ١٢٠، ١١٩، ١١٨، ١١٧، ١١٦، ١١٥، ١١٤، ١١٣، ١١٢، ١١١، ١١٠، ١٠٩، ١٠٨، ١٠٧، ١٠٦، ١٠٥، ١٠٤، ١٠٣، ١٠٢، ١٠١، ١٠٠، ٩٩، ٩٨، ٩٧، ٩٦، ٩٥، ٩٤، ٩٣، ٩٢، ٩١، ٩٠، ٨٩، ٨٨، ٨٧، ٨٦، ٨٥، ٨٤، ٨٣، ٨٢، ٨١، ٨٠، ٧٩، ٧٨، ٧٧، ٧٦، ٧٥، ٧٤، ٧٣، ٧٢، ٧١، ٧٠، ٦٩، ٦٨، ٦٧، ٦٦، ٦٥، ٦٤، ٦٣، ٦٢، ٦١، ٦٠، ٥٩، ٥٨، ٥٧، ٥٦، ٥٥، ٥٤، ٥٣، ٥٢، ٥١، ٥٠، ٤٩، ٤٨، ٤٧، ٤٦، ٤٥، ٤٤، ٤٣، ٤٢، ٤١، ٤٠، ٣٩، ٣٨، ٣٧، ٣٦، ٣٥، ٣٤، ٣٣، ٣٢، ٣١، ٣٠، ٢٩، ٢٨، ٢٧، ٢٦، ٢٥، ٢٤، ٢٣، ٢٢، ٢١، ٢٠، ١٩، ١٨، ١٧، ١٦، ١٥، ١٤، ١٣، ١٢، ١١، ١٠، ٩، ٨، ٧، ٦، ٥، ٤، ٣، ٢، ١، ٠.
- وأبو البركات عبد الله النسفي « شرح على كنز الدقائق » ص ١٠٩.

### المطلب الثالث : رأينا الخاص .

١٠ - الذى لاخفاء فيه - فى رأينا - أن قول القرآن فى أعقاب التحذير بأن الطلاق مرتان لاغير : « فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره » (١٣) ، لاخفاء فيما يحمله هذا النص منذ استهلاله ، من شحنة الردع الحاسم . كما لا يخفى ، مافى تلك الكلمة الأخيرة « من بعد » ، من إشارة إلى احتمال التأيد أو التناول فى الزمن إلى أمد بعيد . .

١١ - وبعد ، فإن من الجدير بالذكر : أن هذا المعنى النابض فى سياق هذا النص ، يلوح واضحا فى كتابات الفقهاء والشراح ، ومنهم الفقيه الذكى : ابن القيم ، فراه يقول : « لأن الطلاق المحرم للزوجة لايجب فيه التريص (أى : اعتداد بالعدة المرأة المفروضة )

= ثم فى الفقه المالكي :

ز - خليل بن اسحاق « مختصر خليل » ص ١٠٤ ، ١٠٥ . ح - ابو زيد القيروانى وأحمد الصديق « مسائل الدلالة » ص ١٩٢ . ط - أحمد الدردير ومحمد عرفة الدسوقي « حاشية الدسوقي على الشرح الكبير » ج ٢ ص ٢٥٨ .

ثم فى الفقه الحنبلى :

ى - بهاء الدين عبد الرحمن المقدسى ( المدة ) ص ٢٨٧ ، ٤١٠ ، ٤١١ ، ٤٢٣ . ك - موفق الدين عبد الله بن قدامة « المقنع » ج ٣ ص ٤٦ ، ٤٧ . ل - زين الدين عبد الرحمن البلي « كشف المحنوت » ص ٢٦٥ .

ثم فى الفقه الشافعى :

م - الشيرازى « المهذب » ج ٢ ص ٤٩ ، ١١٢ ، ١١٣ . ن - زكريا الانصارى « تحفة الطلاب » ص ١١١ . س - الباجورى وابن قاسم « حاشية الباجورى على ابن قاسم الفزى » ج ٢ ص ١٥٤ . ثم فى الفقه الشيعى الزيدى :

ع - شرف الدين الحسين السياقى « الروض الضير » ج ٤ ص ١٤٣ - ١٤٥ .

ثم فى الفقه الشيعى الإمامى :

غ - شيخ الطائفة أبو جعفر الطوسى : « الاستبصار » ج ٣ ص ٢٧٥ .

ثم فى الفقه الخارجى الإباضى :

ف - محمد بن يوسف اليزابى « وفاة الضمأة بأداء الأمانة » ج ٢ ص ١٣١ ، ١٣٢ .

ثم فى الفقه الظاهرى :

ص - ابن حزم « المحلى » ج ١ ص ٣١٦ وما بعدها .

(١٣) سورة البقرة . الآيتان : ٢٢٩ ، ٢٣١ .

لأجل رجعة الزوج ، بل 'جعل حريماً للنكاح ، وعقوبة للزوج بتطويل مدة تحريرها عليه . . . والشارع حرّمها عليه بعد الثالثة عقوبة له ، لأن الطلاق أبغض الحلال إلى الله . . . (١٤)

١٢ - غير أننا لا نرى هذه العقوبة قاصرة على الرجل وحده ، كما أشار لذلك ابن القيم فيما نقلناه وكما أكدّه تفصيلاً فيما يلي ذلك مما لم نقله (١٥) . وإنما العقوبة - في رأينا - تحيق بالزوجين المطلقين معاً ، وليس في هذا الشمول إجحاف بها أو ظلم عليها - كما تصور ذلك ابن القيم ثم اضطر للدفاع دون جدوى (١٦) - إذ أن هذا التصور قائم على وهم عريض ، واقفال خادع : أن الرجل وحده هو المسئول دائماً عن استقرار الزواج أو هدمه ، وأن المرأة هي السلبية التي لا فضل لها في استقرار الزواج ولا يد لها في فشله ، وهي دائماً أبدا الضحية البريئة في انهدامه !

وفي رأينا أن هذا التصور الوام ، هو الكفران المطلق بالدور الكبير للمرأة - إن لم يكن هو الأكبر - في توثيق الزواج ، وتدعيم أركانه مهما أصابها من شروخ . وترويض الزوج مهما دهاه من انحراف أو عوج . (١٧) .

١٣ - وفي رأينا كذلك : أن اشتراط زواج المطلقة ثلاثاً بزواج آخر ؛ يستهدف أمراً ليس أقل من العقوبة خطراً وأثراً ، بل لعله أبعد تأثيراً في الصرح الاجتماعي العام .

(١٤) ابن القيم « زاد المعاد » ج ٤ ص ٢١١ .

(١٥) المرجع نفسه ص ٢١١ و ٢١٢ .

(١٦) للرجع والوضع أنفسهما .

(١٧) وليس معنى هذا ، أننا نركم المسئولية كلها في الطلاق على الزوجة وحدها . . . ولكننا في الوقت ذاته ، نرفض هذا التصور السطحي الوام الذي يركم المسئولية كلها على الزوج وحده ! وإنما الطلاق - في رأينا - ليس إلا مجموع فئتين ، وحصيلته إفلاسين .. لكل من الزوجين ما ، على تفاوت في الإسهام والنصيب . وإذن : فالعقوبة لا بد أن تهوى بهما معاً ! تحريم المطلقة ثلاثاً على مطلقها حتى تنكح زوجاً غيره ، لأن يكن فيه العقوبة الكاوية للزوج ؛ فقيه - وفي الوقت ذاته - عنة لانهون على كرامة المرأة وحياتها وصونها عن الإبتذال وتبدل الأزواج ، فضلاً عما في الطلاق ذاته كل طلاق - من سقوط الميرة وارتقاب المعير المجهول . . .

ذلك أن طلاق الثلاث إن يكن حكماً صريحاً بفشل هذا الزواج؛ فلماذا لا تتاح للمرأة تجربة زوجية أخرى، عسى أن تحظى فيها بما لم يتوافر لها في زواجها السابق من توفيق... وبخاصة بعد ما توافر لها من خبرة وعبرة ودروس؛ وأوليس من الصالح الإنساني والاجتماعي بعامه، ومن مصلحتها - وهي الطرف الضعيف بخاصة... أن تتاح لها هذه التجربة... ثم يتاح لها البقاء عليها إذا سعدت فيها... ؟؟

### المبحث الثاني : الزنى مانعاً من الزواج في التشريع الإسلامي :

وينقسم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب، أولها لدراسة هذا المانع في النصوص القرآنية والنبوية، والثاني لدراسته في الفقه الإسلامي والثالث في رأينا الخاص.

#### المطلب الأول : الزنى مانعاً من الزواج في النصوص القرآنية والنبوية :

١٤ - نزلت الآيات الأولى من سورة (النور) تقول : «سورة أنزلناها وفرنّاها وأنزلنا فيها آيات يبينات لعالم تذكرون» الزانية والزاني، فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة، ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله، إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر، وليشهدا عذابهما طائفة من المؤمنين» الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة، والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك، وحُرِّمَ ذلك على المؤمنين (١٨) .

وواضح ما في ظاهر هذا النص القرآني من تحريم زواج الزاني أو الزانية إلا بمثلها، ولا يمانلها إلا من ارتكب جريمة الزنى أو الشرك نفسه (١٩).

١٥ - وبعد : فقد ورد في الظروف التاريخية التي صاحبت نزول الآية السابقة من سورة النور « الزاني لا ينكح إلا زانية .. ما يلقى ضوءاً على حقيقة المراد بهذه الآية،

(١٨) سورة النور ( الآيات ١ - ٣ .

(١٩) واضح ما في هذا من تبشيع لجريمة الزنى حين مائلها القرآن بأخطر جريمة عقيدية في نظره وهي جريمة الشرك التي قال عنها القرآن : «

« إن الله لا يفر أن يشرك به ، ويفر مادون ذلك لمن يشاء ، ومن يشرك بالله فقد افترى إثماً عظيماً » (سورة النساء آية ٤٨) .



فقد أخرج الترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجة والبيهقى والدارمى : أن رجلا فدانيا من الفنادج الأولى للفدائية فى صدر الإسلام هو : مرثد بن أبى مرثد الغنوى ، قد توفر على عملية جريته خطرة وهى : التسلل إلى مكة ، وفك إيسار المسلمين المستضعفين الذين اعتقلتهم قريش بمكة ومنعتهم من الهجرة منها وحملهم سرأ إلى المدينة ، وكانت له قبل إسلامه عشيقه بنى يقال لها : عناق تقيم بمكة . ويقول مرثد : « فقلت يا رسول الله ، أنكح عناقاً ؟ فأمسك ولم يرد على شيئاً ، حتى نزل « الزانى لا ينكح إلا زانية أو مشركة ، والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك ، وحرم ذلك على المؤمنين » فقال النبي ﷺ : يا مرثد لا تنكحها<sup>(٢٠)</sup> .

١٦ - كذلك أخرج أحمد بن حنبل والنسائى والطبرانى أن رجلا من المسلمين : استأذن الرسول فى زواج امرأة كانت تسافح ' يقال لها : أم مهزول ، فقرأ عليه هذه الآية<sup>(٢١)</sup> .

وأخيراً : فقد أخرج سعيد بن منصور عن مجاهد قال : لما حرم الله الزنى ، فكان زوان عندهن جمال ؛ فقال الناس : ألا ينطلقن فليتزوجن ، فنزلت<sup>(٢٢)</sup> (أى الآية ١٧ - وفيما رواء ذلك : فإنما لانجد سوى هذين الحديثين النبويين التاليين .

الأول : روى أحمد بن حنبل وأبو داود أن رسول الله ﷺ قال : لا ينكح الزانى المجلود إلا مثله .

الثانى : كذلك أخرج البخارى ومسلم والترمذى والنسائى وأبو داود وابن ماجة « أن رسول الله ﷺ : نهى عن مهر البغي » .

١٨ - وفيما عدا هذين الحديثين ، فقد أورد المحدثون والفقهاء بعضاً آخر من

(٢٠) ١ - محمد صديق خان (حسن الأسرة) ص ١٧٤ . ب - أبو داود (سنن أبى داود) ج ١ ص ٤٧٣ .

(٢١) ٢ - الشوكانى (نيل الاوطار) ج ٦ ص ١٥٤ - ١٥٦ . ب - الجلال السيوطى (أسباب النزول) ص ١٢٢ .

(٢٢) السيوطى . المرجع والموضع أنفسهما .

الأحاديث التي لم تسلم أسانيدها من الطعن ، فضلا عن أنها تعالج حالة معينة وهي وقوع جريمة الزنى أثناء الزواج وليس قبله ، مما يجعلها لا تتعلق بموضوع بحثنا حول اعتبار - أو عدم اعتبار - الزنى مانعا من إنشاء الزواج (٢٣) .

### المطلب الثاني : الزنى مانعا من الزواج في الفقه الإسلامى .

١٩ - أما الصورة التي تلحقها في الأخبار المتناقضة عن فقهاء الصحابة والتابعين والرواد الأولين للفقه ، فيبدو أن هذه الروايات نفسها يشوبها خلط واضطراب كبير كما يبدو بوضوح : أن هذه الروايات كلها (٢٤) إنما تنص على الزواج بين الزانين أنفسهما وهو ما لم تحرمه الآية القرآنية ولا الأحاديث النبوية التي أوردناها .

٢٠ - وقد ورث الفقه المذهبي هذه الصورة المتهمة بما فيها من خلط واضطراب ، فذهب الفقه الشافعى إلى إباحتها زواج الزانى بشريكته ، أو بأخرى غيفة على حد سواء ، مصرعا على الالتزام بالشعار الذي أعلنه أن : ( الحرام لا يحرم الحلال ) (٢٥) وكذلك فعل الفقه المالكي والفقه الحنفى والشيعى الزيدى والإمامى (٢٦) .

٢١ - وهكذا نرى أغلبية الفقهاء المذهبيين قد وقفت إلى جانب إباحتها الزواج بين الشريكين في جريمة الزنى وبين طرف زان وآخر برى ، وإن كانوا في الحالة الأخيرة بالذات لا يكتفون كراهيتهم لهذا الزواج ، متأولين التحريم الوارد فيها أسلفناه من النصوص القرآنية والنبوية على أنه بمعنى الكراهة وحدها دون

(٢٣) انظر مثلا : أ - الصوكانى (نيل الاوطار) ج ٦ ص ١٥٤ - ١٥٦ . ب - ابن القيم (زاد الماد) ج ٤ ص ٧ .

(٢٤) وانظر هذه الروايات عند :

١ - الشافعى «الأم» ج ٣ ص ٢٧٦ بالمعنى وهو من مختصر الزنى ب - البغوى : «تفسير البغوى» ج ٥ ص ٤٠ ج - ابن حزم «الحلى» ج ٩ ص ٥٧٩ وما بعدها د - ابن رشد «بداية المجتهد» ج ٢ ص ٤٠ هـ - على حسن عبد القادر «نظرة عامة» ص ٨٦ وهو يصرح بهذا مثلا على الاختلاف في الفقه بين الصحابة .

(٢٥) الشافعى : المرجع والموضع السابقان .

(٢٦) انظر مثلا : ١ - ابن رشد : في المرجع والموضع السابقين ب - الحلى «المختصر النافع» ص ١٧٧ ج - الطومى «الاستبصار» ج ٣ ص ١٦٨ ، ٩ ، ١٩٠ .

التحريم المطلق (٢٧).

٢٢ - أما الفقيه الظاهري : علي بن حزم ، فيعلن أنه : « لا يحل للزانية أن تتكح أحداً لازانياً ولا عفيفاً حتى يتوب ، ولا يحل للزاني المسلم أن يتزوج مسلمة لازانية ولا عفيفة حتى يتوب ، (٢٨) » .

٢٣ - وقد فات ابن حزم - وهو الفقيه الفطن - : أنه : لا النصوص القرآنية والنبوية ، ولا الآثار السلفية الفقيية ، بشافة له فيما ذهب إليه من تعميم التحريم على ما بين الزناة أيضاً . فالنصوص القرآنية والنبوية خاصة - كما رأيناها - بتحريم الزواج بين من تلوث بالزنى ومن لم يتلوث به ، والآثار السلفية لاتتصدى إلالتحريم - أو إباحة - الزواج بين الشريكين فى الزنى . وكلتا هاتين الدائرتين لاتشفع لابن حزم فى ذلك التعميم .

وأخيراً : فقد ذهب ابن حزم - يتناول المآثورات السلفية التى تعارض رأيه ، إما بالطعن فى روايتها ، وإما برواية مضادة : أن صاحب هذا الرأى قد عدل عنه ، لكن هذه المحاولات - على ما فيها من جهد جيد - لا تغنيه فيما نحن بصدده قتيلاً (٢٩) .

٢٤ - وبعد ، فيبدو أن هذا الاتجاه الظاهري ، هو ما يذهب إليه الفقه الحنبلى الذى يصرح بتحريم الزواج مطلقاً من زانية إلا أن تكون التوبة ، دون شمول الرجل الزانى بهذا الحكم ؟ أما الفقه الخارجى الإباضى ، فما وجدناه عنده ، محصور فى تحريم

(٢٧) بل لقد شطعت أقوال أخرى إلى ادعاءات يضرب التهافت بعضها ببعض ، كالقول بأن المراد بالزانية والزانى فى تحريم النكاح : المشركة والمشارك . أو أن المراد بالنكاح هنا هو مجرد الوصال الجنسى ، لىكون المعنى : الزانية لا يستجيب للزنى بها إلا زان أو مشترك . أو أن هذا التحريم خاص بوضع معين أشبه بالقواعد ، وذلك حين يشترط الزوج أن تتفق زوجته الزانية عليه ! وأخيراً : أن هذا التحريم منسوخ بتعميم إباحة الزواج فى آيات أخرى .. انظر الشوكانى « نيل الأوطار » ج ٦ ص ١٥٥ ، ١٥٦ .

(٢٨) ابن حزم (المحل) ج ٩ ص ٥٧٩ - ٥٨٧ .

(٢٩) المرجع والموضع أنفسهما .

(٣٠) ١ - زين الدين عبد الرحمن البعل « كشف المخدرات » ص ٣٦٣ ب - موفق الدين عبادته = (١١ م مواهب)

الزواج محرماً مؤبداً بين الشريكين في الزنى ، وقال جابر بن زيد : (من زنى بامرأة فلا يتزوجها ، وليجعل بينهما البحر الأخضر ) وإن قدر أن لا ينظر إليها أبداً فليفعل . ) وستل صاحباً عن زنى بامرأة ثم تزوجها فقال : ( تزوجه شر من زناه ) أما ما ورد من الآثار المضادة ، والقائلة بإباحة الزواج بين الزانيين ، فتأويلها أن يكون الزنى قد وقع في عهد الكفر قبل دخولها في الإسلام . ، (٣١)

### المطلب الثالث : رأينا الخاص .

٢٥ - في رأينا : أن الآية القرآنية صريحة التحريم لزواج الزانية إلا من زان أو مشرك : « وحرم ذلك على المؤمنين ، ولنا ندرى : كيف يستساغ بعد هذا النص القرآني الصريح القاطع في التحريم أن يقال بحمله على الكراهة لحسب . . ؟ أو أن يقال بأنه منسوخ بعموم الإباحة في الزواج ، أو أن يقال بتخصيص هذا التحريم باجتماع الزنى مع الشرك ، أو تفسير الزنى بالشرك ، أو تفسير النكاح المنهى عنه في الآية بأنه مجرد الاتصال الجنسي بالزنى . . إلى آخر هذا من أقوال غصت بحشدها كتب الفقهاء دون جدوى . . ولقد استنكر الفقيه الجرى : محمد بن القيم ، هذه الأقوال وفندما بقوة ، فأجاد وأصاب . (٣٢)

٢٦ - كذلك فإن من الواضح بجلاء : أن هذه الآية القرآنية إنما تتصدى لعلاقة معينة محدودة ، وهي تحريم الزواج بين الزناة وغيرهم ، لكنها لم تتحدث مطلقاً عن تحريم الزواج بين الزانيين أنفسهما ، بل لأنها - على العكس - لتجعل ذلك الزواج بينهما هو التكافؤ الممكن المستساغ .

٢٧ - وأخيراً : فإن هذه الآية نفسها لم تحدد لهذه العقوبة أجلاً ، لا من توبة ولا من غيرها ، مع العلم بأن القرآن قد أثبت - وفي أعقاب هذه الآية نفسها - حرصه

= ابن قدامة « المغن » ج ٣ ص ٣٨ وإن كنا نرى أن متعلق الفقه الحنبلي - بل متعلق الفقه الإسلامى كله - لا يأبى هذا الشمول وإن لم ينس عليه .

(٣١) محمد بن يوسف اللزاني « وفاة الضبابة » ج ٢ ص ١٢٧ ، ١٢٨ .

(٣٢) ابن القيم « زاد الماد » ج ٤ ص ٧ .

على تحديد الأجل بالتوبة في مجال آخر متعلق بهذه الجريمة ذاتها ، وذلك حينما نص على القذف واتهام الشريفات بالزنى ، وعاقبه بالجلد ورفض الشهادة ، ثم أعقب ذلك فوراً بالحديث عن التوبة : « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ، ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً ، وأولئك هم الفاسقون . إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم » (٣٥) .

٢٨ — ولا يقال : إن آية التوبة شاملة لما قبلها بما في ذلك تحريم نكاح الزناة ؛ إذ أن هذا التحريم مفصول عما بعده بهذا الفصل الواضح : « وحرم ذلك على المؤمنين ، فضلاً عن ورود آية التوبة بصفة الجمع ، مشابهة لآية عقوبة القذف ، بعكس آية تحريم نكاح الزواني فقد جاءت بصيغة المفرد ، بل ، فضلاً عما هو مستقر في اللغتين أن استعمال صيغة الماضي — مثل ما جاء هنا : ( وحرم .. ) — إنما هو للتوكيد والتثيت ، والقرآن نفسه حريص على استعمال هذه الصفة لمثل هذا التوكيد ، فهو يقول : « كتب عليكم الصيام ، وكتب عليكم القتال ... » ، والأمثلة كثيرة تترى .

٢٩ — ثم تأتي آيتان أخريان تشهدان لكل ذلك بوضوح وجللاء ، أما الأولى فقد وردت ختاماً لحديث القرآن عن جرائم الزنى وعقوباتها وما يتعلق بها ، فنقول : الخيئات للخيئين والخيئون للخيئات ، والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات (٣٦) ، ثم تأتي آية أخرى وفي آخر سورة نزلت من سور القرآن : « اليوم أحل لكم الطيبات ... والمحصنات من المؤمنات ، والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتهم من أجورهن ؛ محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان » (٣٧) .

٣٠ — ثم يأتي الحديث النبوي الصحيح ليوضح ويحدد : من هو الزاني الذي يقع تحت هذه العقوبة التكميلية فيقول : لا ينكح الزاني المجلود إلا مثله ، فلا يبق

(٣٥) سورة النور الآيات ٤ ، ٥ أما آية تحريم نكاح الزناة فهي الثالثة .

(٣٦) سورة النور الآية ٢٦ .

(٣٧) سورة المائدة الآية الخامسة .

بعد ذلك شك في تحديد هذا الحكم الواضح الذي لا نرى غيره وهو : تحريم الزواج بين من أدين أو اشتهر بجريمة الزنى وبين طرف آخر لم يتلوث بهذه الجريمة ، تحريماً مؤبداً ، ولا يخفى أننا قد اخترنا عبارة « الإداة أو الاستشهار » بجريمة الزنى نظراً ، لإعراض بعض القوانين العقابية في بعض الدول الإسلامية عن العقوبة الدينية للزنى .

٣١- وجدير بالذكر : أن هذا اللون الصارم من ألوان العقوبة ، قد عرفه فقهاء القوانين الوضعية الحديثة ، سواء في نطاق القانون الدولي العام كإسقاط الجنسية ، أم في المجال الداخلي الخاص كاللجور والإفلاس والحرمان من الحقوق المدنية .

٣٢ - وختاماً ، فإن لنا رأياً في توجيه هذا التحريم لزواج من تلوث بالزنى حتى أدين به أو اشتهر قبل أن يضيق ويتوب . ، إذ أن مثل هذا الرجل - فيما يقرره العلم ، وتشهد له وقائع متوافرة - هو نكبة مستديمة وبلاء مقيم ، على زوجة عفيفة طاهرة ، بما تشوهت به نفسه من هوس الشك المرغى ، وما انحرفت إليه نظرته للمرأة بعامة ، وما تعودته تجاربه وألفته شهوته ، مما يجعل من المستحيل على زوجة عفيفة أن تنجع في علاجه ، فضلاً عما قد يكون بجسمه من آفات يهديها إلى زوجة بريئة ثم إلى نسله من الضحايا . ومثل ذلك يقال في زواج الرجل الشريف من تلوث من قبل ، فلا يقوم زواجهما إلا على فوهة بركان من الشك وسوء الظن ، ودوام الاتهام . .

### المبحث الثالث : اللعان ؛ مانعاً من الزواج في التشريع الإسلامي .

٣٢ - كلمة « اللعان » اصطلاح إسلامي ، ينبثق من إجراء جنائي نص على تفاصيله القرآن - كما سنرى ذلك حالا - في حالة اتهام الزوج لزوجته بالزنى ودون شهود . إذ يجري خلال هذا الإجراء : التحدى بلعنة الله للكاذب ، ونحن هنا نتصدى لبحثه باعتباره مانعاً مؤبداً من إنشاء عقد زواج جديد بين من سبق تلاعنهما ، وذلك في المطالب التالية :

**المطلب الأول :** اللعان مانعاً من الزواج في النصوص القرآنية والنبوية .

**المطلب الثاني :** اللعان مانعاً من الزواج في الفقه الإسلامي .

### المطلب الثالث : رأينا الخاص .

المطلب الأول : اللعان مانعاً مؤيداً من الزواج في النصوص القرآنية والتبوية .

٣٣ - في صدر سورة النور ، جاءت الآية الرابعة تعاقب بالجلد ثمانين جلدة ، من يجترئون على اتهام الشريقات في أعراضهن ظلماً أو بغير دليل جعله القرآن في منتهى الصعوبة والعسر (٣٨) ثم تأتي الآيات السادسة والسابعة والثامنة والتاسعة ، تتصدى لهذا الاتهام الخطير حين يرمى به رجل زوجته : « والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهود إلا أنفسهم ؛ فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين . والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين . ويدراً عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين . والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين . »

٣٤ - وواضح أن القرآن قد رسم هذا الإجراء في حالة خاصة هي : صدور هذا الاتهام الفاحش من الزوج ضد زوجته مع عجزه عن إقامة اليانة بالشهود الأربعة نظراً للظروف الزوجية التي تتيح للزوج أن يفاجئ الزوجة بما لا يستطيعه شخص أجنبي ، ثم لاستحالة الحياة الزوجية بينهما بعد اقتجار هذا الاتهام ، . فلهذا وذلك : أعنى القرآن الزوج من عقوبة القذف وهي الجلد ، رغم عجزه عن الإثبات بالشهود ، ولكنه فرض إجراء آخر هو اللعان (٣٩) .

(٣٨) تصدى بعض رواد الفقه الإسلامى العام ، مثل الدهلوى وابن القيم ، لتفسير هذا التصعيد الواضح والتفسير الشديد لإثبات جرعة الزنى .. بما لا يخرج عن حرس الإسلام على صيانة الأعراض . انظر :

١ - الدهلوى « حجة الله البالغة » ج٢ ص ٧٢١ ، ٧٢٢ ب - ابن القيم « إعلام الموقعين » ج ١ ص ٩٦ ، ٩٧ ، ج٢ ص ٢٥ .

(٣٩) الصنعاني « سبيل السلام » ج٣ ص ٢٣٨ .

ولعل من الطريف أن نذكر ملاحظة بعض المفسرين والفقهاء ؛ أن القرآن أورد على لسان الرجل « أن عليه لعنة الله إن كان من الكاذبين » بينما أورد على لسان المرأة « أن عليها غضب الله إن كان من الصادقين » ويقولون في تفسير ذلك :

إن النساء لكثرة اعتيادهن ومضع ألسنتهن لكلمة اللعنة بمناسبة وغير مناسبة ، لذلك اختار القرآن =

٣٥ - كذلك فإن من الواضح أن ظاهر الآيات ليس فيه اعتبار هذا اللعان مانعاً من الزواج ، لولا ورود الأحاديث النبوية والآثار السلفية بهذا التحريم كما يلي :

(١) روى البخارى ومسلم والترمذى والنسائى وأبو داود وابن ماجه ومالك بن أنس عن نافع بن عمر : « أن رجلاً لاعن امرأته واتقى من ولدها ، ففرق رسول الله ﷺ بينهما » .

(ب) وروى البخارى ومسلم والنسائى وأبو داود وابن ماجه ومالك بن أنس وأحمد بن حنبل عن سهل بن سعد « أن عويمراً العجلاني أتى رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله ، أ رأيت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً ، أ يقتله فتقتلونه ؟ أم كيف يفعل ؟ ( وفي رواية لمسلم : « ... ، إن تكلم ، تكلم بأمر عظيم » ، وإن سكت ؛ سكت على مثل ذلك ) فلم يجبه ( الرسول ﷺ ) فلما كان بعد ذلك أناه ... فقال رسول الله ﷺ : قد نزل فيك وفي صاحبك (٤٠) فاذهب فات بها . قال سهل (٤١) : قتلنا وأنا مع الناس عند رسول الله ﷺ ، فلما فرغاً قال عويمر ( زوجها ) : كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها ، فطلقها ثلاثاً قبل أن يأمره رسول الله ﷺ ، قال ابن شهاب فكانت سنة المتلاعنين . أي كذلك .

(ح) وفي رواية للبخارى ومسلم : « فقال النبي ﷺ : ذاكم التفريق بسين كل متلاعنين » .

(د) وفي رواية لمسلم وأحمد بن حنبل . « وكان فراقه لإياها سنة في المتلاعنين » .

(هـ) وفي رواية للبخارى ومسلم عن سعيد بن جبير أنه قال لعبد الله بن عمر : يا أبا عبد الرحمن ، المتلاعنان ؛ أيفرق بينهما ؟ قال : سبحان الله ، نعم ! إن أول

= للمرأة كلمة جديدة عليها وهي « غضب الله » حتى تهيب الخلق بها إن كانت كاذبة .

انظر : ١ - من الفقهاء : عبد الله الميداني « الإلباب شرح الكتاب » ص ٢٤٥ .

ب - من المفسرين : عبد الله النسي « تيسير النسي » ج ٣ ص ١٣٣ .

(٤٠) أي : الآيات التي أوردناها من سورة النور خاصة بأحكام اللعان .

(٤١) راوى الحديث كما مر في أوله . وهو سهل بن سعد .



ما سأل عن ذلك فلان بن فلان ... ثم ساق الحديث بما لا يخرج في جوهره عن الحديث السابق في قصة عويمر المجلاني حتى اختتمه بقوله : « ثم فرق بينهما »

(و) كذلك روى البخاري ومسلم عن عبد الله بن عمر قال : « فرق رسول الله ﷺ بين أخوي بني عجلان<sup>(٤٢)</sup> » وقال : الله يعلم إن أحكما كاذب أهمل منكما من نائب ؟ ثلاثا ..

(ز) وروى أبو داود عن سهل بن سعد في خبر المتلاعنين : « حضرت هذا عند النبي ﷺ فضت السنة بعد في المتلاعنين أن يفرق بينهما ثم لا يجتمعان أبدا »

(ح) وروى أبو داود والدارقطني عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « المتلاعنان إذا تفرقا لا يجتمعان أبدا .. »

(ط) وأخرج البيهقي والدارقطني وعبد الرزاق وابن أبي شيبة عن علي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود أنهما قالوا : « مضت السنة أن لا يجتمع المتلاعنان » وفي رواية عن علي : « أن لا يجتمعا أبدا .. »

### المبحث الثاني : اللعان ؛ مانعا مؤبدا من الزواج في الفقه الإسلامي .

٣٦ - اتفقد إجماع الفقه السلفي الأول ، كما استقرت أغلبية الفقهاء والشرح المنهيين على تأييد التحريم بين المتلاعنين متى تم اللعان بينهما وافترقا على النحو الذي أوضحته الأحاديث النبوية صراحة في معظم الروايات السابقة ، لأن التحريم المؤبد يقع بقوة القانون ، ولا ينطبع التفريق بطابع الطلاق الذي أول مظاهره إمكان الرجعة بين الزوجين ولو بعد عدة وزواج بآخر<sup>(٤٣)</sup> .

قال مالك بن أنس : « السنة عندنا أن المتلاعنين لا يتنكحان أبدا ، وعلى هذا :

(٤٢) يريد بهما : عويمرا المجلاني وامرأته وهما صاحبا القصة السابقة في الحديث السابق .  
(٤٣) ١ - الصناني « سبل السلام » ج ٣ ص ٢٤٠ وما بعدها ب - ابن القيم « إعلام الموقعين » ج ٤ ص ٣٥٢ ، ٣٥٣ ج - ابن القيم : « زاد المعاد » ج ٤ ص ٩٦ - ٩٧ ، ١٠٢ ، ١٠٦ ، ١٠٧ د - الفهري : « حجة الله البالغة » ج ٢ ص ٧٢٢ ه - ابن رشد : « بداية المجتهد » ج ٢ ص ٤٠

السنة عندنا التي لا شك فيها ولا خلاف... (٤٤).

٣٧ - ولا حاجة بنا للوقوف عند هذا الخلاف الفقهي الجدل حول ابتداء هذا التحريم: إما منذ تمام اللعان بين الزوجين - كما هو مذهب الجمهور (ب) أو بعد إعلان القضاء للحكم بالتفريق، كما ذهب إلى ذلك الخوارج ورأى مرجوح في الفقه الحنبلي وغيره (ج) أو بعد لعان الزوج وحده كما هو رأى الشافعي (٤٥).

٣٨ - أما الفقه الحنفي، فقد انقسم على نفسه؛ ليذهب أبو حنيفة وتلميذه محمد بن الحسن مذهباً شاذاً على سائر المذاهب انقضية الأخرى، بينما خرج عليهما بقية التلاميذ من شيوخ المذهب. منضمين إلى مذهب الغالبية المخالفة لمذهب الأستاذ الإمام أبي حنيفة وتلميذه محمد.

٣٩ - والحق أن قل الشراح لما سلف من أقوال أئمة المذهب الحنفي في مجال التفريق بعد اللعان، مضطرب الرواية بشكل ظاهر: فقد وقف هؤلاء الشراح - أولاً - أمام المشكلة الأساسية الأولى وهي: هل يقع التفريق بين المتلاعنين - بعد إتمام اللعان - حتماً وبقوة القانون؟ أم لا بد من أن يبادر الزوج الملاحق إلى الخلاف بالطلاق البائن ثم يؤيده القاضى بالحكم بالتفريق بينهما، فإذا امتنع الملاعن عن الطلاق - قام القاضى بالتطليق والتفريق رغماً عنه؟ وهنا يضطرب النقل عن أئمة المذهب. فإثبات كان من الثابت دائماً أن أبا حنيفة يقرر أن اللعان في ذاته لا ينتج تفريقاً وإنما لا بد بعده من حكم القضاء بالتفريق بناء على طلاق بائن يصدره الزوج الملاحق، أو باستعمال السلطة الولائية للقاضى في التطليق على الملاعن رغماً عنه، لكننا نجد

(٤٤) مالك بن أنس «الموطأ» ج ٢ ص ٢٤.

(٤٥) ١- الشيرازي «المهذب» ج ٢ ص ١٣٧ (شافعي) ب- موفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي «المقنع» ج ٣ ص ٢٦١، ٢٦٢ (حنبلي) ج- ابن حزم «المحل» ج ١ ص ١٧٦ وما بعدها (ظاهري) د- شرف الدين الحسين الصنعاني «الروض النضير» ج ٤ ص ١٩٦ (شيعي زيدي) هـ- أبو جعفر الطوسي «الاستبصار» ج ٣ ص ١٨٥، ٣٦٩-٣٧١ (شيعي إمامي) و- محمد بن يوسف الميزابى «وفاء الصفاة» ج ٢ ص ١٧٦ وما بعدها (خارجي لمباضي).

من تلاميذ الإمام من يعارض هذا الرأي وينضم للجمهور القائل بوقوع الفقرة باللعان ذاته . . ثم نجد مرة ، أن صاحب هذا الرأي هو : محمد بن الحسن الشيباني <sup>(٤٦)</sup> ، بينما نجده مرة أخرى هو الشيخ زفر <sup>(٤٧)</sup> .

٤٠ - ثم يقف الشراح الأحناف مرة أخرى أمام المشكلة الثانية وهي : هل يكون التفريق بين المتلاعنين تحريماً مؤبداً للزواج بينهما مستقبلاً ؟ ومرة أخرى يستقر النقل عن أبي حنيفة ومعه تلميذه محمد بن الحسن بأن التفريق طلاقاً بائق وحسب ، ولا يصحبها تحريم مؤبد ، لكننا نجد لهذا الرأي معارضين من تلاميذ الإمام أيضاً ، ثم نجد مرة : أبا يوسف حده <sup>(٤٨)</sup> ، بينما نجد مرة أخرى : أبا يوسف وآخرين <sup>(٤٩)</sup> .

٤١ - ثم ينازع الشراح إلى رأى الإمام في كل حال لكنهم لا يملكون إلا الاعتراف بقوة السند من الحديث النبوى الذى يستند إليه رأى المعارضين المنضمين لاتجاه الأغلبية الغالبة ، بل يحاول بعض الشراح أن يلزم هذا الحديث في طريق روايته فينبى الفقيه الحنفى ابن الهمام ليدحض هذه المحاولة مؤكداً جودة الرواية وقوتها ، لكنه - مع آخرين من الشراح الأحناف - يجادلون في مفهومه جداً لفظياً سطحياً ، فينتهون إلى تأويل التحريم بأنه يمتد مع إصرار الزوج الملاحن على اتهامه ، فإذا أكذب نفسه وعاد إلى زوجته عاد إليها عاطفاً بزواج جديد ، دون أن نعلق ذلك على توقيع عقوبة القذف عليه ، وإنما تربط الإباحة بتكذيبه لنفسه فقط ، وهكذا يصبح الحديث النبوى الشريف على ذلك التأويل الحنفى : المتلاعنان لا يجتمعان أبداً ، أى : ما داما متلاعنين . فإذا انقطع التلاعن بأن أكذب الرجل نفسه ، انتهى التلاعن ، ووقف التحريم عند هذا الحد .

(٤٦) ١ - شيخى زادة «مجم الأنهر شرح ملتنى الأجر» ج ١ ص ٤٦٦ ، ٧ - ب - المصنفى : الدر المختار ج ١ ص ٤١٠ .

(٤٧) المرغينانى وابن الهمام : «فتح القدير» ج ٣ ص ٢٥٤ .

(٤٨) المرجع نفسه ص ٢٥٥ ، ٢٥٦ .

(٤٩) شيخى زادة . المرجع والموضع السابقان .

٤٢- وأخيراً يقول الشراح الأحناف : « ليس من المستحيل - بل ولا من المستبعد - أن يعود الصفاء بين المتلاعنين مرة أخرى ، » (٥٠) .

### المطلب الثالث والأخير : رأينا الخاص

٤٣- لاشك لدينا في أن ما استقرت عليه الأغلبية الغالبة من جمهور الفقهاء والشراح المذهبيين إنما يستند إلى أرض صلبة فسيحة ، من صراحة النصوص النبوية ، ثم من إجماع الفقه السابق الأول ، فضلا عن موافقة الأغلبية لروح القرآن ، ثم للمنطق الإنساني كذلك .

٤٤- وإذا كانت بعض الروايات قد جاء فيها حقا : أن عويمرا العجلاني بعد أن لاعن زوجه قد ألقى يمين الطلاق ثلاثاً ؛ فلقد أعقب هذه العبارة مباشرة ودون فاصل : « قبل أن يأمره رسول الله ﷺ ، »

٤٥- ولا يقال : ولماذا لم يستنكر الرسول ﷺ ذلك الطلاق الذي لم يأمر به ؛ ففي رأينا : أنه لم يكن ثمة ما يدعو الرسول ﷺ إلى أن يستنكر هذا الطلاق ، الذي هو محض من اللغو الذي لا أثر له - أولا - ثم لأنه تعبير عن رغبة الرجل في تأكيد صدقه - كما هو ظاهر من تمام عبارة الحديث - ثانيا .

٤٦- كذلك نرى أن بقية الأحاديث في مجال اللعان وكلها صحيح صريح ، ليس في نص واحد منها إشارة - أية إشارة - إلى أن التفريق بين المتلاعنين كان مصحوبا أو مسبوقا بإجراء - أي إجراء - سوى اللعان ولا غير ، خصوصا ، إذا تذكرنا مع هذا كله ما لإجراء اللعان غداة تطبيقه بين المسلمين لأول مرة من فزع وربة واهتمام رائع ، بما يستحيل معه - منطقيا - أن تطيش ذاكرة سائر الرواة عن شيء من إجراءاته الهامة مثل استلزام الطلاق قبل التفريق ، لو كان ذلك الطلاق ذا أثر في إجراءات اللعان .

(٥٠) ١- شيخني زادة : المرجع السابق ص ٤٦٦ ، ٤٦٧ ب - الرغيفاني وابن المهام : المرجع السابق ص ٢٥٥-٢٥٦ ج - المحسني « الدر المختار » ج ١ ص ٤١٠ د - الميداني « الباب » ص ٢٤٥ .

٤٧ — وفي رأينا : أن هذا الرأي المنسوب إلى أبي خنيفة رحمه الله ، إنما يقف وحده ، يتأول النصوص بغير مبرر ، ثم يعارض صراحة مفهومها وظاهر دلالتها بغير سند أو دليل ، ثم يناقض ما يستسيغه المنطق العادي باستحالة الصفاء بين زوجين تفجرت بينهما هذه الفضيحة المروعة ، التي لا تخلو في أساسها - على الأقل - من هوس الشك ، ولن يخلد من آثارها أقل من رواسب الحقد ، أو مرارة الظلم ، أو جذوة الانتقام .

### المبحث الرابع : موانع عقاية أخرى في التشريع الإسلامي

٤٨ — أرجأنا إلى هذا المبحث بقية ما وجدناه متناثراً في كتابات الفقهاء المسلمين من الموانع العقائية ، التي لم ترد في نصوص صريحة من القرآن أو السنة النبوية الثابتة ، وإنما تجمعت وليدة لاجتهاد فقهي ، ثم تداولها التطور والتعديل بين شعاب الفقه الإسلامي . وينقسم هذا المبحث إلى المطالب الثلاثة التالية :

المطلب الأول : انتهاك الغير لزوجية قائمة أو في طريق الانقضاء .

المطلب الثاني : مانعان عقايان مؤبدان انفرد بهما الفقه الإمامي .

المطلب الثالث : رأينا الخاص .

المطلب الأول : انتهاك الغير لزوجية قائمة أو في طريق الانقضاء .

٤٩ — لا نجد في نصوص القرآن ولا السنة النبوية ، غير هذا التأكيد العام لاحترام الروابط الزوجية للغير ، سواء أكانت قائمة فعلاً ، أم كانت في طريقها للانحلال بطلاق رجعي ، أم كانت قد انحلت فعلاً بالطلاق البائن الحاسم لكنها لم تنقسم حواشيها بعد ، ولم تزل ظلالتها خلال فترة العدة .

٥٠ — أما في الفقه السلفي الأول : فهاهنا تنجم البادرة الأولى في هذا المجال ، إذ

يروى الإمام مالك بن أنس في « موطئه » عن ابن شهاب ، عن سعيد بن المسيب وعن سليمان بن يسار . أن طليحة الأسدية نكحت في عدتها ، فضر بها عمر بن الخطاب

وضرب زوجها بالمخفقة<sup>(٥١)</sup> ضربات، وفرق بينهما، ثم قال عمر بن الخطاب: «أيتها امرأة نكحت في عدتها، فإن كان زوجها الذي تزوجها لم يدخل بها فرق بينهما، ثم اعتدت بقية عدتها من زوجها الأول، ثم كان الآخر خاطباً من الخطاب، وإن كان قد دخل بها فرق بينهما، ثم اعتدت بقية عدتها من الأول، ثم اعتدت من الآخر ثم لا يجتمعان أبداً»<sup>(٥٢)</sup> والذي فلاحظه ابتداء على هذا الخبر: أنه لم يصرح بأن هذه المرأة كانت معتدة من طلاق بائن أو رجعي.

٥١ - لكن يبدو أن هذا القضاء العمري، لم يضاف موافقة الصحابة، فقد روى أن علي بن أبي طالب وابن مسعود قد أنكرا ذلك على عمر<sup>(٥٣)</sup> بل يروى أن علي بن أبي طالب قد أقنع عمر بن الخطاب حتى جعله يعدل عن رأيه<sup>(٥٤)</sup>. بل إن ابن حزم، والفقهاء المفسر المحدث ابن كثير، ليطعن كلاهما في سند هذا الخبر وروايته أصلاً<sup>(٥٥)</sup> كما يبدو أيضاً: أن هذا القضاء العمري لم يستند إلى نص ثابت، ولا تطبيق معروف سابق في السنة النبوية، إذ لا نجد لهذا كله أثراً ولا ذكر آفي هذا الخلاف الفقهي القديم

٥٢ - ثم يأتي بعد ذلك الفقه المذهبي. ليرث هذا الخلاف الفقهي السلفي عارياً من كل سند قرآني أو نبوي. وهنا: ثار تساؤل قاعدي في أرجاء الفقه حول الحجية التشريعية لهذا القضاء العمري باعتباره «فتوى صحابي<sup>(٥٦)</sup>». فذهب مالك، وسعيد

(٥١) عصا عريضة وهي الدرة أو نحوها.. انظر: ١ - المختصر «أساس البلاغة» مادة: (خفق).

ب - أحمد القرى «المصباح المنير» ص ٨١.

(٥٢) مالك بن أنس «الموطأ» ج ٢ ص ٨، ٩.

(٥٣) محمد الحصري «تاريخ التفسير الإسلامي» ص ١١٩.

(٥٤) ابن رشد «بداية المجتهد» ج ٢ ص ٤٧.

(٥٥) ابن كثير «تفسير القرآن العظيم» ج ١ ص ٢٨٧ وكذلك فعل ابن حزم وقد هاجم رواية هذا الخبر من جهة. كما قال إن الرواية بعدول عمر عنه أقوى من روايته هو نفسه! انظر: ابن حزم «المحل» ج ٩ ص ٨٥-٨٧.

(٥٦) المرجع والموضع أنفسهما.

ابن المسيب ، والأوزاعي ، وربيعة ، والليث بن سعد ، إلى التشبيث بقضاء عمر . ثم حاول أتباعهم تبريره بمنطق العقوبة والردع للخطأ ، وبالقياص على حرمان القاتل من ميراث القتيل لأنه استعجل الوراثة بغير حق<sup>(٥٧)</sup> وقالوا بالتحريم المؤبد بين الزوج الجديد الخطيء وبين المرأة المعتدة ، بشرط الدخول أو ما يشبه الدخول من مقدماته ولو بعد العدة<sup>(٥٨)</sup> وأن تكون العدة من طلاق بانئن لارجى<sup>(٥٩)</sup> بينما ذهب رأى إلى تعميم هذه القاعدة على حالة المعتدة من غلاق رجعى أيضاً<sup>(٦٠)</sup> بل إننا نرى رأياً آخر يقول بتأييد التحريم بمجرد العقد في العدة ، ولو لم يعقب العقد دخول ولا شبه دخول<sup>(٦١)</sup> .

٥٣ — لكن هذا الاتجاه ، رغم اشتها الفقه المالكي به ؛ فقد ارتفعت أصوات مالكية أيضاً بمناقشته في كلا سنده ( ا ) النظرى ؛ بمنطق الزجر والقياس على حرمان القاتل من الميراث ، ثم ( ب ) بالمأثور السننى المروى عن عمر بن الخطاب وقد قال القاضى أبو الحسن : « إن مذهب مالك المشهور فى ذلك ضعيف من جهة النظر » ثم يقول أحمد بن محمد الصديق ( المالكى ) معقبا : « وكذلك هو ضعيف من جهة السمع ؛ فقد صح رجوع عمر رضى الله عنه عن هذا القضاء ، فروى الثورى عن الشعبي عن مسروق عن مجاهد عن عمر أنه رجع فقال : « لها مهرها ويحتمعان ماشاء » ذكره البيهقى ، وورد أن سبب رجوعه : ردّ علىّ عليه السلام عليه عندما حكم بذلك مرة أخرى فقام عمر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : « يا أيها الناس ردوا الجهالات إلى السنة ، رواه البيهقى ، وأما القياص الذى ذكروه ( أى القياص على

(٥٧) محمد الحضرى المرجع والموضع السابقان ،

(٥٨) بشرط صحة النكاح الجديد شكلا .. أما فى شبهة النكاح فلا أثر للدخول إلا فى زمن العدة .

(٥٩) أحمد الدردير «أقرب المسالك» ص ٧٠ .

(٦٠) محمد عرفة الدسوقي وأحمد الدردير « حاشية الدسوقي على الشرح الكبير » ج ٢ ص ٢١٨ ،

٢١٩ .

(٦١) ١ - المرجع قسم ٢١٩ ب - ابن رشد « بداية المجتهد » ج ٢ ص ٤٧ .

حرمان القاتل من ميراث قتيله). فيطَّل بما إذا زنى بها، فإنه قد استعجل وطئها ولكنها لا تحرم عليه مع التأيد<sup>(٦٢)</sup>، وسناقش في المطلب الأخير (رأينا الخاص) ما في هذه الإشارة لما في القياس المالكي من تناقض موهوم.

٥٤ — يد أن هذا الاتجاه الذي لم يسلم من النقد في الفقه المالكي ذاته، نراه واجداً من روايتين عن الإمام أحمد بن حنبل، ثم لم يسلم كذلك في الفقه الحنبلي من الجدل والمناقشة بنحو ما رأيناه في الفقه المالكي<sup>(٦٣)</sup> كما نراه عند الشافعي في مذهبه القديم بالعراق، أما في مذهبه الجديد بمصر؛ فإنه يعدل عن ذلك الاتجاه بل يتصدى الشافعيون لتفنيده وبنحو ما وجدنا عند المالكيين<sup>(٦٤)</sup>.

٥٥ — لكن هذا الاتجاه، يستقر - غير منازع - في الفقه الشيعي الإمامي ويتحدد بمقياس واضح. فإذا تزوج رجل بامرأة في عدتها عالماً بأنها لا تحل له ما دامت في العدة حرمت عليه مؤبداً بمجرد العقد، أما إن كان جاهلاً فلا تحرم عليه مؤبداً إلا بالدخول الذي يستوى بعده العالم والجاهل<sup>(٦٥)</sup>. أما الفقه الشيعي الزيدي<sup>(٦٦)</sup> والظاهرى<sup>(٦٧)</sup> فينضم كلاهما إلى الأحناف<sup>(٦٨)</sup> ضد هذا الاتجاه، بل لقد ذهب فقهاء الشيعة الإمامية يحتاطون لهذا التناقض الموهوم الذي أورده خصوم الرأي المالكي، حين صرحوا باعتبار الزنى بالمرأة المتزوجة - وهي المطلقة والرجعية - موجباً للتحريم المؤبد بين الزاني وبينها كذلك<sup>(٦٩)</sup>.

- (٦٢) أحمد بن محمد الصديق «مسالك الدلالة في شرح متن الرسالة» لأبي زيد القيرواني ص ١٥٢.  
(٦٣) ١ - موفق الدين عبد الله بن قدامة «المقنع» ج ٣ ص ٢٨٦، ٢٨٧ ب - بهاء الدين عبد الرحمن المقدسي «العدة» ج ٢ ص ٤٢٩ مع الهامش.  
(٦٤) ١ - الإمام الشافعي «الرسالة» ص ١٥٢ ب - الشيرازي «المهذب» ج ٢ ص ١٦١.  
(٦٥) ١ - الطوسي «الاستبصار» ج ٢ ص ١٨٥ - ١٨٨ ب - الحلي «المختصر النافع» ص ١٧٧.  
(٦٦) شرف الدين الحسين السيلفي «الروض النضر» ج ٤ ص ٣٤، ١٣٥.  
(٦٧) ابن حزم «الحلى» ج ٩ ص ٥٨٣ - ٥٨٧.  
(٦٨) الكمال بن الهمام (فتح القدير) ج ٣ ص ٢٨٥.  
(٦٩) ١ - الطوسي «الاستبصار» ج ٣ ص ١٨٩، ١٩٠ ب - الحلي «المختصر النافع» ص ١٧٧، ١٧٨ ج - محمد جواد مغنية (الزواج والطلاق) ص ٣٨.



المطلب الثاني : مانعان عقايان مؤبدان للزواج ينفرد بهما الفقه الشيعي الإمامي ،

أما هذان المانعان فقد انفرد بهما الفقه الشيعي الإمامي ، تبعاً لما ورد فيه من نصوص عن أئمة هذا الفقه ، وهي النصوص التي لا يعترف بقيمتها التشريعية فقه إسلامي آخر غير فقهم . وهذان المانعان هما :

٥٦ — أولاً : الزواج أثناء الإحرام : وقد سبق أن عالجت هذه الحالة في القسم السابق الخاص بالموانع المؤقتة للزواج ، ورأينا اتجاه الجمهور الفقهي العام إلى تحريم الزواج أثناء الإحرام ، لكنه التحريم المؤقت الذي يبطل الزواج خلاله ولكنه لا يمنع إنشاء زواج جديد بين طرفيه بعد انتهاء الإحرام ، غير أن الفقه الإمامي يتصاعد وحده . بهذا التحريم إلى التأييد المطلق بشرط العلم بهذا التحريم ، وأما مع الجهل فلا (٧٠) .

٥٧ — ثانياً : المطلقة تسع مرات : كذلك انفرد الشيعة الإمامية بالقول : إنه إذا تعدد الطلاق تسع مرات - بشرط أن تكون كل طلاقة مفردة تعقبها عدة - فإن هذا الزواج يصبح مهزلة يحسمها التحريم المؤبد (٧١) .

المطلب الثالث : رأينا الخاص .

٥٨ — في رأينا : أن التحريم والتحليل في تشريع سماوي ، لا ينبغي الجراة على القول بهما والتساهل فيهما دون دليل قاطع صريح ، وبخاصة في مجال الأعراض والجرمات . أما عن الرواية المنسوبة إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، فلئن صحت هذه الرواية ، فإن أقصى ما تنتهي إليه : أنها واحدة من اجتهادات ابن الخطاب في سياسة الحكم .

رأينا في حقيقة تناقض الموهوم :

٥٩ — وبعد : فقد آن لنا أن نناقش ما تصوّره بعض فقهاء الشيعة الإمامية

(٧٠) المراجع نفسها : ١ - ص ١٨٦ ب - ص ١٨٧ ج - ص ٣٩ . على الترتيب والتوالي

(٧١) المراجع السابقة : ١ - ص ١٨٦ ب - ص ١٧٩ و ١٩٨ ج - ص ٣٢ ، ٣١ ، ١٥٤

١٥٥ . وكذلك : محمد الحسين آل كاشف الغطاء : « أصل الشيعة وأصولها » ص ٩٧ .

وتأبهم بعض الشراح المالكين أنفسهم من تناقض المالكية ومن أخذ برأيهم في تأييد التحريم عقاباً للزواج بمعتدة بآئته ، ولم يقولوا بذلك التحريم المؤبد عقاباً لمن زنى حراماً صراحاً بامرأة معتدرة رجعية بل بامرأة لا تزال فعلاً زوجة لرجل آخر . ؟ لكن الحقيقة التي قاتت على الناقدين المهاجرين ، ولم تفت على المالكين ومن قال بقولهم : هي أن الحديث عن تأييد التحريم أو عدم التحريم أصلاً كعقاب لانتهاك زوجية الغير إنما يجد في التطبيق الإسلامي مجالا واحداً ليس غير ، هو هذا الذي تكلم المالكية فيه ، وهو الزواج بمعتدة بآئته ، أما في حالة الزنى بزوجة الغير أو معتدته الرجعية فإن التطبيق الإسلامي لن يدع مجالا للحديث عن التحريم المؤبد أو غير المؤبد بين هذه الزوجة الزانية وبين من زنى بها ، لسبب بسيط هو : أنها لن تعيش ! وإنما ستهوى بحياتها كلها عقوبة الرجم حتى الموت ، مما يستحيل معه بداهة أن يكون تحريم زواجها بالزاني موضوعاً لنقاش أو جدل .

٦٠ — أما أفراد الفقه الشيعي الإمامي بالتفرقة بين الجهل والعلم في تطبيق عقوبة التحريم بالنسبة للزواج من معتدة الغير - بغير دخول - أو للزواج خلال الإحرام . فإن هذا المبدأ الخطير في التفرقة بين الجهل بالحكم والعلم به ، يزلزل استقلال التشريع كله يأتاحة الفرصة لادعاء الجهل والهرب من العقاب ، خلافاً لما هو مستقر حديثاً في ضمائر التشريعات الحديثة من مبدأ قد عرفه التشريع الإسلامي من قبل وهو : لا عذر بالجهل بالقانون أو (الجهل بالقانون لا يعني من العقاب) وهو المبدأ نفسه الذي نجد في الفقه الإسلامي أكثر واقعية وأصح منطقاً : (لا عذر بالجهل في دار الإسلام) حتى لا ينطبق هذا المبدأ الصارم الخطير إلا على من تتاح لهم فعلاً فرصة العلم بأحكام التشريع .

٦١ — وأخيراً تحريم الإمامية تحريماً مؤبداً للبطلقة تسع مرات بطلاق منفردات تعقب كل منها عدة . ومثله : تأييد التحريم عقاباً للزواج في حالة الإحرام ، فلتن يكن هذا الرأي وجيهاً في منطلق التعزير بالعقوبة ، إلا أنه عار من كل سند يتفق المسلمون عليه ، حتى يمكن الاعطشان إليه .

## الفصل الثاني

### العقوبة مانعا مؤبداً في الزواج في التشريع الإسرائيلي :

نتناول هنا الموانع العقابية العامة في التشريع الإسرائيلي على الترتيب الذي أسلفناه في الفصل السابق ، فتراها واقعة في المباحث التالية :

المبحث الأول : الزنى . المبحث الثاني : اللعان . المبحث الثالث : موانع أخرى .  
المبحث الرابع : رأينا الختام .

#### المبحث الأول : الزنى مانعاً مؤبداً من الزواج في التشريع الإسرائيلي :

١ - رغم أن التوراة قد نصت على عقوبة الزنى ، بمرأة مالية حيناً ، وبالقتل بالرجم حيناً آخر ، لكنها لم تشر إطلاقاً لاعتبار الزنى مانعاً من الزواج إطلاقاً..<sup>(١)</sup>

٢ - أما في الفقه : وفي نطاق الأحكام العامة لسائر الناس .

فقد جاء في تقنين الفقه الرباني ما يلي : « تحرم المختلة على من اختلت به ، وإذا عقد عليها كلف شرعاً بطلاقها ».<sup>(٢)</sup>

أما الفقه القرآني فقد نص على أن « المطلقة لزوجها ممنوعة على من زنى بها وإذا عقد عليها وجب عليه الطلاق »..<sup>(٣)</sup>

وواضح مما في هذين النصين من إجماعهما على حصر التحريم بين طرفي الزنى ، أما فيما وراء طرفي الزنى ، فلم يشر الفقه الإسرائيلي إلى منع الزواج مطلقاً .

(١) راجع : التوراة . سفر التثنية ، إصحاح ٢٢ فقرة ٢٢-٢٩ .

(٢) مسعود حاى بن شمعون «الأحكام الشرعية» مادة ١٩٠ ص ٥٦ .

انظر المواد ٤١١-٤١٦ وهذا النص خاص بالزوجة ولو لم ينص عليها ، لأن تغير الزوجة خصوصاً أخرى لا تمنع زواجها بمرأة الناس دون الكهنة .

(٣) مهارد فرج «الأحكام الشرعية» ص ١٥ .

٣- أما بالنسبة للكاهن خاصة: فقد أجمع الفقه الإسرائيلي بجناحيه: الرباني والقراي، على منع الكاهن من الزواج بالزانية. ثم اقرروا الفقه القراي بالنص على شمول هذا المنع لكل زانية. وإن كانت ضحية إكراه، وكذلك منع الكاهن من الزواج بالمتبلة الفاعقة وإن لم تثبت عليها جريمة الزنى<sup>(٤)</sup>.

### ٤- بحث الثاني: اللعان

٤- نصت التوراة على إجراء اللعان في الحالة التي ذكره فيها القرآن، مع اختلاف في شروط الاتجاه إليه وفي تفاصيل هذا الإجراء. فقد جاء في سفر (العدد) مانصه: «وكلم الرب موسى قائلا: كلم بني إسرائيل وقل لهم: إذا زاعت امرأة رجل وغاته خيانه، واضطجع معها رجل اضطجاع زرع، وأخفى ذلك عن عيني رجلها، واستقرت وهي نجسة وليس شاهد عليها وهي لم تؤخذ.. فاعتراه روح الغيرة وغار على امرأته وهي نجسة أو اعتراه روح الغيرة وغار على امرأته وهي ليست نجسة، يأتي الرجل بامرأته إلى الكاهن ويأتي بقرابنها معها<sup>(٥)</sup>.. فيقدمها الكاهن، يوقفها أمام الرب، ويأخذ الكاهن ماء مقدسا في إناء خزف ويأخذ الكاهن من الغبار في أرض المسكن ويحطه في الماء. ويوقف الكاهن المرأة أمام الرب، ويكشف رأس المرأة، ويجعل في يديها مقدمة التذكار التي هي مقدمة الغيرة<sup>(٦)</sup> وفي يد الكاهن يكون ماء اللعنة المر. ويستحلف الكاهن المرأة ويقول لها: إن كان لم يضطجع معك رجل وإن كنت لم تزني إلى نجاسة من تحت رجلك، فكوني بريئة من ماء اللعنة هذا المر. ولكن إن كنت قد زغت من تحت رجلك وتنجست وجعل معك رجل غير رجلك مضجعه.. يستحلف الكاهن المرأة بحلف اللعنة، ويقول الكاهن للمرأة: يحملك الرب لعنة وحلفا بين شعبك بأن يجعل الرب غذك ساقطة وبطنك وارمة، ويدخل ماء اللعنة هذا في أحشائك لورم البطن ولإسقاط الفخذ. فتقول المرأة: آمين آمين.. ويكتب

(٤) أ- مسعود حاي: المرجع نفسه المادة ٤٦ ص ١٤ ب- مهارد فرج: المرجع نفسه، المواد

١٢٠-١٢٢ ص ١٧.

(٥) وتقديم التذكار أو مقدمة الغيرة هي القرابن التي تقدمها المرأة بهذه المناسبة.

الكا من هذه اللعنات في الكتاب ثم يحوها في الماء المر ويسقي المرأة ماء اللعنة المر فيدخل فيها ماء اللعنة للبراة . . . ومتى سقاها الماء فإن كانت قد تنجست وغانت رجلها يدخل فيها ماء اللعنة للبراة فيرم بطنها وتسقط غنظها فتصير المرأة لعنة في وسط شعبها . وإن لم تكن المرأة قد تنجست بل كانت طاهرة تنبراً وتنجبل<sup>(٥)</sup> .

٥ - ومهما يكن من أمر ؛ فإن الفقه القرائي - كمعادته - قد اندفع يتوسع في استعمالات هذا اللعان في كل مناسبة . نرى تعداد ذلك والإسراف فيه ، في المواد : ١٥٢ ، ٢٢٦ ، ٢٢٧ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٢٣٥ ، ٢٦٤ ، ٢٦٦ ، ٢٦٧ ، ٢٨٠ ،<sup>(٦)</sup> .

٦ - وختاماً ، فإن الفقه القرائي أيضاً قد انتهى إلى أن المطلقة بسبب اتهامها بالزنا لا يجوز لها الرجوع إلى الأول أبداً ، كما سبق أن رأينا ذلك في ظاهر ما استقر عليه جمهور الفقه الإسلامي بناء على بعض النصوص .

وقد نصت على ذلك المادة ١١٧ ، كما أعقبتها المادة ١١٨ لتسوى في هذا المجال بين وقوع الزنى من المرأة برضاها أم بالإكراه<sup>(٧)</sup> . أما في الفقه الرباني فلا ينطبق التحريم إذا كان الزنى قد وقع بالاعتداء والاعتصاب<sup>(٨)</sup> .

المبحث الثالث : موانع أخرى (أولاد الزنى = نسل الحرام) وكذلك : منع

الرجوع لمطلقها متى خطبها غيره ، ثم : التحريم المؤبد إذا تم الزواج أثناء عبة الغير :

أولاً - نسل الحرام :

٧ - نصت التوراة على أنه : ولا يدخل ابن زنى في جماعة الرب حتى الجيل العاشر ، لا يدخل منه أحد في جماعة الرب<sup>(٩)</sup> .

(٦) سفر العدد ، إصحاح ٥ الفقرات ١١ - ٢٨ .

(٧) مراد فرج « الأحكام الشرعية » ص ٢٢ - ٢٨ .

(٨) المرجع نفسه ص ١٧ .

(٩) مسعود حاى بن شمعون « الأحكام الشرعية » المادتان ١٨٤ ، ١٨٥ . ثم انظر المادة ٣٨٥ ونصها :

« المطلقة من زوجها أئمة الزنى لا تجوز له بعد » وقرن المادتين ٣٨٣ ، ٣٨٤ عند ابن شمعون ثم

مراد فرج « شعار الحضرة » ص ٩٧ وما بعدها .

(١٠) سفر التثنية إصحاح ٢٣ قرة ٢ .

وسورة أخرى: يظهر الخلاف على أشده بين الفقه الرباني المتشبه بالنص كالموت، وبين الفقه القرائي المشغوف بالقياس، فالفقه الرباني يصر على تحريم نسل الحرام، إلا أن يكون طرفا الزوج كلاهما موصوفين بهذه الوصفة، وعلى الدرجة نفسها من سلسلة هذا النسل (١١).

بينما ذهب الفقه القرائي يقيس ويبالغ في القياس حتى انتهى إلى تحريم نسل الحرام إلى الأبد مهما تقدم الزمن، متجاوزاً ما وجدناه صريحاً في نص التوراة بدعوى الرب: «في الإكثار من النسل الحرام مفسدة، ودرء المفساد أولى من جلب المنفعة» (١٢) (١٣).

ثانياً. الزواج بمن طلقها بعد أن خطبها أو تزوجها غيره:

٨- أقررت القراءون وحكم باعتبار الخطبة - الدينية وحدها - مانعة من عودة المرأة إلى الزواج بمطلقها. يبدو أن هذا الفقه القرائي، لم يعتبر هذا المنع مبطلاً للزواج اللاحق، وإنما قرر فساد هذا العقد ثم احتياجه إلى طلاق لفسخه.

بينما وقف الربانيون عند منع المطلقة من الرجوع لمطلقها إذا تزوجت بغيره ودخل بها فعلاً (١٤).

فقد جاء في التوراة، مانعه: «إذا (أخذ) رجل امرأة وتزوج بها، فإن لم تجد نعمة في عينه لأنه وجد فيها عيب شيء (وكتب لها) كتاب طلاق (ودفعه) إلى يدها (وأطلقها) من بيته. (ومضى) خرجت من بيته (ذهبت) وصارت لرجل آخر. (فإن أبغضها) الرجل (الآخر) وكتب لها كتاب طلاق (ودفعه) إلى يدها (وأطلقها) من بيته أو (إذا) مات الرجل (الآخر) الذي اتخذها له زوجة. (لا يقدر زوجها)

(١١) مسعود حاى بن شمعون «الأحكام الشرعية» مادة ٣١٠.

(١٢) (١) مراد فرج (الأحكام الشرعية) من ٢٠ مادة ٤٣، والمقامش ١١.

(١٣) (١) - مراد فرج «شعار المفسر» من ٩٧ مادة ١٠٢. ب - محمد نمر، وألني حيشي «الأحوال الشخصية» من ٢٣٦ ج - وقارن تقنين الربانيين لمسعود حاى بن شمعون، مادة ٣٨٢.

وواضح أن معنى ذلك: أن الخطبة عند الفقه القرائي ترقى إلى مستوى عقد الزواج ذاته.

الأول الذى طلقها أن يعود (ياخذها لتصير) له زوجة بعد (أن تنجست) لأن ذلك رجس لدى الرب<sup>(١٤)</sup>.

فمنس التوراة - كما نرى - صريح فى منع المطلقة من العودة إلى مطلقها إذا تزوجت بغيره وهذا ما وقف عنده الفقه الربانى ، بينما ذهب الفقه القرآنى يقيس الخطية على الزواج التام النافذ<sup>(١٥)</sup> . لكن الأستاذ مراد فرج يعترف بأن هذا القياس « خلافاً للعلامة بفيامين ... ولكن النصوص تعارضه »<sup>(١٦)</sup> .

(١٤) سفر التثنية . إصحاح ٢٤ الفقرات ١ - ٤ وهذا هو النص كما وجدناه فى « التوراة » أما الأستاذ الإسرائيلى « جان أمل ريك » ومترجمه العربية الأستاذ « سليم المقاد » فقد قلنا هنا النص وفى كل موضع بين قوسين هنا تعبير أو لفظ مختلف ( ١ ) راجع : جان أمل ريك ( مركز المرأة فى قانون حورابى والقانون الموسوى ) ترجمة ( سليم المقاد ) ص ٨٠ .  
(١٥) مراد فرج « شعار المحضر » ص ٩٩ وما بعدها .  
واظفر كذلك :

- ١ - شفيق شعامة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ١ ص ٦٣ .
- ب - توفيق فرج « الطليعة القانونية للخطبة » ص ٧٩ .
- (١٦) مراد فرج : السابق ص ١٠٢ .

ويبدو أنه يريد بالنصوص : ما ورد عن الفقهاء الأولين . وقد ذهب الأستاذ مراد فرج إلى المقارنة بين الشرعيتين الإسرائيلى والإسلامية ، فى مجال منع المطلقة من الزواج بمطلقها « أن الشرعية الإسرائيلى تمنع عودة المطلقة إلى مطلقها متى خطبها شخص آخر ، أما فى الشرعية الإسلامية فلا تحرم عودة المطلقة إلى مطلقها إلا بعد الطلاق الثالث ، فلا تبيح الشرعية الإسلامية عندئذ عودتها لمطلقها إلا بعد زواجها من شخص آخر » .

ثم قال :

« لكن لهذا التعارض سبباً وحكماً فى كل من الشرعيتين . فالطلاق عندنا ( أى عند الطائفة الإسرائيلى القرائية ) يقع مرة مجردة لا أكثر ، وهو كثنائى ولابد ، ولكنه فى الشرع الإسلامى ، نظراً إلى تعدد مراته وتنوعه ، وجب أن يكون له حد ، وهو البينة الكبرى ( أى الطلاق الثالث ) ففى حصلت منعت للمرأة عن الرجل لنفاذ رجعية الطلاق ، ولكن إذا تزوجها آخر ودخل بها جاز للأول أن يعقد عليها ، كما لو أنها امرأة جديدة .

والحكمة : أن لا يسرف الرجل فى الطلاق متناً من استحالة رجوعه إليها إذا شاء ، ما لم يضمن الرجوع معه . والحكمة فى شرعيتنا ( الإسرائيلى وفقاً للذهب القرائى ) هو أنه إذا طلق قد يندم بالرجوع إليها يعقد جديد ، وإلا ، استحالة عليه الأمر إن عقد عليها آخر ولو خطبة .. »  
انظر : مراد فرج . هامش ترميمه لشعار المحضر . ص ١٠٣ .

وفى رأينا ، أن هذه مقارنة مع الفارق ، والفارق الواضح بين الشرعيتين الإسرائيلى والإسلامية . =

فالتأ وأخيراً : التحريم المؤبد لمن تم زواجهما خلال عدة الغير :

٩ - وأخيراً ، فقد استقر الفقه الإسرائيلي بمناحيه ؛ الرباني والقرائي على أن من تزوج امرأة أثناء عدتها من غير أن عقده باطل ، فإذا كان قد دخل بها فهو التحريم المؤبد فيما بينهما من بعد ، وإن كان هناك رأى مرجوح يذهب إلى أنه تحريم مؤقت . . .

وقد رأينا كل ذلك - بما فيه هذا الخلاف - خلال عرضنا للفقه الإسلامي من قبل (١٧) . . .

### المبحث الرابع : رأينا الخاص

١٠ - في نهاية المطاف بالعقوبة ما نعا من الزواج في التشريع الإسرائيلي ، لعلنا قد رأينا بوضوح : كيف دارت هذه العقوبة حول معظم الموضوعات التي وجدناها من قبل في التشريع الإسلامي مع إضافة مانعين جديدين وهما : نسل الحرام ، وزواج المطلقة أو خطبتها لغير مطلقها (١٨) .

ولعلنا لا ينبغي : أن الإسلام إذ أعرض عن هذا المانع ، فإنه كان هذا

الفرصة الإسرائيلية قد حاصرت فرصة استعادة الحياة الزوجية بين الزوجين إذا وقع بينهما يسب ما ، في مجال عدد ، هو أن لا تكون الزوجة قد تقدم لمطبتها رجل ثان .

فإذا تذكرنا أن الشريعة الإسرائيلية لم تحرم - كما فعلت الشريعة الإسلامية - أن يتقدم الزوج الثاني بخطبته أثناء العدة ، وفي عقب الطلاق مباشرة ، وعندئذ : تجرم الزوجة على زوجها الأول نهائياً وإلى الأبد . .

إذا تذكرنا هذا ، تبين لنا ، أن الفرصة التي أتاحتها الشريعة الإسرائيلية لاستعادة الزواج بين الزوجين السابقين ، هي فرصة تكاد تكون - في بعض الأحوال على الأقل - فرصة نظرية بحتة ، لا وجود لها في الواقع .

فإننا إذا تذكرنا : أن من حق الخاطب الإسرائيلي أن يعدل عن خطبته لهذه المرأة ، ومعنى هذا ، أن نجد المرأة نفسها غداً صفر اليدين : لم تزوج الثاني ، ولم تستطع الرجوع إلى الأول ؟ فأين هذا كله من تحريم الإسلام لمطلقة ، الثلاث على مطلقها إلا بعد زواجها من آخر ؟

(١٧) محمد محمود نمر وأبني بقطر حبشي : « الأحوال الشخصية » ص ٢٣٦ .

(١٨) أما الطلاق فلم يكن ينافه مانعاً من الزواج في التشريع الإسرائيلي وإنما المنع إذا تزوجت بالغير .



تطبيقاً لمبدأ قاعدي عام صاغه في دستوره الأعلى وهو القرآن ، بل إنه ليقرر أن هذا المبدأ القاعدي هو من صميم الرصيد العام المشترك للديانات السماوية جميعاً ، وفي مقدمتها الديانة الموسوية بالذات ، فيقول القرآن : « أم لم ينبأ بما في صحف موسى وإبراهيم الذي وفي » ، أن لا تزوروا زرة وذرة أخرى (١٩) ..

وعني عن الذكر : أن ما ينادى بهذا المبدأ القرآني ، هو نفسه ما يصبو إليه الفقه القانوني العقابي الحديث ، واستقرت عليه سائر القوانين الحديثة . وإن كان الواقع التطبيق لا يزال قاصراً عن بلوغ ما تصبو إليه ، ألا وهو : شخصية العقوبة . بمعنى أن تقتصر العقوبة مباشرة على الجاني وحده دون سواه (٢٠) ..

١١ - أما عن الزنى : فقد رأينا الفقه الإسرائيلي لا يعتبره مانعاً من الزواج لإلحاقاً بين طرفي الزنى إذا كانت المرأة متزوجة ، وهذا فيما يتعلق بالحكم القاعدي لعامة الناس . أما بالنسبة للكهنه فقط ، فقد طبق الفقه نصوص التوراة في تحريم زواج الكاهن بزانية أو مبتلة .

وفي رأينا : أن الفقه الإسرائيلي قد أعرض - بدون سبب مفهوم - عن نص صريح قاطع في التوراة يقول : « لا تكن زانية من بنات إسرائيل » (٢١) ..

وقد كان هذا النص كافياً لتحريم الزواج من الزانية مطلقاً ، إذ أنه لا يختلف شكلاً ولا موضوعاً عن النص الذي اعتمدته الفقه الإسرائيلي لتحريم نسل الجرام : « لا يدخل ابن زنى في جماعة الرب » .

بل - وفي رأينا - فإن النص الخاص بالزانية أقوى في تحريمها من ذلك النص الخاص بنسل الجرام ، إذ أن الأخير يمنع نسل الجرام من « الدخول في جماعة الرب » مما يجعل منع هذا النسل : من الانحراف في السلك الديني وفي خدمة المعابد ، أما النص

(١٩) سورة النجم الآيات ٣٦ - ٣٨ ..

(٢٠) ١ - علي راشد « موجز القانون الجنائي » ص ٤٦٧ ب - محمد عبد الله « مسائل علم العقاب »

ص ٣٠ .

(٢١) سفر التثنية : إسحاح ٢٣ - قرة ١٧ .

الخطم الزانية فهو عام في طردها من «بنات إسرائيل» عامة ، مما يجعل لتحريم الزواج بها سنداً وجيباً قوياً .

ثم ، وفي رأينا أيضاً : فلقد كان في وسع الفقه الرباني الذي تسامح في تحريم نسل الحرام فأباح الزواج بين المتماثلين من هذا النسل - وهو اجتهد منطقياً جيد - كلتم في وسع هذا الفقه - بالمثل - أن يحرم الزانية أولاً ، ثم يتسامح في زواجها بزنان مثلهما . كما رأينا في الإسلام من قبل .

ولقد يقال : إن هذا الفقه الرباني قد حال بينه وبين ذلك ، ما هو مقرر فيه من تعميم الحكم بإعدام الزاني ، لكن ذلك الاعتراض غير ثابت ، إذ أن هذا الفقه نفسه - ومعه الفقيه القرآني أيضاً - قد أعرض كلاهما عن الإشارة للعقوبات الجنائية على الإطلاق ، بل إن هذا الفقه نفسه هو الذي ذهب ينص على تحريم زواج الزانية المتزوجة بشريكها ، رغم ما هو معلوم من أن التوراة قد اكتفت بإعدام الشريكين ولم تشر إلى تحريم زواجهما أصلاً .

١٢ - وأما عن اللعان :

(١) فواضح ما فيه من اختصاص المرأة وحدها بكل التفاصيل المفروضة في هذا الإجراء وهذا في حد ذاته أثر من آثار النظرة الإسرائيلية العامة إلى المرأة . وهذا يختلف تماماً عما رأيناه في الإسلام .

(ب) كذلك مما لا يخفى أن هذا الامتحان الرهيب المفروض على المرأة وحدها - وهو شرب ماء اللعنة المر والملوث بتراب المسكن - ليس إلا أثراً باقياً من أساليب التحقيق في المصور البائدة ، بل التي بقيت البشرية تكتوى بها في محاكم التفتيش وفي المصور الوسطى ، وأغلب الظن أنه منقول عن قانون حمورابي بالذات ، مع استبدال ماء اللعنة المر ، بما كان في ذلك القانون من إغراق المرأة المتهمه في الماء الملح ، فإن كانت بريئة طفت ونجت ، وإلا بقيت في قرار الهلاك (٣٢) .

١٣ - وإن تعجب فعجب ، أن يجد مثل هذا الإجراء ، باحثاً مثقفاً - أو جامعياً  
على الأقل ؟ - يحاول تبرير هذا الإجراء (٢٣) .

وبعد ، فلن يكون هناك ظلم أفدح من محاولة الموازنة أو المقارنة بين هذا اللعان  
الإسرائيلي وبين ما وجدناه بهذا الاسم في الإسلام ، فلم نجده إلا مجرد أيمانٍ أو شهادات  
يتبادلها الزوجان كلاهما على قدم المساواة ، ودون أية تجربة مادية بالماء المر أو غيره ،  
بل دون اتهام للمرأة أو للرجل ، فلازلنا نذكر حديث محمد ﷺ في أعقاب اللعان :  
« الله يعلم إن أحداً كما لمكاذب » دون تحديد ولا تأكيد للاتهام .

---

(٢٣) المذكور . وهو متخرج من جامعة « مونتوبان » بفرنسا . انظر مرجع نفسه ص ٥٦ ،  
٨٣ ، ٨٥ .

## الفصل الثالث

### العقوبة مانعاً مؤبداً للزواج في التشريع المسيحي

١ - مرة أخرى : نجد تشريعاً دينياً يتصدى للعقوبة مانعاً من الزواج، فزاه يدور في النطاق نفسه الذي دار فيه التشريعان الإسلامي والإسرائيلي ، وإن اختلف منطق المعالجة والأحكام التشريعية التي انتهى إليها كل منهما .

غير أننا في التشريع المسيحي نرى هذه الموانع نفسها وقد أغرقها الفقه الكنسي في خضم من التفاصيل ، بل من الخلط بين بعضها وبعض - كالخلط بين الزنى، والقتل، والتآمر على أحد الزوجين . بل إن الفقه الكنسي قد خلط في هذا المجال بين أمرين مختلفين تمام الاختلاف وهما : ( أ ) العقوبة المانعة من الزواج . ( ب ) حرية الإرادة التي هي الركن الركين لعقد الزواج . وقد تشكل هذا الخلط فيما سماه الفقه الكنسي بجريرة الخلط<sup>(١)</sup> .

وجدير بالذكر : أن الفقه الكنسي قد أضاف مانع القتل، بينما لم يشر الإسلام إليه لسبب واضح : هو أن القاتل عقابه القتل فلا مجال للحديث عن منعه من الزواج . وفي الوقت نفسه : فإننا لانجد في التشريع المسيحي ما وجدناه في الإسلام واليهودية عند اتهام الزوج زوجه بالزنى خلال حياتها الزوجية<sup>(٢)</sup> وهو ما سماه الفقه الإسلامي باللعان .

---

(١) حلي بطرس « أحكام الأحوال الشخصية » ص ١٨٦ ، ١٩٧ . وفارن : ب - شفيق شحاتة : « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٥ ص ٧٠ ، ٧١ - ج - ثروت الأسبوطي « نظام الأسرة » ص ١٤٢ - ١٤٤ .

(٢) ذلك أن الفقيين؛ الإسرائيل والمسيحي، قد تصدى لاتهام المروس لروسه البكر أنه لم يمهدها بكرأ وأنها بالتالي قد ارتكبت الزنى قبل الزواج ، وهذا - كما هو واضح - لا يدخل في نطاق (اللعان) العام على اتهام بزنى خلال الحياة الزوجية نفسها ، وإنما يحد بحاله الحقيقي في نطاق الزنى بالمضى العام .  
ونلاحظ أن هذه الفقرة أيضاً قد شابهها الخلط في الفقه المسيحي ..

ومهما يكن من أمر ، فإن علينا أن نستخلص الموانع العقابية الحقيقية للزواج في التشريع المسيحي ، والتي نراها في النهاية تدور في النطاق الذي رأيناه في التشريعين السابقين مع استثناء اللعان ، مما يجعلنا نقسم البحث في هذا الفصل إلى المباحث الأربعة التالية : الأول : للطلاق . والثاني : للزنى . والثالث : للقتل . والرابع : لرأينا الخاص .

المبحث الأول : الطلاق مانعاً مؤبداً من الزواج في التشريع المسيحي :

٢ — يطالعنا إنجيل (متى) بكلمات صريحة للسيد المسيح عليه السلام ، ونصها : «وقيل : من طلق امرأته فليعطها كتاب طلاق ؛ وأما أنا فأقول لكم : إن من طلق امرأته إلا لعل الزنى فقد جعلها زنى ، ومن يتزوج مطلقة فإنه يزنى»<sup>(٣)</sup> . ثم يتكرر في الإنجيل نفسه مثل ذلك : «وأقول لكم : إن من طلق امرأته إلا بسبب الزنى وتزوج بأخرى يزنى ، والذي يتزوج بمطلقة يزنى»<sup>(٤)</sup> . وظاهر هذين النصين يدل بوضوح على حظر الطلاق إلا بسبب الزنى ، ثم يقرن ذلك بتحريم الزواج بمطلقة .

وقد أتاح هذا القرآن للفقه الكنسي من بعد ذلك ، أن يذهب إلى القول بأن الطلاق في ذاته ليس هو الذي يمنع الزواج اللاحق ، وإنما المانع هو سبب الطلاق ، أي : الزنى نفسه ، كما سنرى ذلك فيما يلي<sup>(٥)</sup> .

٣ — لكننا نجد هذين النصين يتكرران في إنجيلين آخرين بعبارتين مختلفتين ، ففي إنجيل مرقس نرى مانعه : «فقال لهم : من طلق امرأته وتزوج يزنى عليها ، وإن طلقت امرأة زوجها وتزوجت بأخرى يزنى»<sup>(٦)</sup> . وأخيراً ، وفي إنجيل لوقا نرى عبارة مطلقة العموم ، ونصها : «كل من يطلق امرأته ويتزوج بأخرى يزنى ، وكل

(٣) إنجيل متى إصحاح ٥ الفقرتان ٣١ ، ٣٢ .

(٤) الإنجيل نفسه إصحاح ١٩ الفقرة التاسعة .

(٥) Jean Dauvillier et Carlo de Clerq : "Le mariage.." p. 191.

(٦) إنجيل مرقس الإصحاح المأثر الفقرتان ١١ ، ١٢ .

من يتزوج بمطلقة من رجل يزني (٧) .

٤ - وبكس ما أسلفناه في عقب النصين المنقولين عن إنجيل متى ، فقد أتاح هذا العموم الظاهر في هذين النصين الآخرين . لفريق آخر من الفقهاء أن يرى الطلاق بذاته مانعاً من الزواج اللاحق ، سواء أكان لعله الزنى أم لسبب آخر (٨) . وقد حاول هذا الفريق أن يستند إلى نص من نصوص التوراة ، باعتبارها باقية النفوذ في التشريع المسيحي ، وهذا النص هو : « ولا يأخذوا امرأة مطلقة من زوجها » . (٩) .

يبد أن الرجوع إلى هذا النص في سياقه من التوراة ، يهدم هذا الاستدلال من أساسه . إذ أن النص كما هو في يسنه ، وكما فهمه الفقه الإسرائيلي نفسه . هو من النصوص الخاصة بالكهنة وحدهم ودون سواهم . فضلاً عن أن المانع فيه ليس هو الطلاق بذاته ، وإنما المنع لا يميز خاص بالكهنة أن لا يتزوجوا من غالطها غير كاهن (١٠) .

هـ - وفي رأينا : أن عاملاً آخر قد تدخل في هذا الخلاف لترجيح الاتجاه الثاني واعتبار الطلاق - بل اعتبار مجرد انحلال الزواج ولو ب وفاة الزوج - مانعاً من الزواج بآخر ، ذلك العامل الدخيل القوي : هو ما كررنا الإشارة إليه من عمق النفور الكهنسي من الزواج بعامة ، مما جعل الفقه الكهنسي يتصيد كل فرصة سانحة لمنع

(٧) إنجيل لوقا ، الإصحاح السادس عشر ، الفقرة الثامنة عشرة .

(٨) ثروت الأسبويلي « نظام الأسرة » ص ١٣٥ ، ١٣٦ .

وقد زعم سيادته أن أستاذنا الدكتور شفيق شحاتة من أنصار الرأي الأول ، ثم أشار إلى موضع في مرجع من مؤلفاته ، ولكن عبارة الدكتور شفيق شحاتة في هذا الموضع بالذات ، صريحة بعكس ذلك انظر شفيق شحاتة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٥ ص ٤٥ وقارن عبارته مع المرجع السابق .

(٩) التوراة - سفر اللاويين إصحاح ٢١ فقرة ٧ ثم انظر : شفيق شحاتة ، المرجع والموضع السابقين .

(١٠) راجع الإصحاح ٢١ من سفر اللاويين واستهلاله منذ البداية : « وقال الرب لموسى : كلم الكهنة بني هارون وقل لهم .. » ثم انظر : أ - سفر حزقيال إصحاح ٤٤ فقرة ٢٢ ب - سفر التثنية إصحاح ٢٤ الفقرات ١-٤ ثم راجع في قسم الموانع المؤقتة « فصل الاختلاف الجوهرى في التشريع الإسرائيلي » .

الزواج ما وجد إلى هذا المنع سيلاً .. وهكذا قال ( القديس / جيرم ) كلته المروعة : « لأن تصبح المرأة عاهرة لرجل واحد ( يعنى : الزوج الأول ) أفضل من أن تصبح عاهرة للكثيرين .. » ٤١ ، (١١) .

٦ - وهكذا ، ساد الفقه الكنسى - لفترة طويلة وفى مختلف الكنائس - ذلك النفور العام من الزواج الثانى ، سواء أكان ذلك بعد انحلال الزواج السابق بالوفاة أم بالطلاق ، حتى وحينما أيسح الطلاق لأسباب غير الزنى ، فقد بقى الطلاق مانعاً من الزواج الثانى .

ثم اضطرت الكنيسة للنساح فى تصحيح الزواج الثانى بعد الطلاق ، ولكن مع فرض عقوبة دينية . أما الزواج الثالث فهو علامة الفجوة لمن يقدر على أن يضبط نفسه فإتاما ، والزيجة الثالثة إفاء وسخ فى البعة ..

ثم تفهقرت الكنيسة مرة أخرى لتبيح الزواج الثالث مع الكراهة الشديدة .. ومع حرمانه من البركة ، غير أنه أصبح آخر الأمر ، لكن معظم الكنائس حرمت الزواج الرابع ، فهو ليس زواجا ولكنه عض زنى ويجوز .. (١٢)

٧ - غير أن هذا التحريم ، قد عارضه تردد قوى طويل بين فقهاء الكنائس المختلفة ، فضلا عن مقاومة عنيفة مستطيلة ، حتى القرن التاسع الميلادى الذى استله الامبراطور إريونيوس بمرسوم يحرم الزواج الثالث ، ثم جاء بعده باسيليوس المقدونى ليتراجع إلى تحريم الزواج الرابع - دون الثالث - ثم جاء بعده الامبراطور ليون الفيلسوف ليصدر قراراً آخر بتأكيد ذلك . يد أن الإمبراطور ليون نفسه هو الذى

(11) A—Willyatine Goodsell : A history of marriage." pp. 160—167.

B— Paul de Réglé ; "L'église et le mariage." pp. 102 et suiv.

(١٢) انظر : ١ - الصنى بن الصال (كتاب القوانين) ص ١٩١ ، ١٩٢ ، ٢١٥ . ومن جسر على أن يصير إلى الزوج الرابع الذى ليس هو زوجاً فلا يحسب مثل هذا زواجا ولا للولدون منه بين عتصين (أى : أولاداً شرعيين) يعرفون (أى : يحملون أسماء آبائهم) ويطى (أى هذا الزوج رابع مرة) فى عقاب المندسين بأوساخ الزنى ويفرق بعضهم من بعض . ص ٢٠ . ب - شفيق شعاعة « أحكام الأحوال الشخصية » ٦٥ ٩٥ وماجدهما .. ثم انظر : Goodsell. Loc. cit .

نُسِفَ هذا القرار إذ تزوج للمرة الرابعة بل إنه حينما تجزأ على معارضة البطريرك  
نيقولاوس، لم يتردد في خلعهُ ليخلفه البطريرك أوتيموس، الذي سارع لمصالحة  
الامبراطور الناضب .. (١٣)

وبعد : فقد طال الصراع واستطالت الرحلة بهذا المانع العقابي - مانع الطلاق  
الثالث من الزواج ، حتى تبلور وتخلصت صورته كما نَعِ مستقل بذاته ، ثم انتهى به  
المطاف إلى ما يلي :

٨ - أولاً : الكنائس الكاثوليكية عامة : وقد انتهت هذه الكنائس إلى تحريم  
الطلاق تحريماً باتاً حتى بسبب الزنى ، واستبدلت بالطلاق نظام الانفصال الجسدي ،  
وهكذا لم يعد مجال للحديث عن اعتبار الطلاق مانعاً من الزواج في ظل هذه الكنائس (١٤).

٩ - ثانياً : الكنائس الإنجيلية ( البروتستانت ) : ١ - في مصر : لا أثر عند هذه  
الكنائس لاعتبار الطلاق مانعاً من زواج لاحق ، مهما تعددت الزوجات ، ومهما  
كان سبب الطلاق (١٥). ب - أما في لبنان : فإن السبب الوحيد للطلاق هو الزنى  
وطلب الطرف الآخر الطلاق ، وعندئذ ، يباح للطرف البريء الزواج بعد الطلاق ،  
أما الطرف المذنب ، فإنه لا يستطيع الزواج ثانية إلا بقرار تصدره المحكمة التي  
قضت بالطلاق ، وبعد مرور خمسة أعوام على الأقل على صدور الحكم به ، وواضح  
أن المانع هنا هو ثبوت الزنى وليس الطلاق (١٦).

١٠ - ثالثاً وأخيراً : الكنائس الأرثوذكسية : أما هذه الكنائس ، فقد بقيت  
وحدماً ، تحتفظ بآثار وصور مختلفة ، وبدرجات متفاوتة ، لاعتبار الطلاق مانعاً من  
الزواج اللاحق :

(١٣) شفيق شحاتة - المزمع السابق ص ١٩٠ .

(١٤) أ كاكوبس كوسا «إرادة رسولية» قانون ٩٩ ، ١٠٧ من ٢٠ - ب - حلمي بطرس «أحكام  
الأحوال الشخصية» ص ١١١ - ١٢٠ ج - محمد محمود غر وأني بقطر حبشي (الأحوال الشخصية)

١٥ - قانون المجلس العمومي الإنجيلي بالجمهورية العربية المتحدة : ص ٢٤ - ٢٨ .

(١٦) أنور الخطيب (للزواج في الشرع الإسلامي والقوانين اللبنانية) ص ١٢٧ - ١٣٦ .



(١) فيينا يتشبت الروم الأرثوذكس في مصر بالقاعدة التقليدية بتحريم الزواج الرابع مطلقاً (مادة ٣ فقرة ب) (١٧). (ب) لكننا نرى هذه الطائفة نفسها في سوريا تعبّر عن هذا التحريم « بالترمل من زيجة ثالثة ، دون النص على انحلال الزوجات السابقات بالطلاق . (مادة ٤٦ من كتاب الحق العائلي ) (١٨) - (ج) بينما نجد هذه الطائفة نفسها في لبنان لا تشير مطلقاً إلى هذه القاعدة ولا تعترف بالطلاق مانعاً من الزواج اللاحق مهما كان عدد الزوجات السابقة (١٩) - (د) ونلاحظ أن الطائفتين الأخيرتين قد اهتمت تقنيناتهما بالنص على جواز رجعة المطلقين للزواج (٢٠).

(٥) أما الأقباط الأرثوذكس : فقد جاء بالتقنين الأخير الصادر سنة ١٩٥٥ مادة ٦٤ تنص على مايلي : « يجوز لكل من الزوجين بعد الحكم بالطلاق أن يتزوج من شخص آخر ، إلا إذا نص الحكم على حرمان أحدهما أو كليهما من الزواج . (٢١) وواضح من هذا النص أنه يترك التقدير لمحكمة الطلاق .

وفي رأينا : أن واضعي هذا النص قد وضعوا في اعتبارهم ما قد يظهر من أوراق القضية من جسامه الخطأ بالنسبة لكل من الزوجين ، خصوصاً إذا تذكرنا أن أسباب الطلاق ليست قاصرة على الزنى ، وليس طلب الطلاق أيضاً قاصراً على أحد الزوجين (٢٢) وقد ذهب أستاذنا الدكتور شفيق شحاته إلى أن المانع في هذه الحالة يكون مؤبداً لا مؤقتاً (٢٣)، لكن النص في رأينا عام يحمل ، وليس هذا العموم والإجمال بالذي يحرم القاضي من توقيت الحرمان من الزواج أو تأييده ، خصوصاً وأن الذي

(١٧) شفيق شحاته « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٦ ص ٢٢ .

(١٨) المرجع نفسه ص ٢٥ .

(١٩) ١ - المرجع نفسه ص ٢٧ .

ب - أنور الخطيب « الزواج في الشرع الإسلامي والقوانين اللبنانية » ص ١١٧ ، ١١٣ ، ١١٩ ، ١٢٠ .

(٢٠) للمرجعان واللوضان أنفسهما .

(٢١) أحمد محمد إبراهيم « مجموعة قوانين » ص ١٤٠ .

(٢٢) المرجع نفسه ص ١٣٨ .

(٢٣) شفيق شحاته « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٦ ص ٧٣ .

يظهر من روح هذا النص أنه يفوض إلى القاضى سلطة تقديرية واسعة في وزن جسامته الخطأ المنسوب إلى كل من الزوجين ، فلا عليه أن يكل إليه ما يلائم ذلك من تقدير الجزاء المناسب .

لكن هذا كله يتعلق بالزواج من طرف ثالث . أما عن رجعة المطلقين أنفسهم بعد الطلاق ، فقد كانت المادة ٦٣ من مشروع سنة ١٩١٧ تلزم بما استقر في التشريع الإمبرائلى من تحريم رجوع المطلقة إلى مطلقها إذا ارتبطت بعد ضلالتها منه بزواج آخر . لكن المادة ٦٥ من التقنين الأخير ( سنة ١٩٥٥ ) قد أضربت تماماً عن هذا ولم تشر إليه على الإطلاق ، ولم يعد أمام المطلقين في سبيل الرجعة سوى استصدار قرار من المجلس الملى العام ، بعد استيفاء الإجراءات الدينية التى تقتضيها قوانين الكنيسة . (١٤)

ولقد ثار جدل طريف حول الاحتفاظ بسلطة إصدار هذا القرار للجهة الدينية المنصوص عليها ، رغم انتقال الاختصاص القضائى لدائرة الأحوال الشخصية في المحاكم العادية ؟ أو انتقال هذه السلطة للقاضى المختص وحده ؟ (١٥) . وفى رأينا أن قاضى الموضوع ، الذى أصدر حكم الطلاق ، هو أقدر الجهات على تقرير السماح أو عدم السماح للزوجين المطلقين بالرجعة ، فضلاً عن أن ذلك الوضع هو ما يتفق مع الاتجاه العام لتوحيد التقاضى ، وهو الهدف الذى سعت الدولة سعيها لبلوغه ، سواء بإصدار قانونها المدنى ، وإلغاء القضاء المختلط ، أم بإصدار قانون ١٩٥٥/٤٦٢ . بإلغاء المحاكم الشرعية والمالية وتوحيد الاختصاص القضائى للمحاكم الوطنية وحدها . (و) أما السريان الأرثوذكس في مصر : فقد نص تقنينهم في مادته الثانية عشرة فقرة ٣ على أن من موانع الزواج : « أن تكون المرأة مطلقة ، سواء أكان سبب الطلاق هو الزنى أم أى سبب آخر » (١٦) . — (ز) أما السريان الأرثوذكس في لبنان :

(٢٤) المرجع نفسه ص ١٤١ .

(٢٥) المرجع نفسه ص ٧٧ وفارن : ثروت الأسبوطى « نظام الأسرة » هامش ص ١٤٠ .

(٢٦) المرجع نفسه ص ٣٣ .

فقد نصت المادة الحادية عشرة فقرة ٣ على أن من موانع الزواج : « أن يكون أحدهما ( أى أحد الزوجين ) مطلقاً ، بيد أن المادة السادسة والخمسين ، جاءت بعد ذلك تنص على أنه : « لكل من المرأة والرجل الزواج بعد الفسخ مرة أخرى إلا المرأة المطلقة بسبب الزنى ، والمروق من الدين » (٢٨) . فإذا تذكرنا أن للطلاق — في هذا التقنين — أسباباً أخرى بالإضافة إلى هذين السببين (٢٩) ، تبين أن للمرأة المطلقة لغير هذين السببين ، وكذلك للرجل المطلق دائماً ، حق الزواج بطرف ثالث ، دون تقييد بعدد الزوجات . — أما عز رجعة المطلقين ، فقد نصت المادتان السابعة والخمسون والثامنة والخمسون على مثل ما وجدناه عند الأقباط الأرثوذكس (٣٠) .

( ح ) — أما الأرمن الأرثوذكس في مصر : فعزى عندم التزاماً كاملاً بما ذكرته التوراة في التشريع اليهودي وهو تحريم رجعة المطلقة إلى مطلقها متى تزوجت بآخر ، أما قبل ذلك فتجوز رجعتها ولكن لا يحق لزواجها طلاقها عندئذ إلا إذا حكم عليها بالحبس (٣١) .

أما عن زواج أحد المطلقين بطرف ثالث فقد أباحتها المادة ٦٩ من هذا التقنين بدون الإشارة إلى عدد الزوجات .. (٣٢)

( ط ) وختاماً : تقنين الأرمن الأرثوذكس في لبنان : فراه يقسده التقنين الأرثوذكسي القبطي ، وليس الأرمني كما ذكر أستاذنا الدكتور شفيق شحاته (٣٣) إذ نجده يقتبس ما وجدناه في التقنين القبطي من تفويض السلطة التقديرية الجوازية للقاضي الموضوع أن يشفع حكم الطلاق بجره ان الفريق المذنب ، من حق الزواج مستقبلاً .

(٢٧) أنور المصطفى « الزواج » ص ١٨٨ .

(٢٨) المرجع نفسه ص ٢٠٧ .

(٢٩) المرجع نفسه ص ٢٠٥ ، ٢٠٦ .

(٣٠) المرجع نفسه ص ٢٠٧ ، ٢٠٨ ثم راجع الفقرة ١٣ من هذا الفصل وقد مررت حالاً .

(٣١) شفيق شحاته - للمرجع السابق ص ٤٥ .

(٣٢) المرجع نفسه ص ٤٥ و ٤٦ .

(٣٣) المرجع نفسه ص ٤٦ .

غير أن المادة ٦٩ من التقنين الأرمني اللبناني تجعل هذا الحرمان موقوتا بفترة لاتزيد عن سنتين .. (٢٤) .

أما زواج الطرف غير المذنب بطرف ثالث : فلا حذر عليه ولا تحديد لعدد الزوجات ، بشرط واحد هو احترام مدة العدة .

أما عن رجعة المطلقين : فكذلك نرى المادة ٧٣ من التقنين الأرمني اللبناني يعدل عن المسلك الإسرائيلي لينقل عن التقنين القبطي الأرثوذكسي قاعدة السماح للمطلقين بالرجعة بشرط واحد هو الترخيص من الجهة الدينية .. (٢٥) .

المبحث الثاني : الزنى مانعاً مؤبداً من الزواج في التشريع المسيحي :

رأينا في المبحث السابق من هذا الفصل ، كما رأينا في الفصل السابق الخاص بالتشريع الإسرائيلي ، أنه لا يوجد نص ، لافي أقوال السيد المسيح ، ولا في نصوص العهد القديم الخاص باليهود ، يصرح بتحريم زواج الزانى أو الزانية (٢٦) ، إلا ما رأيناه في العهد القديم خاصا بالكهنة وحدهم ، ثم ما رأيناه في الفقه الإسرائيلي من تحريم الزواج بين الزوجة الزانية وشريكها في الزنى (٢٧) .

لكننا نتابع أقوال الحواريين من تلاميذ السيد المسيح ، فنجد في رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس مانعه : « وأما الآن فكتبتم إليكم : إن كان أحد مدعوً أخا زانياً أو طماعاً أو عابداً وثناً أو شتاماً أو سكيراً أو خاطفاً ، أن لا يتخاطبوا ولا تواكلوا مثل هذا فاعزلوا الخبيث من بينكم » (٢٨) .

(٢٤) أنور الخطيب « الزواج » ص ١٣٣ .

(٢٥) المرجع نفسه ص ٢٣٤ ، ٢٣٥ .

(٢٦) راجع الفقرات ٢ - ٤ من هذا الفصل .

(٢٧) راجع الفقرات ٢ - ٤ من الفصل السابق .

(٢٨) رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس الفقرتان ١١ ، ١٣ ومن المؤسف أن نرى بعض الكتابات المعاصرة وقد نقلت هذه النصوص هكذا .. وقد ترتب على قول السيد المسيح « من تزوج بزانية فقد زنى » ولم يقل السيد المسيح ذلك .. ثم « وعلى قول الرسول بطرس .. » مع أن هذا القول لبولس وليس لبطرس ! انظر محمد محمود غر وأبني بقطر حبشي « الأحوال الشخصية » ص ٢٢٤ ، ٢٢٥ .

والذى لا نستطيع أن نفهمه بحال : هو تعليق أحد الباحثين المعاصرين على هذا النص قائلا : « إن نص الرسالة لا يقضى بحرمان الزناة من الزواج ، إذ الابتعاد عن الفساق شيء ، وحظر الزواج على الزناة شيء آخر .. »<sup>(٣٩)</sup>

أما الأستاذان / جان دوفيليه وكرلودى كلرك ، فيقرران : أن الفقه الكنسى قد ذهب منذ البداية يلتزم سند التحريم لزواج المرأة الزانية فى القانون الرومانى ثم ذهب الفقه الكنسى الشرقى بالذات يتوسع فيه هنا وهناك ..<sup>(٤٠)</sup>

٢. - ومهما يكن من أمر ، فقد قرر مجتمع « الفيرا » سنة ٣٠٠ م ( القاعدة ٦٩ ) فرض مدة للتوبة والتفكير عن الزناة هى خمس سنوات ، ثم ارتفع بجمع ( أقره ) سنة ٣١٤ م بالمدة إلى سبع سنوات ( القاعدة ٢٠ ) ثم قرر بجمع ( قيسارية الجديدة ) سنة ٢١٥ - ٣٢٥ م ( القاعدة ٨ ) أن يحرم الانخراط فى السلك الكهنوتى على من تزوج ابتداء من زانية ، أما من زنت زوجته - من الكهنة - ولم تكن أصلاً كذلك - فإما أن يطردها وإما أن تطرده الكنيسة من حظيرة الكهنة . ثم وفى ختام القرن الرابع ، أكدت قوانين الرسل هذا القرار<sup>(٤١)</sup>

٢١. - وجدير بالذكر تلك الملاحظة الخطيرة التى يلفت النظر إليها أستاذنا الدكتور شفيق شعاته وهى : « أن الزنى فى المصادر المسيحية الأولى كالزنى عند الرومان : هو زنى المرأة لازنى الرجل »<sup>(٤٢)</sup> ، مما يثير فى ذاكرتنا عكس ذلك وهو ما رأيناه من مساواة الإسلام بين الرجل والمرأة فى المسؤولية وفى الجزاء على حد سواء<sup>(٤٣)</sup> وعلى كل حال ، فقد ذكر الأستاذان محمد نمر وألنى بقطر أنه : « قد ذهب رأى كنسى - وهو نفس رأى الذى كان يأخذه

(٣٩) ثروت الأسبوطى « نظام الأسرة » ص ١٣٧ .

(٤٠) Jean Dauvillier et Carlo de Clercq : "Le mariage.." p.191.

(٤١) ١ - ثروت الأسبوطى : المرجع السابق ص ١٣٧ ، ١٣٨ . ب - شفيق شعاته « أحكام

الأحوال الشخصية » ج ٥ ص ٤٥ ، ٤٦

(٤٢) شفيق شعاته المرجع نفسه ص ٤٦ ، ٤٧ .

(٤٣) راجع بحث الزنى فى الفصل الأول الخامس بالتفصيل الإسلامى من هذا الباب .

القانون الروماني - إلى أن الزوج الزاني يجوز له أن يتزوج بشريكته إذ لم تكن متزوجة، أما الزوجة الزانية فزواجها بشريكها باطل،<sup>(٤٤)</sup>

٢٢ - وبعد : فقد اختلفت الكنائس في بسط التحريم للزواج وإبطال زواج الزوجة الزانية بالذات سواء بشريكها أم بسواه ، بينما حاولت كنائس أخرى أن تخفف من ذلك التحريم بمزيد من القيود المشروطة له أو بإتاحة الفرصة للتسامح فيه ، خلال رحلة قهية طويلة يعيننا منها أن نصل معها إلى ما انتهت أخيرا إليه<sup>(٤٥)</sup> .

### أولا : الكنائس الأرثوذكسية :

٢٣ - ١ - الروم الأرثوذكس في مصر : وقد حاول التقنين المصري لهذه الطائفة ، أن يطهر طفرة جريئة في سبيل التجديد الفقهي ، فساوى بين زنى الرجل وزنى المرأة في طلب الطلاق بناء عليه ، لكنه بقي ملتزما بحصر هذا التحريم بين طرفي الزنى . وهكذا جاءت المادة ٣/و . تنص على أن ، من الموانع القطعية ( أى المبطلّة ) للزواج : الزنى بين مرتكبيه إذا كان هناك حكم صدر بشأنه وأثبتته ، ثم نصت المادة ٧ على حق كل من الرجل والمرأة في طلب الطلاق بناء على زنى الطرف الآخر . وواضح أن نص المادة ٣/و . ولا يستلزم صدور حكم الإدانة بالزنى من جهة دينية ولا أن يقترن هذا هذا الحكم بتحريم الزواج أولا<sup>(٤٦)</sup> .

غير أننا نرى : أن نص المادة ٣/و . وعام يشمل (مرتكبي) الزنى سواء أكانوا متزوجين أم لا ، وتلك خطوة تجديدية أخرى في هذا التقنين ، خلافا لما استقر في الفقه الكنسي العام من حصر هذا التحريم في حالة الزنى بامرأة متزوجة كما سنرى في التقنين السوري لهذه الطائفة نفسها .

ب - الروم الأرثوذكس في سوريا : أما التقنين السوري لهذه الطائفة ، فقد التزم

(٤٤) محمد حمز وأبني يقطر «الأحوال الشخصية» ص ٢٢٥ .

45) A - Jean Dauvillier et Carlo de Clercq : "Le mariage" pp.191-194.

ب - شفيق شعاعة للرجم السابق ص ٤٦ - ٦٥ .

(٤٦) شفيق شعاعة : للرجم السابق ص ٤٨ ، ٤٩ .

بعض ما أسلفناه عن الفقه الإسرائيلي وهو حصر المانع فيما بين الزاني وشريكته بشرط أن تكون متزوجة بآخر عند ارتكاب الجريمة<sup>(٤٧)</sup>، وهكذا نصت المادة ٤٤ من مجموعة الحق العائلي على ما يلي :

« من ثبت عليه الفسق بامرأة محصنة أى ذات بعل لا يجوز له أن يتزوج بها فيما بعده<sup>(٤٨)</sup> ، ولا يخفى ما في هذا النص من اقتباس بعض الاصطلاحات عن الفقه الإسلامي مثل «محصنة» و«بعل» مما لا نجد لها سابقة في هذا الخصوص في الفقه المسيحي أو الإسرائيلي .  
٢٤ - ج - الكلدان النساطرة (الغير الكاثوليك) وهؤلاء قد ذهبوا في بسط التحريم بسبب الزنى إلى أبعد مدى .. فجريمة الزنى تشمل الرجل والمرأة معا ، كما أن التحريم لا ينحصر فيما بين طرفي الزنى وحدهما ، وإنما يشمل كل زان متزوج وكل زانية متزوجة ، فلا يحل لأحدهما الزواج لا بشريكه بعد الطلاق - ولا بسواه<sup>(٤٩)</sup> .

٢٥ - د - السريان الأرثوذكس : بدأ الفقه السرياني ملتزماً بحصر التحريم في زواج الشريكين في جريمة الزنى فضلا عن قصر هذا التحريم على المرأة وحدها ، أما الزوج الزاني فلا بأس عليه أن يتزوج ولكن بغير شريكته في الزنى . ثم تطور هذا الفقه ليمد التحريم على زواج الزانية مطلقا ولو بغير شريكها مادامت قد ارتكبت الزنى وهي متزوجة<sup>(٥٠)</sup> ، أما في التقنين الجديد لهذه الطائفة في مصر ، فقد نصت المادة ١٢ على تحريم زواج « المطلقة » ، لأن كل من تزوج بمطلقة يزنى ، ولما كان هذا النص يقتبس العبارة التي أسلفناها من قبل نقلا عن السيد المسيح عليه السلام فقد تعرضت هذه المادة بدورها للجدل الفقهي الذي أسلفناه حول المقصود بهذا التحريم ، هل هو : كل «مطلقة» أم المطلقة للزنى وحدها؟<sup>(٥١)</sup> .

(٤٧) راجع الفقرة ٢ ، ٣ من الفصل السابق .

(٤٨) شفيق شحاتة . المرجع السابق ص ٤٩ .

49) Jean Dauvillier et Carlo de Clercq: «Le mariage» pp.192,193.

وكذلك شفيق شحاتة : للرجع السابق ص ٥٢ ، ٥٣ .

50) Jean Dauvillier.. Loc cit.

(٥١) شفيق شحاتة : للرجع السابق ص ٥٢ ، ٥٣ .

أما في التقنين اللبناني لهذه الطائفة : فقد مال إلى تعميم التحريم على الرجل والمرأة جميعاً ، ثم إلى إجمال المانع بأن لا يكون أحد الزوجين مطلقاً ، وكفى (مادة ١١فقرة ٣) فإذا تذكرنا أن أسباب الطلاق لا تنحصر في الزنى وحده ، تبين مدى هذا الإجمال (مادة ٥٣) لكن المادة ٥٦ تعود فتحدد تحريم الزواج بعد الطلاق وتقصره على حالتين فقط : (أ) المرأة المطلقة بسبب الزنى . (ب) أو بسبب المروق من الدين<sup>(٥٢)</sup> وقد علق الرئيس سيوفى على الحالة الأخيرة بأن النص عليها لا مكان له ، إذ أن المارقة من الدين قد خرجت من حظيرة الكنيسة فلا سلطان لها عليها<sup>(٥٣)</sup> .

٢٦- ٥- الأرمن الأرثوذكس : ذهب الفقه القديم لهذه الطائفة إلى تحريم زواج الزوجة الثانية بعد طلاقها مادام زوجها السابق على قيد الحياة ، فإذا ماتت فلها الزواج بشريكها في الزنى أو بسواه ، لكن التقنين الحديث لهذه الطائفة ، أعرض عن الإشارة لمانع الزنى لإعراضاً مطلقاً<sup>(٥٤)</sup> .

٣٠- ١- لاقباط الأرثوذكس : جاء في كتاب الأنبا كيرلس بن لقلق ، عند حديثه عن موانع الزواج : « لا يتزوج مؤمن بغير مؤمنة ، ولا بالثابتة في الزنى المشهورة به »<sup>(٥٥)</sup> ثم يذكر ابن العسال في موانع الزواج مانعه :

« القسم التاسع : الزيجة بالتي يثبت عليها الزنى ، والمطلقة لما يوجب الطلاق » .

٣١- ٢- أما في الفقه القبطي الأرثوذكس : فإن الإيغومانس فيلوتاؤس يذكر في كتابه « الخلاصة القانونية » موانع الزواج ومنها : مادة ٤٦ الفقرة الثانية : « الزنى المشتهر الثابت » .

وفي رأينا أن هذه المادة بسياقها وسياقها يمكن أن فُلع منها اتجاه الفقه القبطي

(٥٢) أنور الخطيب « الزواج » ص ١٨٨ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ .

(٥٣) المرجع نفسه ص ٢٠٧ هامش .

(٥٤) شفيق شعاعة : المرجع السابق ص ٥٤ .

(٥٥) ملحق بكتاب القوانين لابن العسال ص ٢٢ .

(٥٦) الصني بن العسال « كتاب القوانين » ص ١٩٦ .



الحديث إلى المساواة بين المرأة والرجل في تحريم الزواج على من يزني منهما دون تفرقة. بعكس ما رأيناه عند ابن لقلق وابن العسال من اختصاص المرأة وحدها بهذا التحريم ، أما فيما عدا ذلك : فإن هذه المادة تطابق ما أسلفناه عن ابن العسال في عدم قصر التحريم على الشريكين في الزنى ، أى أن مانع الزنى يظهر هنا بصورة مانع عام مطلق .

٣٢ - وأخيراً صدر التقنين القبطي الأرثوذكسي الأخير سنة ١٩٥٥ لتنص فيه

المادة ٢٧ على مايلي : ( لا يجوز زواج من طلقت لعله الزنى إلا بعد تصريح الرئيس الديني الذي صدر الحكم في دأثرته ، . ثم نصت المادة ٤٨ على مايلي : يجوز لكل من الزوجين أن يطلب الطلاق لعله الزنى ،<sup>(٥٧)</sup> وكلا المادتين تسيران في هدى الفقه الحديث بخاصة في التسوية بين الرجل والمرأة في التحريم ، بدلا من قصره على المرأة وحدها . كما رأينا في الفقه القديم ، ثم في تعميم هذا التحريم بدلا من حصره بين الشريكين في الزنى . وهذا مايلتقى عليه الفقهاء : القديم والحديث .

٣٣ - بقي أن نلاحظ على المادة ٢٧ من هذا التقنين . أولا : أنها جعلت الحكم بالطلاق بسبب الزنى هو الفصيل الوحيد في إثبات هذه الجريمة . ثانياً . أنها وكلت إلى الرئيس الديني صراحة ، سلطة التصريح للطرف الثاني بالزواج .

وقد ذهب أستاذنا الدكتور شفيق شحاته إلى أن الزنى لم يعد بذاته مانعا مبطلا

- بناء على هذه المادة - وإنما أصبحت صحة الزواج معلقة على صدور تصريح من الرئيس الديني ، فإذا لم يستصدر الزاني الإذن بالزواج من ذلك الرئيس الديني وعقد زواجه فعلا ، وجب الحكم بطلان هذا الزواج<sup>(٥٨)</sup> .

وفي رأينا . أن نص المادة ٢٧ صريح في استهلالها . ( لا يجوز .. ) ومعنى هذا أن الزواج لا يتعلق صحته بالتصريح ، وإنما التصريح شرط سابق لصحته ، فإذا وقع الزواج بدون أنه لم ينقذ إلا باطلا أساسا .

(٤٧) أحمد محمد إبراهيم « مجموعة قوانين » ص ١٣٣ ، ١٣٨ .

(٥٨) شفيق شحاته « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٥ ص ٥٧ وما بعدها .

٣٤ - ثانيا : الكنائس الكاثوليكية : أما الفقه الكاثوليكي فقد اهتم أولا لمنع الزواج من الزانيات عموما ، سواء أكن متزوجات أم لا ، وسواء أكان الزواج بين الشريكين في الزنى أم بين الزانية ورجل آخر ، ولو أن هذا المنع كان مجرد منع تجريبي لا يقتضى بطلان الزواج الممنوع ، بل لقد ظهر اتجاه في الفقه الكاثوليكي إلى التناضى عن الزواج بين الشريكين حتى لا يقوم عائق أمام تصحيح العلاقة بينهما ، لولا أن التخوف من الاعتداء على الطرف الآخر في الزواج رغبة في إخلاء الطريق للطرف الزانى وشريكه ، قد أوعز للفقه الكاثوليكي بضرورة منع الزواج بين الشريكين في الزنى - وحدهما - إذا صاحب الزنى قرينة تشهد بالاعتداء على الطرف البرى - أو أو التآمر عليه ، وكذلك بين القاتل وامرأة القتيل ولو لم يكن بينهما زنى . وقد انتهت الكنائس الكاثوليكية إلى حصر هذه القرائن التى تصاحب الزنى فيصحبان - معا - مانعا من موانع الزواج ، فى القرائن الثلاثة التالية : ( ١ ) قتل الزوج البرى . ( ب ) التواعد على الزواج بعد موت الزوج البرى . ( ج ) الإقدام على عقد زواج آخر بين الشريكين حال قيام الزوجية الأولى . أما القتل الذى لا يصاحبه زنى فن الواضح أنه يمثل مانعا مستقلا بذاته ندرسه بإذن الله فى المبحث القادم .

٣٥ - وهكذا جاءت الإرادة الرسولية بالتقنين الكاثوليكي الموحد لتنص على ما يلى : « القانون ٦٥ - لا يصح عقد الزواج بين الأشخاص التالية : ١ - من اقترف مع صاحبه زنى فتواعدا كلاهما بالتزوج أو : حاولا عقد الزواج نفسه ولو بإجراء مدنى فقط وهما مرتبطان بذات الزواج الصحيح . ٢ - من اقترف مع صاحبه زنى وقتل أحدهما زوجه ، بينما كلاهما مرتبطان بذات الزواج الصحيح » (٩٩)

٣٦ - مناقشنا لهذا النص : فأما الفقرة الأولى بشقيها فواضحة لا يكتنفها خفاء وأما الفقرة الثانية فقد عبرت بالقول : « وقتل أحدهما صاحبه » ، والمفهوم العربى لهذه الصياغة يقتضى أن يقتل الشريك الزانى زوجه ، أما إذا قتله الطرف الثانى - غير

الزوج - فقد ذهب أستاذنا الدكتور شفيق شحاتة إلى مساواته بالفرض الأول - قتل الزوج الزاني لزوجته - وشمولها معا في هذا النص<sup>(٦٠)</sup>

وفي رأينا : أن في هذا التفسير استكراها للنص وتحميلا له فوق ما يحتمل .  
وفي رأينا كذلك : أن هذا الفرض الثاني - قتل الزاني غير الزوج - للطرف البريء .  
تجب إحالته للنص التالي الذي سنتصدى له في المبحث القادم ، بشرط أن يتعاون زوج القتيل مع القاتل بصورة ما ، وقد يكون الزنى نفسه قرينة كافية على هذا التعاون ، كما سنرى ذلك تفصيلا في موضعه حالا .

وأخيرا فلعل من الواضح أن هذا النص بفقراته يسوى بين المرأة والرجل ، كما يبدو وبجلاء : أنه لا صواب لما ذهب إليه بعض الباحثين من أن تحريم الزواج بين الزاني وشريكه لن يكون مرده إلى الزنى وإنما إلى الارتباط بزواج آخر ما دامت الكاثوليكية لا تتيح الطلاق ولو لعل الزنى ..<sup>(٦١)</sup> ذلك أن من البديهي ، أن هذا المانع يظهر مؤثرا فعلا بمجرد قتل الزوج البريء ، أو عندما ينحل الزواج ، وهو قد ينحل بالوفاة ، وليس محتوما أن ينحل بالطلاق الذي تمنعه الكاثوليكية ؟<sup>(٦٢)</sup>

٣٧ - وختاماً : فإن الأستاذ / ف. جلتيه ، يلاحظ بحق ملاحظة هامة وخطيرة وهي أن معظم هذه الموانع تدخل في نطاق ( التفسيح ) أى الإعفاء الذى تصدره الرئاسة الدينية التى تختلف درجتها وصلاحياتها حسب الأحوال ..<sup>(٦٣)</sup>

(٦٠) شفيق شحاتة : المرجع السابق ص ٦٤ .

(٦١) دكتور أحمد سلامة « الأحوال الشخصية » ج ٢ ص ١٥٨ ، ١٥٦ .

(٦٢) ١ - فؤاد شباط « تنظيم الأحوال الشخصية » ص ١٢٩ .

ب - شفيق شحاتة : المرجع السابق - ص ٦٢ - ٦٥ .

ج - أنور الخطيب « الزواج » ص ٧٨ .

D — Jean Dauvillier et Carlo de Clercq «Le mariage» pp. 193, 194.

E — F. Galtier «Le mariage» pp. 153—158.

(63) Ibid. p.158.

٣٨ - ثالثاً : الكنائس الإنجيلية : أما الفقه الإنجيلي (البروتستنتي) فقد أعرض عن الإشارة لاعتبار الزنى مانعاً من الزواج إعراضاً مطلقاً . (٦٤)

### المبحث الثالث : موانع أخرى في التشريع المسيحي

٣٩ - فيما عدا المانعين اللذين أسلفنا الحديث عنهما في المبحثين السابقين (الطلاق ، والزنى) ، فإننا لانجد في النصوص المنصديه العليا للتشريع المسيحي ما يشير إلى مانع عقابي آخر .

يبد أن هناك مانعاً وحيداً ، نراه يظهر بأخرة في بعض التقنيات الحديثة لبعض الأرثوذكس وبعض آخر من الكاثوليك فقط دون الإنجيليين وهذا هو مانع (القتل)

٤٠ - فأما عن الأرثوذكس : فيكاد ينفرد التقنين الأخير ( الصادر سنة ١٩٥٥ ) للأقباط الأرثوذكس في مصر ، (٦٥) بهذا الذي تنص عليه المادة ٣٧ من هذا التقنين : ( . . ولا يجوز زواج القاتل بزوجه القاتل ) (٦٦) .

٤١ - وقد استظهر أستاذنا الدكتور / شفيق شحاته من هذا النص أنه ( لا يجوز للمرأة أن تتزوج بالرجل بعد أن تكون (هي) قد قتلت زوجته (٦٧) وهو استظهار تؤيده اللغة ، إذ تطلق « الزوج » على الرجل والمرأة ، كما تسانده سلامة قياس الزوجة القاتلة على الزوج القاتل .

٤٢ - ومهما يكن من أمر ، فإن من الواضح أن هذا النص لم يشترط شرطاً آخر غير وقوع القتل من طرف ثالث غير الزوجين ، فلا مجال على الإطلاق لما ذهب إليه

(٦٤) قانون المجلس العمومي الإنجيلي ص ٤ - ٢٧ .

(٦٥) راجع تقنيات الطوائف الأرثوذكسية الأخرى عند :

١ - أنور الخطيب « الزواج في الشرع الإسلامي والقوانين اللبنانية » ص ١١٢ ، ١١٣ ، ١٨٨ ،

١٨٩ ، ٢١٩ - ٢٢١ . ب - فؤاد شباط : « تنظيم الأحوال الشخصية » ص ١١٢ - ١٢٥ .

(٦٦) بطريركية الأقباط الأرثوذكس بالقاهرة « قانون الأحوال الشخصية » ص ١٠ .

(٦٧) ١ - شفيق شحاته . المرجع السابق ص ٦٦ ، ٦٧ .

ب - ثروت أنيس الأسيموطي « نظام الأسرة » ص ١٤٦ .

بعض الباحثين من الزعم « بأن هذا المانع لا يثور حيث يثبت أن القتل لم يكن عمدا ولم يسبقه أى تفاهم بين القاتل وزوج القتيل » (٦٨) كذلك لا مجال لما زعمه بعض الباحثين من الاختصار على اشتراط العمد في القتل (٦٩) .

٤٣ — أما عند الكاثوليك : فقد ظهر مانع القتل ، في الفقه الكاثوليكي في مغرب القرن الثاني عشر ، حين أضاف سيلستان الثالث (٧٠) مانع القتل ولكن بشرط التآمر بين القاتل وزوج القتيل ، ودون اشتراط وقوع الزنى بينهما . وينص القانون ٦٥ فقرة ثالثة من الإرادة الرسولية على أنه : « لا يصح عقد الزواج ... بين من تعاون مع صاحبه تعاوناً طيعياً أو أديا فقتلا الزوج ، وإن لم يزن أحدهما مع الآخر » (٧١) .

#### المبحث الرابع : رأينا الخاص .

٤٤ — رأينا كيف أن الفقه الكنسي القديم ، قد وقف بحمل الجريمة كلها على المرأة وحدها ، فلا زنى إلا زناها ، ولا عقوبة إلا عليها ، متوكفاً على ظاهر النصوص في تحریم المطلقة ، حتى إذا تحدث بولس عن الآخ الزانى ، حمل الفقه الكنسي حملاً على الزانية ، وحدها أيضاً !

وفي رأينا : أن هذا التحامل الكنسي الظاهر على المرأة وحدها ، وتحميلها

(٦٨) أحمد سلامة : « الأحوال الشخصية » ج ٢ ص ١٥٩ .

(٦٩) ١ — ثروت الأسبوطى : المرجع والموضع السابقان . ثم فارت :

ب — شفيق شحاتة : المرجع السابق . ص ٦٧ هامش . وكذلك

(C) — F. Galtier : "Le mariage" p. 154.

(٧٠) ذكر أستاذنا شفيق شحاتة أنه « سيلستان الثالث » الذى تولى البابوية « ١١٩١ — ١١٩٨ م »

وإن كان « جلييه » يقول إنه الرابع . انظر :

F. Galtier : "Le mariage" p. 155.

لكننا وجدنا عند « لاروس » ما يؤيد أستاذنا الدكتور شفيق شحاتة . انظر :

Larousse; (Dictionnaire) rt: Célestin.

(٧١) إرادة رسولية ص ١٢ ثم راجع القترين ٣٥ ، ٣٦ من هذا العمل .

مبشولية الزنى دون الرجل ، قد بقيت آثاره بين التقنيات الجنائية حتى في البلاد الإسلامية ذاتها (٧٣).

٤٥ - كذلك استقر الفقه الكنسى - قديمه وحديثه - بإجماع عام ، كما استقرت سائر التقنيات الحديثة على حصر الزنى المعاقب عليه في : وقوعه حالة الارتباط بزواج قائم ، دون إشارة إلى زنى غير المتزوجين رجالا ونساء ، سواء أكانوا عزايا أم أوانس ، أم كانوا قد انحل زواجهم من قبل بطلاق أو وفاة ، ودون تفكير في اعتبار زنى هؤلاء وأولئك مانعا لهم من الزواج بحال .

وإذا لمزى أن النص الذى أسلفنا روايته عن بولس تلميذ السيد المسيح لم يفرق بين زنى المرتبط بزواج وغير المرتبط به بما لا يتيح هذا التخصيص الذى يصرح أستاذنا الدكتور شفيق شحاته بأنه اقتباس من القانون الرومانى (٧٤) فضلا عن أن هذه التفارقة ، لا يمكن أن تتفق مع ما يسود التشريع المسيحى من عشق العفاف والتعفف.

٤٦ - كذلك : فقد ذهب أحد الباحثين إلى استنكار عقوبة الزنى على الإطلاق واعتباره مانعا من الزواج بحال ، وذلك بدعوى أن هذه العقوبة تنافى المأثور عن سماحة المسيح ، وإذ قيل ذلك المعلم العظيم توبة المرأة الزانية ، ورفض رجها بالحجارة ونهر الفريسيين بصلابة الشجرة : ( من كان منكم بلا خطيئة فليرمها أولا بحجر ) ثم نصح المسيح المرأة أن تذهب ولا تخطئ ثانية (٧٥) ، وفى رأينا أن هذا الباحث قد فاتته

72) Dr. Paul de Régia: "L'égile et le mariage" pp. 126.

وراجع ذلك بتفصيل في الباب التمهيدى « النظرة العامة للزواج في التشريع المسيحى » ثم قارن في زنى الزوجة . نص المادة ٢٧٤ « عقوبات مصرى » ومقايير المرأة المتزوجة إذا زنت في أى مكان وبدون شروط .. بالمس لمدة تصل إلى سنتين . أما عن زنى الزوج فتص المادة ٢٧٧ « عقوبات مصرى » بعد ذلك على اشتراط وقوع زنى الرجل في منزل الزوجية ، وأن يثبت هذا عليه ، وأن تقوم الزوجة بتحريك الدعوى ، ثم بالإثبات .. ثم .. ؟ » يجازى بالمس مدة لا تزيد على ستة شهور !!

(٧٣) شفيق شحاته « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٤ ص ٤٧ وما بعدها .

(٧٤) ثروت أنيس الأسيوطى « نظام الأسرة » ص ١٤٠ .

أن السيد المسيح عليه السلام ، إن يكن قد أعرض عن العقوبة الجنائية للزنى ، لكنه هو نفسه الذى قرر من قبل : تخريم الزواج بمطلقة ، ملاصقا لتخريم الطلاق لإسبب الزنى ، ويكون الناتج المنطوق للنصين المتجاورين هو تخريم الزواج بزانية !

٤٧ — وختاماً : فقد انزل القلم بالسيد الباحث إلى التعقيب على عقاب التشريع الإسرائيلى للزانية بقوله ما نصه : « وهكذا ، استبعت الشرائع البربرية (كذا ١٩٩) احتمال عودة الزانية إلى كنف الحياة الزوجية ، بعد أن سلبت منها أساساً : الحق فى الحياة (٧٥) .

وفى رأينا : أننا لاندري.. كيف غاب عن السيد الباحث : أن التشريع الإسرائيلى الذى فرض رجم الزناة ، كان - ولا يزال - هو المصدر التاريخى الأول للتشريع المسيحى نفسه (٧٦) .

---

(٧٥) المرجع نفسه ص ١٣٤ .

(٧٦) راجع تفصيل ذلك فى الباب التمهيدى عن مصادر التشريع المسيحى عند المسيحيين أنفسهم . وانظر كذلك : شفيق شحاتة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ١ ص ١٧ .

## الفصل الرابع

### العقوبة؛ مانعا مؤبدا من الزواج في القانون المقارن

وينقسم هذا الفصل إلى المبحثين التاليين :

المبحث الأول : في قوانين الدول الإسلامية .

المبحث الثاني : في قوانين الدول الغير الإسلامية .

المطلب الأول : العقبة مانعا من الزواج في قوانين الدول الإسلامية :

وينقسم هذا المبحث إلى مطلبين ، نخص أحدهما للقانون المصري ، وثانيهما للقانون الإيراني .

المطلب الأول : العقوبة مانعا من الزواج في القانون المصري .

أولا : أما بالنسبة للمصريين المسلمين أو المختلفي الديانة أو الطائفة ، فالمعروف أن الحكم لأرجح الأقوال في منذهب أبي حنيفة ، ولقد رأينا من قبل أن مانعا عقايا واحدا هو الذي استقر عليه الرأي عند أبي حنيفة وهو مانع الطلاق الثالث وحده ، وهو الذي أجمع عليه سائر الفقه الإسلامي قاطبة .<sup>(١)</sup>

ثانيا : أما بالنسبة للمصريين المتحدى الديانة والطائفة من المسيحيين واليهود ، فالمفروض نظريا أن يخضع زواجهم لأحكام شريعتهم ولكن في نطاق النظام العام .

أما في الفقه وعند الشراح : فقد ثار الجدل حول مانصت عليه المادة ٦٤ من تقنين الأقباط الأرثوذكس من جواز شمول الحكم بالطلاق لعقوبة تبعية هي حرمان أحد الزوجين المطلقين أو كليهما من الزواج - بشخص آخر - بعد الطلاق . فذهب بعض الشراح

(١) ونلاحظ أن بعض الباحثين مثل الأستاذ أميريان — يضع هذا المانع تحت قسم الموانع المؤبدة . انظر :



والباحثين إلى مهاجمة هذا النص ، باعتباره حجراً على الحرية الشخصية التي يتكفل بها النظام العام . . . ينما يذهب رأى آخر إلى سلامة هذا النص مادام القانون العام ( قانون ٤٦٢/١٩٥٥ ) قد أحال على التقنين القبلى الذى يشمل ذلك النص . . .<sup>(٣)</sup>

### المطلب الثانى : العقوبة مانعاً من الزواج فى القانون الإيرانى :

٣ — التزم القانون الإيرانى — بشكل واضح — مدنيا وجنائياً بكل ما استقر فى الفقه الشيعى الإمامى<sup>(٤)</sup> . كما سرى ذلك — فى نطاق بحثنا الآن — جلياً فى اعتبار الموانع العقابية من الزواج مفصلة على النحو التالى :

### أولاً: الزواج بامرأة متزوجة بآخر أو فى العدة من طلاق أو وفاة :

٤ — تنص المادة ١٠٥٠ من القانون المدنى الإيرانى على ما يلى : إذ تزوج رجل بامرأة سواء أكانت متزوجة ، مع العلم بوجود رابطة زوجية وبتحريم الزواج ، أم كانت امرأة فى فترة العدة من طلاق أو من وفاة مع العلم بقيام العدة وبتحريم الزواج ، فإن العقد يكون باطلا وهذه المرأة تكون محرمة للأبد على هذا الرجل<sup>(٥)</sup> .

٥ — ثم وقف القانون العقابى ( الجنائى ) يؤازر القانون المدنى فى ما أسلفناه من تحريم الزواج بامرأة مرتبطة بزواج سابق قائم . فجاءت المادة ٢١٢ من القانون العقابى ( الجنائى ) الإيرانى . المعدلة بقانون ٢٠ سبتمبر ١٩٣٣ تنص على ما يلى : يعاقب بالحبس التأديبى من ستة أشهر إلى ثلاث سنوات : الأشخاص الذين يرتكبون عمداً أحد الأمور التالية ... فقرة ٤ كل امرأة تكون مرتبطة بزواج أو فى العدة تتزوج بآخر ، وكذلك فقرة ٥ « كل رجل يتزوج بامرأة متزوجة أو فى عدتها من رجل آخر . »<sup>(٥)</sup> وكذلك أيضاً : فقرة ٦ : كل موظف يشهر عقد زواج رجل بامرأة متزوجة أو فى عدتها من رجل آخر . ، وجدير بالذكر أن هذه العقوبة

---

(٢) ١ — شفيق شعانة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٥ ، ص ٧٣ ، ٧٤ ب — ثروت الأسبوطى « نظام الأسرة » ص ١٤١ مع الفاش .

3) A.—M. Amirian "Le mariage...", p. 307.

4) Ibid: pp.55,8.

(٥) وهذا تطبيق للبدأ الإسلامى فى المساواة بين الرجل والمرأة .

لا تتوقف على شكوى الزوج أو غيره (٦)

٦ - ونلاحظ : اقتصار هذا النص على حالة العلم بالمانع القائم ، والإقدام على عقد الزواج المخالف برغمه ، وذلك باعتبار هذا العلم قرينة قاطعة على سوء النية والقصد الذي يستتبع العقوبة ، وسواء أتم الزواج الباطل بالدخول والمسيس أم لم يتم - أما حين لا يتوفر هذا العلم فإن هذه العقوبة لا تستحق إلا إذا تم الزواج الباطل بالدخول ، وفقاً للمادة ١٠٥١ من القانون المدني الإيراني (٧).

### ثانياً - الزواج أثناء حالة الإحرام .

٧ - تنص المادة ١٠٥٣ من القانون المدني الإيراني على ما يلي : « الزواج المُنْعَقَد أثناء الحج إلى مكة في حالة الإحرام ، يكون باطلاً ويستتبع التحريم المؤبد في حالة العلم بالتحريم » (٨).

ولا يخفى أن هذا المانع التعبدى المحض ، ليس بحاجة إلى حمايته بالعقوبة الجنائية ، فلم يرد بشأنه في قانون العقوبات الإيراني نص .

### ثالثاً - الطلاق المتكرر :

٨ - أما مطلقة الثلاث - فقد نصت المادة ١٠٥٧ على ما أجمع عليه التشريع والفقه الإسلامى بعامة ، وهو تحريم زواج مطلقها بها إلا بعد أن تتزوج زوجاً غيره زواجا تاماً نافذاً ، ثم ينحل زواجها الثاني بطلاق أو بفسخ أو بوفاة .

أما المادة ١٠٥٨ : فتتص على أن « المرأة التى يطلقها زوجها تسع مرات من بينها ست طلاقات رجديات ، فإنها تصبح محرمة إلى الأبد على ذلك الرجل » (٩)

6) Ibid. pp.459,90,550,1.

7) Ibid. pp. 308,558.

8) Ibid. pp. 309,558.

9) Ibid. pp. 309,316-318,559.

## رابعاً : الزنى :

٩ - برغم ما يقرره الأستاذ أميريان من أن مفهوم (الزنى) يشمل كل علاقة غير مشروعة بين الجنسين ، سواء أكان الطرفان مرتبطين بزواج آخر أم لا ، فإن القانون المدني الإيراني لم يربط العقوبة المانعة من الزواج إلا بزنى الزوجة حسب ، التزاماً بما استقر في الفقه الشيعي الإمامي الجعفري<sup>(١٠)</sup> ، وهكذا نصت المادة ١٠٥٤ من القانون المدني الإيراني على ما يلي : - « العلاقات الجنسية بسوء نية (الزنى) مع امرأة متزوجة أو مرتبطة بعدة رجعية تنشئ مانعاً مؤبداً من الزواج »<sup>(١١)</sup> . ثم نصت المادة التالية ١٠٥٥ على ما يلي : « الاتصال الجنسي بحسن النية أو بسوءها ، واللاحق لزواج ، تنتج عنه هذه الآثار نفسها بالنظر إلى منع الزواج ، لكنه لا يطل الزوج القائم من قبل »<sup>(١٢)</sup> .

١٠ - وواضح ما في نص المادة الأولى (١٠٥٤) من اقتصار صريح على زنى المرأة المتزوجة وحدها دون زنى الرجل المتزوج ، ولما كان هذا النص يعالج وضعاً استثنائياً فإنه لا يسمح بقياس زنى الرجل المتزوج على الحالة الاستثنائية المنصوص عليها وهي زنى المرأة المتزوجة<sup>(١٣)</sup> .

إنما نجد المساواة بين زنى المرأة المتزوجة والرجل المتزوج ، في مجال العقوبة الجنائية وحدها وهذا ما نصت عليه صراحة المادة ٢١٢ من قانون العقوبات الإيراني ونصها : « يعاقب بالحبس التأديبي من ستة أشهر إلى ثلاث سنوات ، الأشخاص الذين يرتكبون عمداً بعض الأمور التالية :

أولاً : كل امرأة متزوجة ، ترتكب علاقات غير مشروعة مع رجل .

10) Ibid. pp. 313,4 et notes 17.

11) Ibid. p. 558.

12) Loc. cit.

13) Ibid. p. 317.

ثانياً - كل رجل متزوج يرتكب علاقات غير مشروعة مع امرأة<sup>(١٤)</sup> .

وأخيراً فإن الواضح من نص المادة ١٠٥٤ أنها قد سادت بين المرأة المتزوجة فعلاً وبين المعتدة من طلاق رجعي<sup>(١٥)</sup> .

خامساً : اللعان .

١١ - وختاماً فقد نصت المادة ١٠٥٢ من القانون المدني الإيراني على مايلي :  
« انحلال الزواج نتيجة للعان يمتنع بسببه الزواج إلى الأبد » ، ووضح ما في هذا النص من غرض ، لولا استقرار الفقه على أن هذا المانع نسبي محدود بين الطرفين المتلاعنين وحدهما<sup>(١٦)</sup> .

١٢ - ويحتم الأستاذ أميربان حديثه عن اللعان في القانون الإيراني بقوله ، إن هذا النظام قد فقد تماماً في أيامنا صفته العملية ، وإذا كان القانون قد نص عليه ، فإنما ذلك لأن واضعي هذا القانون قد أرادوا الالتزام المخلص للعرف الإسلامي<sup>(١٧)</sup> .

المبحث الثاني . الموانع العقابية من الزواج في قوانين الدول الغير الإسلامية .

وينقسم هذا المبحث إلى المطلبين التاليين .

المطلب الأول . في القانون القديم (الروماني) .

المطلب الثاني . في القوانين الحديثة .

14) Ibid. pp. 314,550.

15) Ibid. p. 311.

ونلاحظ أن قانون العقوبات المصري قد أصر على التفرقة بين عقوبة الزنى للمرأة المتزوجة وللرجل المتزوج ، بل على التفرقة بينهما في تحريك الدعوى وفي استحقاق العقوبة وفي تنفيذها فضلاً عن مقدارها « بعد أقصى تقديره سنتان للمرأة وستة أشهر للرجل » وإن كان هذا القانون قد حاوئ بين الزوجة الزانية وبين الطرف الثالث الذي زنى بها . انظر نص المواد ٢٧٣ ، ٥٤٤ ، ٧ (ع . م) .

16) Ibid: pp. 302-6,315,6,558.

17) Ibid p. 306.

## المطلب الأول . الموانع العقابية من الزواج في القانون الروماني.

١٣ - يسطع في أفق القانون الروماني قانون يعرف باسم ( قانون جوليا - حول الزنى <sup>(١٨)</sup> ) وقد اهتم هذا القانون في ثورته الأخلاقية بمنع الزواج وتحريمه على الزاني مطلقا ، بعد أن كان القانون المدنى الروماني يتغفل كل الإغفال جريمة الزنى ، تاركا إياها للقانون العقابي وحده <sup>(١٩)</sup> .

١٤ - ثم جاء قانون ( جستنيان ) فأجاز للزاني الزواج ولكن بعد موت زوجته ، وبشرط أن لا يتزوج بشريكته في الزنى ، وقد كان جزاء انتهاك هذا المانع العقابي هو بطلان الزواج بطلانا مطلقا <sup>(٢٠)</sup> ، كما أصدر ( جستنيان ) سنة ٥٥٦ مرسوما يقضى صراحة ببطلان زواج الزانية من شريكها بشرط أن تكون قد رفعت عليها دعوى الزنى <sup>(٢١)</sup> .

## المطلب الثانى : الموانع العقابية من الزواج فى القوانين الحديثة للدول الغير الإسلامية .

### أولا : فى القانون الفرنسى :

١٥ - ورث القانون الفرنسى ما أسلفناه من الموانع العقابية فى القانونين الروماني والكنسى مع تطوير فى الصياغة ، حتى أصبحت هذه الموانع تشمل : القتل والتعريض على الفسق والزنى والطلاق مانعا نسبيا بين المطلقين ، ثم الطلاق بسبب الزنا مانعا عاما مطلقا <sup>(٢٢)</sup> .

18) Lex Julia de adulteriis.

19) A— René Eoignet "Droit Romain" pp. 57,8.

B— J. Declareuil «Rome» p. 116.

C— Jean Dauvillier et Carlo de Clercq: «Le mariage» p. 191.

(٢٠) محمد بدر وعد المنعم البدر اوى « القانون الروماني » ص ١٩٩ .

(٢١) ١ - شفيق شحانة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٥ ص ٤٦ .

ب - حلمي بطرس « أحكام الأحوال الشخصية » ص ٢٤٣ .

22) C. Démolombe "Traité du mariage" V. 1, pp 163 — 8,208,

١٦- ثم قامت الثورة وصدر قانون نابليون فألغى أو لا مانع القتل ومانع التحريض على الفسق ومانع الزنى وأبقى على الطلاق بالنسبة للمطلقين فقط ، وكذلك الطلاق بسبب الزنى بالنسبة للطرف المذنب وحده فيمتنع زواجه مطلقاً ( المادتان ٢٩٥ ، ٢٩٧ من هذا القانون ) .

١٧ - وقد ناز خلاف فقهي حول قوة هذين المانعين وهل يترتب على مخالفتها بطلان الزواج أم لا ؟ . وأخيراً ، انتهى القانون الفرنسي الحديث إلى إلغاء المادة ٩٢٨ الخاصة بالزنى وذلك بقانون ١٥ ديسمبر سنة ١٩٠٤ أما المادة ٢٩٥ الخاصة بالطلاق فقد تلاشت هي الأخرى سنة ١٩٣٠ (٣٣) .

١٨ - ثانياً في القانون الأسباني : لا يزال القانون المدني الأسباني حريصاً على ماضي الزنا والقتل . فتتص المادة ٨٤ (فقرة ٧) على منع الزواج إذا كان أحد الزوجين محكوماً عليه في جريمة زنى . كما تنص الفقرة الثامنة من المادة نفسها على منع الزواج إذا كان أحد الزوجين محكوماً عليه بصفته فاعلاً أصلياً أو شريكاً في جنابة قتل زوج أو زوجة الطرف الآخر .

١٩ - ثالثاً : في القانون الألماني . تنص المادة السادسة من القانون الألماني على منع الزواج بين الشريكين في الزنى بعد صدور حكم قضائي بالطلاق من زواج سابق بسبب الزنى .

23) A — Ibid.

B — Marcadé : «Explication du Code civil.» V. 1, pp. 433, 4, 606.

C — G. Baudry-Laëntinerie : «Precis de droit civil.» V. 1, p. 197.

D — Marcel Planiol ; «Traité élémentaire de droit civil» V. 1, pp. 257, 8, 342—5.

E — Dalloz : «Répertoire de legislation.» V. 10 (Suppl.) p. 397.

F — Sirey : «Codes annotés- Code civil.» V. 1, pp. 290, 1.

G —A.—M. Amirian : op. cit. p. 313 et suiv.

وانظر كذلك : ١- شفيق شحاتة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٤ ص ٤٦ ، ٤٧ ، ٥٢ ، ٦٢ .

ب - عبد الفتاح عبد الباقي « الزواج » ص ٤٩ .

## ٢٠ - رابعاً في الولايات المتحدة الأمريكية :

بالفت بعض الولايات مثل ولاية ديلاوير Delaware في منع الزواج متى كان أحد الطرفين منهما في جريمة ما . أما في ولاية فرجينيا Virginia فالمانع هو اعتياد الإجماع وكذلك ولاية واشنطن . Washington بينما ذهبت بعض الولايات الأخرى مثل ولاية : إنديانا Indina وكذلك ولاية : أوهيو Ohio وكذلك : بنسلفانيا Pennsylvania إلى منع الزواج متى كان أحد الزوجين مدعنا على المخدرات أو المسكرات . بينما احتفظت بعض ولايات أخرى ببعض الموانع الكنسية مع التعديل في الصياغة مثل ولاية ميريلاند Maryland التي تمنع زواج من زنت قبل الزواج وأخضت جريمتها على زوجها ، أما ولاية مسيسي Mississippi فهي تمنع الزواج بعد الطلاق القائم على على سبب الزنى وأما ولاية نيويورك Newyork فهي تمنع الزواج لأسباب منها : الطلاق بسبب الزنى فلا يجوز للزاني عقد زواج جديد طوال حياة الشريك البريء ، ما لم تسمح له المحكمة بذلك بعد أن يتحسن سلوكه ، وبعد ثلاث سنوات على الأقل ، ومنها : أن يكون أحد الطرفين محكوماً عليه بالسجن المؤبد . أما ولاية فرمونت Vermont فقد اقتصرت على مانع الطلاق بسبب الزنى وخففت فترة التوبة إلى سنتين أما ولاية بنسلفانيا Pennsylvania وولاية تينيسى Tennessee فكلتاهما تمنعان الزواج للزاني بعد طلاقه بسبب الزنى طول حياة زوجته مطلقاً .

٢١ - خامساً : القانون الإيطالي : احتفظت المادة ٨٨ من القانون الإيطالي بمانع القتل أو الشروع في قتل الزوج السابق للطرف الآخر . ثم نصت المادة ١١٧ من هذا القانون على بطلان الزواج القائم على مخالفة النص السابق بطلاقاً مطلقاً .

٢٢ - سادساً - وسابعاً - أما القانون البرازيلي والهولندي : فقد احتفظ كلاهما بمانع الزنى واعتبر الزواج بين الزاني ومن زنى بها باطلاً بطلاقاً مطلقاً . ولو أنه مانع نسبي محدود بينهما حسب .

٢٣ - ثامناً : أما قانون شيلي : فقد احتفظ بما في الزنى والقتل ، فيمنع زواج .

الزوجة الزانية بمن زنى بها ، وكذلك الزواج بين القاتل وزوج القتيل .

٢٤ - تاسعا - القانون النمساوي : نصت المادة التاسعة من هذا القانون على منع الزواج بين الشريكين في جريمة زنى ، كما نصت المادة ٢٦ على بطلان هذا الزواج إذا وقع .

٢٥ - عاشرا - القانون السويسري : تنص المادة ١٥٠ من هذا القانون على أن القاضي ينص في حكم الطلاق على تحديد مدة لا تزيد عن عامين ، ولا يجوز في هذه المدة للطرف المدين بالخطأ أن يتزوج ، وفي حالة الحكم الزنى ترتفع هذه المدة إلى ثلاث سنوات .

٢٦ - وأخيرا : القانون اليوناني : وقد احتفظ هذا القانون بما احتفظ به من الموانع الكنسية باقيا بطابعه القديم ، فقد نصت المادة ١٣٤٥ منه على تحريم الزواج على من سبقت له ثلاث زواجات ، وكان آخرها زواجا صحيحا كما نصت المادة ١٣٦٣ على منع الزواج بين من صدر ضدّهما حكم بالزاني (٢٤) .

---

(٢٤) راجع في كل ما سبق :

- ١ - جيل خانكي « الأحوال الشخصية » ص ٤٥ وما بعدها      ب - ثروت الأميوطي « نظام الأسرة »  
من ١٤١ ، ١٤٢ .      ج - جيل المرياوي « الأحوال الشخصية » ص ٢٧ هامش .



## الفصل الخامس

### رأينا الخاص

١- في رأينا : أن سلاح العقوبة مهما يكن سهلاً في إصدار الأمر به ، فإنه قد يكون صعباً في الوصول به إلى غايته الاجتماعية العامة ، وخاصة : في مجال العلاقات البشرية ، بل علاقات الزواج بالذات .

٢- وفي رأينا : أن المنع من الزواج ، ينبغي - بل يلزم - أن لا تلجأ إليه التشريعات والقوانين إلا بالخطر الشديد ، ذلك أن الإقدام على الزواج والسعى إليه ، إنما يتدفق - غالباً - من رغبات وغرائز ، لا يجدى أمامها المنع التشريعي قتيلاً ، طالما تلاقت هذه الرغبات على الجانبين ، وتوافرت عند الطرفين في علاقات الزواج ، فلا يزال كل من الرجل والمرأة يسعى للوصول إلى لقاء في ظلام الحرام ، إذا حرهما التشريع من نور الحلال . وكل ذلك مفروض محتوم .

٣- وإذن ، وفي رأينا : فإن سلاح العقوبة بالمنع من الزواج ، لا يكفي لتبديد الاتجاه إليه : مجرد السعي التشريعي إلى هدف اجتماعي ، أو حماية قيمة أخلاقية ، وإنما ينبغي - أولاً - أن يستند هذا المنع إلى دعامة صلبة ، ورصيد موفور ، من الاقتناع الذاتي لدى الطرفين - الرجل والمرأة - كليهما أو أحدهما على الأقل ، بفشل الزواج ، واستحالة السعادة بينهما ، إذا أقفما عليه :

٤- ١- إما بعد تجربة تبعية ، تكرر الطلاق فيها ، كما تكررت الرجعة بينهما ، مرة ، ثم مرة ، ثم مرة ثالثة أخرى ، وحتى في هذه الحالة ، فلا ينبغي أن يكون المنع من رجوع المطلقين إلى الزواج نهائياً وإلى الأبد ، وإنما يتحدد المنع بمدة قد تقصر وقد تطول وقد لا تنتهي أبداً . . . يتاح فيها للمرأة فرصة أخرى لتجربة مختلفة . . . كما يتحتم فيها على الرجل أن يتجرع غصة الغيرة ويتلظى بسعيرها . . . كما يتبلى كلاهما

بمرارة الفراق الذي لا يستطيعان معه وصالاً .. إذا كان ثمة في قلوبهما آثار لمن حب لم تستأصله تلك التجربة التعيسة الأولى، أو حين إلى لحاح من النور في ظلماتها ، أو نسف على ما ضاع بتفريطهما فيه .

وفي كل حال : فإن هذا المنع من الزواج بين المطلقين ثلاثاً ، يستند - كما هو ظاهر - إلى ما يتكسب في قلب كل من الزوجين أو أحدهما غداة الطلاق الثالث ، من مرارة الفشل ، وألم التجربة ، فضلاً عن أمل المرأة في سعادة مرجوة في ظل تجربة مختلفة ، مع زوج ثان مختلف .

٥ - ب - ولما أن يستند المنع إلى انفجار التهمة بين الزوج وزوجه بالزنى (اللعان) مما يستحيل بعده أن يستسيخ أحدهما أو كلاهما أن تضمهما حياة زوجية هادئة هاشئة . وواضح ما يستند إليه المنع من الزواج بينهما من ذلك الركام الكاوى في قلب كل منهما .

٦ - ج - ولما أن يستند هذا المنع إلى اقتناع ذاتي بافضالية أخلاقية عميقة واسعة ترفع بالمرأة الشريفة أن يتزوجها ملوث موصوم بالزنى ، كما تنأى بالرجل الشريف أن يبنى أسرته بأساس مختل عطن ، ترتع فيه أفاعى الشك ، وجنون الارتياب .

٧ - أما ما رأيناه في الفقه الإسلامى، من فتوى ابن الخطاب - إن صحت روايتها - بمنع الزواج أبداً إذا انتهك الزوج حرمة العدة ، أو اجتهد الشيعة الإمامية في تأييد التحريم على من تزوج خلال الإحرام ، أو طلق زوجته تسع مرات ، تغلظت است طلاقات رجعيات . . . ففي كل ذلك نعود ونقول . إن سلاح العقوبة ، مهما يكن سهلاً في الإصدار ، فهو أقرب إلى الفشل في التنفيذ ، مالم يستند إلى رصيد موفور من اقتناع الطرفين أو كليهما ، بفشل هذا الزواج ، أو بالنفور منه ، وهو مالا نرى له في هذه الحالات كلها آراً . . . فلورحنية المطلقة بعد تسع طلاقات ، وبعد ثلاث تجارب مختلفة مع أزواج غير الزوج الأول ، فلن يكون هناك مبرر لمنعها من الرجوع إليه .

٨ - أما ما وجدناه في التشريع الإسرائيلى من تحريم نسل الحرام إلى الجيل العاشر؛

فقد أسلفنا رأينا فيما فيه من تجاوز العقوبة إلى غير الجاني من الأبرياء .

٩ - وأما ما وجدناه في التشريع المسيحي من منع الزواج بطلقة ، فلقد رأينا التشريع الإسرائيلي يسبقه فيقصره على الكهنة وحدهم ، إيماننا بطبقية تعالى برجال الدين على من سواهم .

وفي رأينا : أن نكبة النسكبات ، للأديان عامة ، وللإنسانية كافة ، حينما يصحح للدين طبقة مختصة ، تتعالى به على سائر الناس ! ولقد رأينا الفقه الكنسي من بعد ذلك يحد هذا المنع ويقيد بمدة محدودة ، وهو اجتهاد جيد ، ويبقى التوفيق في التطبيق .

١٠ - أما عن المنع للقتل بين زوج القتل والقاتل أو الشريك معه في القتل أو بالتآمر عليه ، فلقد تكشف هذا المنع الكنسي عن مصدر روماني قديم .  
وفي رأينا : أن القصاص بقتل القاتل ، خير صوابا وأسلم عاقبة .

## باب خـتـامـي

أولاً : نتائج الدراسة ومقترحاتنا في ضوءها

### نتائج الدراسة :

في نهاية المطاف بهذه الدراسة ، نرجو أن يكون قد تكشفت أمامنا تلك الحقائق والنتائج التالية :

١ — أن الزواج ، قد نشأ منذ نشأ الإنسان نفسه ، نظاماً تفرضه الفطرة ، بل ينبثق من إرادة الخالق يوم خلق ..

٢ — ونتيجة لذلك : فهما تقلبت أطوار الحضارة ، وتغيرت مذاهب الإنسان فيما بين قوانين وأنظمة ، فإن هذا العنصر الديني العميق ، لم ينسحب أبداً من سائر تنظيمات الزواج ، ولا استطاعت هي أن تتخلى عنه ..

٣ — ونتيجة أخرى لذلك أيضاً : فإننا نرى : أنه عبثٌ وأى عبث ، أن نحاول سلطة زمنية مهما أوتيت من جنون القوة ، أو فتون الحيلة ، أن تتناول الزواج بتنظيم أو تشكيل ، دون أن ترعى فرائض الفطرة ، أو دون أن تستعصم بحكم الدين المهيمن على رعاياها ، فيما تأتي وما تدع ، وإلا ؛ ضاعت قوانينها إلى غير طاعة ، وتاهت إلى عكس ما هدفت إليه ..

٤ — ونتيجة ثالثة لذلك أيضاً ، وفي نطاق مجتمعنا العربي المعاصر ، فإننا نرى : أن كل المحاولات التي سعت أو تسعى لمنع تعدد الزوجات والطلاق أو تقيدهما ، باسم القانون والسلطان ، قد ذهبت وستذهب كلها أدراج الرياح ، بل أدراج الخضم الاجتماعي العتيد ، الذي لم يقتنع بمشروعية هذه المحاولات من جهة ، بينما تقهره احتياجات الفطرة على مخالفتها من جهة أخرى .

٥ — أن سائر الأديان السماوية ، والقوانين الوضعية ، قد اهتمت بالزواج وعُيت به ، حتى المسيحية التي نقضت يدها من كل تنظيم ديني لأمور هذه الحماية عامة ، رأيناها هي نفسها قد ذهبت إلى حد القول بأن الزواج هو من أمور الدين ، بل هو منها على القمة وفي الصميم ، بل هو دسر من الأسرار المقدسة العليا ١ .

يبد أن هذه الأديان والقوانين ، قد اختلفت - فيما بينها - في نظرتها العامة إلى الزواج :

٦ — فأما النظرة الإسرائيلية ؛ فقد حاصرها إطار من (المصلحة) أو يكاد ، سواء في اختيار الزوجة . أم في الإبقاء على الزواج بعد انقاده .

٧ — ونتيجة لذلك : فقد رأينا مقياس الاختيار للزوجة الإسرائيلية يعتمد على جمالها المادى أولا ، ثم رأينا الاستيلاد هو هدف الأهداف للزواج ، وأخيراً ، رأينا عقم الزوجة في مقدمة الأسباب لتعدد الزوجات إن رضيت ، أو لطلاقها إن أبت .

٨ — أما النظرة المسيحية إلى الزواج ؛ فقد سادها الزهد فيه والنفور منه ، بصورة بلغت أوج عنفها في الصدر الأول ، ثم هدأت لتستقر في ضمير الفقه حتى الآن .

٩ — ونتيجة لذلك : فقد رأينا هذا الفقه الكنسى ينشط لمحاربة تعدد الزوجات ، رغم ما رأينا من خلو النصوص المصدرية العليا للمسيحية من كل تحریم صريح له ، ثم كشف هذا الفقه الكنسى عن حقيقة ما يدفعه لتحریم تعدد الزوجات ، فلم يكن غير النفور من الزواج بعامه ولاشئ سواه ، ثم كشف هذا الفقه الكنسى عن تلك الحقيقة مرة أخرى ، حينما ذهب بمنع الزواج المتعاقب ولو بعد الترمل ، ثم كشف الفقه الكنسى عن هذه الحقيقة مرة ثالثة : حينما اندفع يمد فطاق التحريم ، ويتوسع في مجالته توسعاً بلغ الإصراف الرهيب في مجال القراة مثلاً ، إلى أن أفلق أخيراً إلى جرماته

من كل نص أو سند يحتمى ظهره فيما اندفع إليه ، فلم يجد بدا من التراجع بالتحريم خطوات بعد خطوات ..

١٠ - أما النظرة الإسلامية إلى الزواج : فقد رأيناها تجمع بين فرائض الفطرة وتسامى الروح ؛ فاعترفت بروابط الجنس مالم تجمع أو تشد ؛ وما تستهدفه من التناسل والإنجاب ؛ لكنها ارتفعت - من قبل ذلك - بهذه الروابط ، لتكون مشروعة بل مستحبة ، ناعمة بالسكينة ، وثيقة بالمودة والرحمة ؛ مؤيدة بالفضل والمعروف .

١١ - أما نظرة القوانين الوضعية ؛ فبرغم خضوعها لسلطان الدين - وإن تظاهرت بتحرر هامنه - غير أنها تضع الصالح الاجتماعي الظاهر ، فوق كل اعتبار .

١٢ - أن هذه الأديان السماوية ، والقوانين الوضعية ، وإن أجمعت على الاهتمام بأمر الزواج ، لكنها اختلفت في شمول النصوص لسائر قواعده وتفصيل أحكامه .

١٣ - فأما الإسلام ؛ فقد حرص على النص على سائر التفاصيل لأحكام الزواج وقواعده ، ولكن في صميم دستوره الأعلى وهو القرآن ، حتى لم يترك لأتباعه ، مهما اختلف بهم الزمان والمكان ، أن يخرجوا على شيء من هذه الأحكام .

١٤ - وأما المسيحية ؛ فقد أعرضت نصوصها المصدرة العليا عن التشريع التفصيلي للزواج ، وإنما مضى الفقه الكنسي وحده يملأ هذا الفراغ - في جهد صابر ، وذلك شجاع - من كل ما وصلت إليه يده ، سواء من الشرائع السماوية أم القوانين الوضعية من حوله ..

١٥ - وأما الشريعة الإسرائيلية ؛ فقد وقفت بين يمين ، تعتمد على رصيد مستوفر من النصوص المصدرة من ناحية ، وتستكمل الثغرات باجتهاد الفقه ، ومرونة الاقتباس ، من ناحية أخرى .

١٦ - وأما القوانين الوضعية ، فقد تحتم عليها أن تصوغ النصوص التفصيلية من الدين أولاً .. ثم من القوانين الأخرى ثانياً وأخيراً ..

١٧ - ونتيجة لذلك ؛ رأينا القوانين الحديثة في الدول الإسلامية وحدها ، نجد في الإسلام كفاءها لتنظيم الزواج بكافة تفاصيله ، فاكثفت بالإحالة عليه حيناً ، أو ذهبت تصوغ هذه الأحكام المفصلة في صياغة حديثة الشكل ، قديمة المضمون ، حيناً آخر.. لكن هذه القوانين كلها للدول الإسلامية جميعاً ، لم تجرؤ على مناقضة حكم مستقر في القرآن والسنة ، إلا إذا شنت على الإسلام بعامة - كما فعل القانون التركي - أو متوكلت على اجتهاد فقهي في تفسير هذا القرآن ، كما فعل القانون التونسي بهد تعدد الزوجات .

أما قوانين الدول الغير الإسلامية ، فقد وجدت نفسها مضطرة بغير شك - ومع التزامها العام بالقواعد والتعاليم الكنسية العليا ، للرجوع إلى القوانين الوضعية الأخرى بعامة ، والقانون الروماني بخاصة - لاستكمال نقص ، أو لاختيار ما تراه في هذه القوانين أقرب إلى الصالح الاجتماعي من مذهب الفقه الكنسي ، خصوصاً فيما لا سند له من النصوص المصدرة العليا : كإصدار الاختلاف الديني مانعاً من الزواج في القانون الفرنسي .

١٨ - أن الشرائع السابوية والقوانين الوضعية ، قد اختلفت فيما بينها حول التقييم العام للزواج ، فاكثفت التشريع الإسرائيلي بفرضه فرضاً لصالح الشعب اليهودي ، بينما أسبغت عليه المسيحية صبغة قدسية ، واعتبرته سرّاً من الأسرار الكنسية العليا ، في حين ثارت القوانين الوضعية - مستشفعة بغير شك ، بالثورة اللوثرية - على هذه الصيغة ، ولم تر في الزواج إلا عقداً مدنياً كسائر العقود ، وأخيراً رأينا الإسلام يجمع كل هذه التقديرات في غير إسراف : فالزواج عنده مطلوب مرغوب ، لكنه ليس فرضاً مفروضاً إلّا حيناً يدعو لذلك داع ، ثم هو مطلوب لصالح الفرد ولصالح المجتمع معاً ، ثم هو بعد ذلك عمل صالح فوق أنه مشروع ، يباركه الله والناس ، لكنه بعد ذلك كله ليس سرّاً.. لسبب بسيط هو : أن الإسلام ليس فيه أسرار.. ثم هو أخيراً عقد مدني في إنشائه ، لكنه يصطبغ بروحانية خاصة لا يفسرها إلا رقابة الله والضمير في كل تفاصيله ، من استيفاء الحقوق والوفاء بالالتزامات .

١٩- ونتيجة لذلك ، فإننا نرى : أن النظرة الإسلامية العامة للزواج هي القاسم المشترك الواسط بين هذه النظرات جميعاً ، وهي بالتالى : تتلاقى - في غير حرج - مع بقية الشرائع السماوية ومع سائر القوانين الوضعية .

٢٠- وفي رأينا : أنه ليس على الدولة - أية دولة - من بأس ، في أن تصوغ النظرة الإسلامية هذه ، بسائر عناصرها تلك ، في تعريف موحد للزواج عند سائر المواطنين . ولسوف نزجى في غائمة هذا الباب ما نقترحه من صياغة عامة لهذه النظرة ، وبقية ما نقترحه في ضوء هذه الدراسة .

٢١- وفي رأينا : أن سائر القواعد الرئيسية ، والأحكام الجوهرية ، التي تحكم أنظمة الزواج بعامة ، تتلاقى كلها في دائرة ليس من المستحيل ولا من العسير تحديدها بصورة مشتركة بين الجميع ، للوصول إلى صياغة تشريعية قابلة للتطبيق عند الجميع متى تفتحت العقول والقلوب ، للسعى الصادق المخلص في سبيل الصالح الإنساني العام .. بعيداً عن أغلال التعصب ، وعن طيش الهوى .

٢٢- وفي رأينا : أن الوصول إلى هذه الصياغة الواحدة المشتركة ، ينبغي أن يتحقق في الدول الإسلامية ، وأن تتم هذه الدول به ، فهي أولى وأحق بأن تفيد من هذا التراث .

٢٣- ذلك أنه - وفي رأينا - فإن سائر القواعد والأحكام المستقرة في التشريع الإسلامي ، ليس فيها ما يصادم نصاً واحداً صريحاً في مصدر واحد من المصادر العليا للأديان الأخرى ، إلا في حدود ضيقة غاية الضيق ، ميسور تركها في نطاقها هذا ، دون إخلال بالوحدة العامة لهذه الصياغة التشريعية المشتركة .

وفي نطاق بحثنا هذا عن موانع الزواج فإننا قد رأينا ونرى :

٢٤- الخطبة : وقد رأيناها عند أغلبية المسلمين لا تنهض مانعاً مبطلاً للزواج بآخر ، وإنما يتجه المنع فيها إلى الضمير الأخلاقى ، وقد يسانده القضاء بتعويض الضرر إن وقع ضرر . ذلك ما تجلّى عند أغلبية المسلمين ، وليس في نصوص القرآن ولا السنة ما يحول دونه ، ثم : ليس في التشريع اليهودى ولا المسيحى ما يصادمه أو يمنعه ، ثم :



ليس في القوانين الوضعية للدول الغير الإسلامية ذاتها ما ينافيه .

٢٥ - تعدد الزوجات : وقد يتصور البعض : أنه من أضخم العقبات الكأداء في طريقنا هذا إلى صياغة موحدة لتقنين عام مشترك ، لكننا نراه تصوراً يبالغ في الوهم ، ويسرف في التخوف .

٢٦ - فأما عن تعدد الزوجات في الإسلام فلا حرج فيه ، مع ضرورة الاحتياط لمنع الظلم ودفع المخاطر ، كما سنقترح في صياغتنا التي نزوجها في ختام هذا الباب .

٢٧ - وأما عن تعدد الزوجات في اليهودية ، فقد رأينا التقنينات الإسرائيلية نفسها تصرح بأنه : لا منع في التوراة ولا حصر ، وإذن ، فلا اعتراض لهذه التقنينات على إباحة التعدد من ناحية ، وتقييده بأربع زوجات من ناحية أخرى . . وهو تقييد قد ذهب إليه الفقه الإسرائيلي نفسه من قبل <sup>(١)</sup> .

٢٨ - وقد يبدو أن الإشكال الحق ، يختص بالمسيحية وحدها ، بعد ما رأينا استقرار الفقه المسيحي الحديث على تحريمه .

وهنا : ينبغي بل يلزم ، أن نواجه السؤال الفاصل الشجاع التالي :

هل يوجد في النصوص المصدرة العليا للشريعة المسيحية . نص واحد صريح

يمنع تعدد الزوجات ؟

٢٩ - هذا هو السؤال الفاصل الشجاع ، الذي طرحناه في موضعهم من الباب الثاني بين أبواب القسم الأول من هذا البحث ، فلم نجد لهذا المنع نصاً واحداً ، صريحاً أو شبه صريح ، بين أقوال السيد المسيح عليه الصلاة والسلام ، أو بين أقوال تلاميذه جميعاً ، في سائر الأناجيل التي تحتكم إليها المسيحية - ولا تعترف بقسسية لسواها - حتى الآن .

٣٠ - بيد أنه قد يرتفع الاعتراض التقليدي ؛ بأن الفقه الكنسي قد استقر على

منع التعدد كما أسلفنا . لكن لنا على هذا الاعتراض جواباً ، بل جوابين :

(١) ثروت الأسيمولي « نظام الأسرة - المجتمعات البدائية » وبنو إسرائيل ٢ - ص ٢٦ وما بعدها .

أما الأول : فإن التقنيات المسيحية الحديثة كلها ، وفي معظم الكنائس إن لم يكن فيها جميعاً ، قد عدلت مرات ومرات عما استقر عليه الفقه الكنسى - بل فقه هذه الكنائس نفسها - من قبل ، ولقد رأينا هذا بوضوح تام في سائر مجالات التحريم بالقرابة وبمختلف أنواعها ، بل لقد رأينا التقنين القبطى يحذف نوعاً كاملاً من القرابة هو قرابة الرضاع ، رغم استقرار الإجماع السلفى لهذا الفقه بالذات عليه !

أما الجواب الثانى : فهو أن هناك خطأ فاحشاً فى الخلط بين «إباحة» التعدد ، وبين «الأمريّة» ؛ فصدور صيغة عامة لتقنين عام بإباحة التعدد ، لا يعنى فرضه فرضاً على كل مواطن ، وإنما يبقى لكل فرد مسلم أو غير مسلم أن يمارس التعدد أو يمتنع عنه ، ويبقى لضميره الدينى حكمه الأول والآخر فى هذا أو ذاك .

٣١ - فإذا أقدم المواطن المسيحى على ممارسة التعدد ، فإن على القانون الموحد أن يحصى هذا الزواج ، بينما يبقى للضمير الدينى سلطانه ، وللكنيسة التى يتبعها أن تشكر هذا عليه إنكاراً يمكن أن يصل إلى طرده من زمرة أتباعها ، وهذا أمر ميسور فى الواقع ، فضلاً عن أنه غير مستحيل على المواطن المسيحى حتى فى ظل التقنيات القائمة ، وإن كان سيضطر فى سبيل ذلك لإعلان خروجه على المسيحية كلها خروجاً كاملاً إلى الإسلام . بينما نحن نريد لهذا المواطن أن يمارس هذا التعدد - إذا شاء - دون إرغامه على الخروج الكامل من دينه<sup>(٢)</sup> وإنما يبقى فى نظر القانون العام مسيحياً ، وإن رأت فيه قيادته الدينية ما تراه .

وإذن فلا تدخل فى حرية الأديان ، ولا افتئات على قياداتها ، وإنما يتصرف القانون العام فى نطاق ولايته العامة للمواطنين جميعاً ..

٣٢ - ولا يقال : ولماذا لا يكون العكس ، فينص القانون العام على القاعدة الفقهية المسيحية فى منع التعدد ، بدلا من النص على القاعدة الإسلامية بإباحته ؟ لا يقال ذلك ؛ لما أسلفناه آنفاً ، من أن منع التعدد فى المسيحية لا يعتمد على نص

(٢) كما يحدث الإن عملاً وباستمرار - سياً وراء الطلاق أو نحوه .

مصدري ، ولا يحتّم بقاعدة عليا ، وإنما هو شيء من الفقه الذي لم يظهر إلا بأخرة ، وبعد قرون توالّت في أعقاب نهاية العصر السلفي التشريعي ، بل الثابت أن تعدد الزوجات قد بقي مسموحاً به وشائعاً في التطبيق بين الدول المسيحية حتى عصر قريب .

هذا ، بينما تستعصم القاعدة الإسلامية في إباحة التعدد بنص - بل بنصوص - مصدرية عليا في صميم القرآن ، ثم في السنة النبوية ، مما تستحيل معه المقارنة بين استعصاء القاعدة الإسلامية على أي تغيير أو إلغاء ، وبين ما عرفناه عن القاعدة الفقهية الكنسية من طرافة طارئة ليس لها في أعماق التشريعي المسيحي من قرار .

٣٣ - أما عن الجمع المحرم بين زوجتين تربطهما قرابة وثيقة :

فقد رأينا التشريع الإسرائيلي يقف بهذا التحريم عند الأختين .

٣٤ - ثم رأينا الإسلام يتوسع في التحريم ليشمل كل زوجتين : لو افترضا كلا منهما رجلا محرماً عليه أن يتزوج الأخرى .

ولكننا هنا : نقف أمام نص ديني إسرائيلي ينسب إلى الرسول عيسى عليه السلام (٣) . ولذلك نرى : أنه لن يضير التقنين الموحد أن يخص المواطن اليهودي بهذا الاقتصار في التحريم على الجمع بين الأختين ، وسينحصر هذا التخصيص في حالة الزوج اليهودي لحسب ، لأن الزوجة اليهودية لزوج مسلم ، لن يثور بشأنها إشكال في هذا المجال ، إذ أن زوجها المسلم خاضع لتشريعه الإسلامي في التوسع بتحريم الجمع إلى النطاق الذي أوضحناه آنفاً (٤) .

٣٥ - أما بالنسبة للتشريع المسيحي ؛ فاحتراماً لما جاء في صدره من قول السيد المسيح عليه السلام ( ما جئت لأقضى الناموس (٥) أو الأنبياء ، ما جئت لأقضى

(٣) التوراة . سفر اللاويين . إصحاح ١٨ . قرة ١٨ وراجع تفصيل ذلك في الفصل الأول من الباب الثالث من الموانم المؤقتة .

(٤) راجع الفصل الثاني من الباب الثالث بين أبواب الموانم المؤقتة .

(٥) يقول الأب لويس الفرنسيكاني : « وقد عني بالناموس : التوراة . أي أسفار موسى الحقة ؛ وبالأنبياء . سائر الأسفار المقدسة الأخرى التي حوّاها العهد القديم » انظر الأب لويس الفرنسيكاني .

« حياة يسوع المسيح » ج ١ ص ١٢٠ .

بل لأكل (١١) .

وبناء عليه : فنحن نرى أن ينطبق التخصيص الذى أسلفناه للزوج اليهودى على الزوج المسيحى أيضاً .

٣٦ - أما عن العدة : فإن كل ما قلناه عن تعدد الزوجات صالح لتطبيقه هنا فيما يتعلق بالتشريع المسيحى بالذات ، ثم بالتشريع الإسرائيلى أيضاً : فلقد كشفنا بوضوح فى حديثنا عن المصدر التشريعى للعدة عند اليهود ثم عند المسيحيين ، عن أنه لا يوجد نص مصدرى دينى واحد يتصدى للعدة ولا لأحكامها على الإطلاق ؛ لا فى التوراة الإسرائيلىة ، ولا فى الأناجيل المسيحية بكافة ، وأن كلا الفقهاء لم يجد أمامه إلا أن يجتهد وأن يقتبس من هنا ومن هناك . . حتى انتهى إلى ما رأيناه من خلاف شديد الاضطراب واضح التردد ، وحتى ذهب الكنيسة الأم ( الكاثوليكية ) لإصدار العدة إهداراً مطلقاً ، حين لم تجد أمامها ما تستند إليه ، وتابعتها بعض الكنائس ؛ فضلاً عن بعض القوانين للدول الغير الإسلامية ، مثل القانون الإنجليزى والقانون السوفيتى .

٣٧ - وإذا لئرى : أن هذه الصورة المضطربة المشوشة ، لمى أحوج ما تكون إلى صياغة موحدة لتقنين عام فى هذا المجال ، بناء على هذا الأساس الواضح المحدد الذى وجدناه قائماً متكاملًا فى التشريع الإسلامى ، مع الاعتداد دائماً بما انتهى إليه قرار الأغلبية فى هذا الفقه بعامة ، ودون تقييد بالمنهج الحنفى ولا بسواه .

٣٨ - والواقع أن تنظيم العدة فى الإسلام لم يتسع - حسب - لشمول سائر أنواع العدة وكافة أحوالها ؛ وإنما اتسع كذلك لشمول سائر الأهداف المثالية التى يمكن أن تستهدفها العدة فى مجتمع إنسانى ناضج ، فهى لم تقتصر - كما رأينا - على هدف الاحتياط للنسب ، وهو الهدف الذى انحصرت فى دائرته سائر القوانين الوضعية ، كما انحصرت فيها معظم الفقه اليهودى والمسيحى ، وإنما اتسعت أهداف العدة فى الإسلام لاخترام العواطف الإنسانية - كفرص العدة على من تاملت قبل الدخول - كذلك

اتسعت هذه الأهداف الإسلامية للصالح الفردى والاجتماعى معا : كاحتجاز المطلقة الرجعية ومنع زواجها برجل آخر خلال العدة ، أملا فى عودتها إلى زوجها ، ثم منع الزوج المطلق من المبادرة إلى الزواج بمن يحرم الجمع بينها وبين مطلقته - كأختها مثلا - حتى لا يفسد باب الرجعة أمام المطلقة من جهة أخرى . كما استظهرنا ذلك كله فى موضعه .

وقد رأينا الإسلام حريصاً كل الحرص على هذا الأمل - بل الأمل العنيد - فى رجعة المطلقين حتى فى حالة الطلاق الحاسم البائن ، وقد استظهرنا هنالك أسباب هذا الأمل فى ما قد ينكشف من عوار فى الطلاق يلغيه ، أو شائبة تهدره .

٣٩ - وحين نجد فى الإسلام كل هذا التنظيم الكامل الدقيق ، وحين نرى لديه كل هذه التفاصيل الواضحة المحددة ، وحين ننظر فى الإسلام بكل هذا الشمول الواسع لسائر أهداف العدة ، فلستنا ندرى ؟ ما الذى يحول دون الاستناد إلى هذا كله فى صياغة تقنين موحد ، ليس فى النصوص الدينية لليهودية أو للمسيحية ما يصادمه أو يناقضه ؟ بل لقد رأينا الفقه القديم فى كلتا الشريعتين يتقدم فى شجاعة المخلصين ، وتسامح العلماء ، ليقتنس عن الإسلام بوعى ، كما رأينا ذلك واضحاً عند إمام الفقه القبطى : صفى الدين بن العسال مثلاً ؟

٤٠ - وإذا كان الإسلام قد فرض فرض العدة على الرجل ؛ فلقد رأينا أنه لا الفقه اليهودى ولا المسيحى قد اتجه لهذا الفرض ، وإنما كانت غاية ما أشير إليه عندهما : مجرد النصح للرجل الأرمل بالانتظار - لفترة قابلة للاختزال - بعد وفاة زوجته ، ولكنه مجرد نصح لم يرتفع إلى درجة الإلزام بحال ، وهكذا فإن منطق الفقهاء لا يصطدم بالمنطق الإسلامى من جهة ، كما أن المنطق الإسلامى لا يفرض هذا النصح الأخلاقى بانتظار الرجل بعد وفاة زوجته فترة ما ، وليس فى الإسلام ما يأمر الرجل - إطلاقاً - بالمبادرة إلى الزواج فور ترملة ، لكنه فى الوقت نفسه لا يمنعه إذا دعت ظروف ، وهذا نفسه ما وافق عليه الفقه اليهودى والمسيحى ، غير أنهما تركا تقدير

هذه الظروف القيادة الدينية ، بينما ترك الإسلام للنوقيات والتقاليد والعرف ، عملاً بمبدئه العام في احترام إرادة الفرد ، والاعتماد على تقديره الواعي لمثل هذه الالتزامات الأخلاقية .

٤١ — فإذا انتقلنا إلى الاختلاف الجوهرى بين الزوجين مانعاً من الزواج : وجدنا التشريع الإسرائيلى يصرّ على تحريم الزواج بين اليهود وسواهم من ناحية ، ثم بين الكاهن وزوجة من عامة الشعب من ناحية ثانية ، ثم اجتدع الفقه الإسرائيلى مانع الخلاف المذهبي من ناحية ثالثة أخرى .

٤٢ — أما فى التشريع المسيحى ، فلم نجد فى أقوال السيد المسيح عليه السلام نصاً واحداً يشير إلى ذلك من قريب ولا من بعيد ، وإنما وجدنا عند تلميذه بولس نصاً وحيداً رأيناه لايساند الفقه الكنسى فى منعه للزواج بين المسيحيين وسواهم ، إذ أنه ينتهى للسماح بالزواج المختلط إذا قبل الطرف الغير المسيحى ذلك ، بل إن بولس لينهى الطرف المسيحى عن المفارقة ، وهو التسامح الذى عرفه الفقه الكنسى بعد ذلك باسم الامتياز البولسى .

٤٣ — لكن هذا الفقه ، ذهب بمنع الزواج نهائياً بين المسيحيين وسواهم ، ثم لم يمنع بذلك ؛ بل منع الزواج لاختلاف المذهب بين المسيحيين أنفسهم ، بل إن الفقه الأرثوذكسى مثلاً ، قد اندفع إلى أقصى التطرف بمنع الزواج بين أتباعه وأتباع الطوائف الأخرى ولو كان الطرفان كلاهما من الأرثوذكس (٧) !

٤٤ — ثم : رأينا باحثاً معاصراً - هو أستاذنا المستشار حلى بطرس - ينعى على التقنين المصرى مساواته للخلاف الطائفى بالاختلاف المذهبي ثم بالخلاف الدينى العام ( اختلاف الملة ) (٨) ثم يسبب فى مهاجمة هذه المساواة هجوماً عنيفاً ، وقد فات

(٧) ١ - اختلاف الملة = الاختلاف بين المسيحى وغير المسيحى .

ب - اختلاف المذهب = الاختلاف بين الكاثوليك والأرثوذكس والبروتستنت .

ج - اختلاف الطائفة = بين طوائف الأرثوذكس مثلاً .

(٨) (أ) حلى بطرس : « أحكام الأحوال الشخصية » ص ٤١ ومابعدها .

سيادته: أن التقنيات الأرثوذكسية الحديثة نفسها هي التي بشرت بهذه المساواة ، وفادت باعتبار الخلاف المذهبي بل الطائفي مانعاً من الزواج مثل مثله الاختلاف الديني العام سواء بسواء ... !

٤٥ - وبعد : فإن الذي لاشك فيه ، وليس ينكره باحث واحد في الفقه الكنسي كله : أنه لا الخلاف الطائفي ، ولا الخلاف المذهبي ، بمستند أحدهما أو كلاهما إلى نص واحد بين المصادر الدينية العليا للمسيحية ، وهي أقوال السيد المسيح ثم حواريه من بعده .. بل إن الخلاف الديني العام لم يردبشأته غير ما أسلفناه عن الحوارى يولس وقد رأينا من تعسر دلالاته على ما أراد له الفقه من بعده ما رأينا ... !

٤٦ - أما الإسلام : فقد وجدناه يسمح بزواج الرجل المسلم من المسيحية ومن اليهودية ولم يسمح بالعكس . بعد أن وفر الضمان للزوجة الكتابية أن يحمي الإسلام لها حرية دينها ، وبعد أن اعترف لها بأن دينها دين سماوى<sup>١</sup> له في الإسلام تقديره واحترامه ، بينما اعترف الفقه المسيحي نفسه بأنعدام هذا الضمان عنده ، بل على العكس : دعا في صراحة لا ينقصها الوضوح ، وحرص في حماس وإصرار على إدخال الطرف الأجنبي في المسيحية ، ولو كان ذلك بالقهر والإكراه ، فضلاً عن إنكار اليهودية والمسيحية كليهما لدين الطرف الآخر وهو الإسلام .

٤٧ - ومهما يكن من أمر : فإننا ننتهي إلى طرح المشكلة في التطبيق فلا نراها إلا في حالة واحدة هي : حالة زواج مواطن مسلم بمواطنة يهودية أو مسيحية . ذلك أن الفرض المقابل وهو زواج الرجل اليهودى أو المسيحي بزوجة مسلمة ، مرفوض بحكم شريعته هو ، قبل أن يكون ممنوعاً بحكم الإسلام .

٤٨ - فإذا وقفنا أمام المشكلة الباقية وهي زواج المواطن المسلم بمواطنة يهودية أو مسيحية . وهو عندئذ ، يمارس مباحاً بحكم دينه الإسلامى ، ولكنه يصطدم بمنوع في دين اليهودية ، أو فقه المسيحية .

٤٩ - فها هنا : نريد أن نعلن في صراحة : أننا لا نرحب إطلاقاً برفع هذا السيف .

الرهيب الذى طالما أسرف فى استعماله الباحثون والشرح ، بمناسبة وبغير مناسبة وهو :

### النظام العام ١٠٠

وإذن فنحن لانسارع مع المسارعين إلى القول بأن حكم الإباحة يجب أن يعلو ،  
لأنه حكم الإسلام وهو دين النظام العام ، وإنما نبادر على العكس إلى رفع الشعار  
الإسلامى الصريح : « اتركوم وما يدينون » ١

٥٠ — يد أن المشكلة الحقيقية فى نظرنا هي :

هل حقيقة ينهض الاختلاف الدينى مانعاً دينياً من الزواج عند الإسرائيليين وعند

### المسيحيين ؟ هذا هو السؤال ١٠٠

٥١ — ولا نريد مرة أخرى — أن نفتات على الفقه المسيحى ، ولا أن نزاحمه  
على حقه المطلق فى تكييف هذا المانع ، ولكننا رأينا هذا الفقه المسيحى نفسه هو  
الذى يتبرع بالإجابة الصريحة التى أسلفناها وهى أن مانع الاختلاف الدينى أو المذهبى  
أو الطائفى عند المسيحيين ليس ديناً من الدين مطلقاً ، وإنما هو محض اجتهد للفقه ، ليس  
على اتقنين الموحد من حرج فى التجاوز عنه ، كما تجاوز الفقه الكنى نفسه عن كثير مما  
ذهب إليه رواده الأولون . ودون صدام بين هذا التقنين وبين نص دينى بالمعنى السليم .

وقد وقع هذا بالفعل فى فرنسا وفى كثير من الدول الأوروبية المسيحية التى أهدرت  
هذا المانع ، ودون اعتراض من الكنائس هناك ، كما أوضحنا ذلك كله فى الفصل الخاص  
بالقوانين الوضعية فى باب الاختلاف الجوهري مانعاً من موانع الزواج .

٥٢ — لم يبق أخيراً إلا مانع الاختلاف الدينى عند الإسرائيليين ، وقد رأيناه  
منصوصاً عليه فى صميم التوراة .

لكن الفقه الإسرائيلى نفسه هو الذى رأيناه يمد — فى جراءة واعية — يديه لينسخ الكثير  
من النصوص التوراتية ، وفى مجال بحثنا هذا بالذات ، ألم ينسخ الفقه الإسرائيلى القرآنى  
المحافظ قاعدة إرصاد الأرملة واحتجازها ليتزوج أخ الزوج المتوفى منها ؟ أو لم ينهب  
الفقه الإسرائيلى — وفى مجال الاختلاف الجوهري بالذات — إلى إهدار موانع



الاختلاف العنصرى بين شعب وشعب ، مثل هذه النصوص التى أسلفناها فى موضعها عند دراسة هذا المانع ٩٤

٥٣ - ولعلنا لا نقتات على الفقه اليهودى إذ تتطوع بفتح باب الاجتهاد أمامه فى

هذا المجال ، فليس يخفى أن النصوص التى تحرم الزواج بين اليهود أو بين المسيحيين وغيرهم ، إنما تنحصر بوضوح فى النفور من الوثنية ، ولا شك أن هذا بذاته هو عين مانعته فى الإسلام ، لكن أحداً لا يجرؤ على القول : إن زواج اليهودية أو المسيحية من رجل مسلم يعنى الزواج من رجل وثنى ١١

وهذه مفارقة هامة ينبغى فى رأينا الانتباه إليها .

٥٤ - وبعد ، فإننا نعود للتذكرة بأن كل ما نقتحه للاعتراف بزواج اليهودية أو المسيحية من رجل مسلم ، لن يحرم الزعامة الدينية اليهودية أو المسيحية من اتخاذ ما تشاء من العقوبات الدينية ضد هذا الزواج ، بل إن لها أن تعتبر الزوجة اليهودية أو المسيحية خارجة عن دينها مطرودة من رعاياه ، بينما سيكون التقنين الموحد الذى نقتحه أكثر إشفاقاً بهذه الزوجة وأبعد نظراً وتقديراً للصالح الاجتماعى العام إذ أنه سيحفظ لهذه الزوجة دينها الأول ، بل إنه يتكفل لها بحمايتها وصيانة عقيدتها وحرمتها الدينية ، وهو وضع أكرم لها وأصلح للمجتمع من ضياعها بين دين طرفتها وزعامته منه ، وبين إسلام لم يفرض نفسه عليها ولم تشأ هى الدخول إليه .

٥٥ - وختاماً لهذا الحديث عن الاختلاف الجوهري بين الزوجين ، فإينبغي أن ننسى تلك النتيجة - بل النتائج - التى برزت من خلال دراستنا لهذا المانع وهى :

٥٦ - أولاً : أن الاختلاف العنصرى أو الطبقي أو الشعبى قد رفضه الإسلام رفضاً مطلقاً ، بينما رأيناه عنصرياً وطبقياً وشعوبياً فى ظل أحدث القوانين المدنية وأكثرها حداثة عن الحضارة والتقدم ؟ ولكن فى ظل دول غير إسلامية ، أما فى قوانين الدول الإسلامية فلم يجرؤ قانون واحد منها على شيء من ذلك إلا ما ذهبت إليه بعض هذه القوانين من اشتراط الترخيص بالزواج فى حالة اختلاف الجنسية أو منع طائفة معينة من هذا الزواج .. بيد أن رأينا ذلك كله فى النهاية . قاصراً عن والمنع .

لهذا الزواج وإبطاله - وإنما يصح الزواج مع توقيع العقوبات .

٥٧ - كذلك اتهمنا الى وجوب التفرة الفاصلة بين فريقين من غير المسلمين :

الفريق الاول : أصحاب المعاملة الممتازة ، وأقرب الخارجين على الإسلام إلى المسلمين ، وأولئك هم أهل الكتاب .

أما الفريق الثاني : فهم أولئك الذين لم يعتنقوا ديناً سماوياً ، وليس لهم كتاب موحى به من الله ، وأولئك هم الوثنيون واللاذينيون بإطلاق .

وشتان بين هؤلاء وأولئك في نظر الإسلام ، بل في نظر سائر الأديان السماوية كافة .

٥٨ - ثالثاً : أنه وفي تحديدنا لأهل الكتاب ، لا ينبغي لنا بحال أن نفعل ببعض ما يقال عن عقائدهم ، فإن سائر ما قيل وما يقال عن هذه العقائد ، قد ظهر عند التحقيق أن القرآن لم يكن غافلاً عنه ، ولا ابتدعوا هم تلك الأقاويل بعد أن خصهم القرآن بهذه المعاملة الممتازة حتى يحق لنا أن نسلبها منهم ، وإنما الثابت عند التحقيق أن الإسلام لم يخصهم بذلك الامتياز إلا بعد أن أحاط بكل ما قالوا ، وبعد أن حصره حصراً في غير موضع ، ثم فتد بالتفصيل كل ما قالوا ، ثم عاتبهم عليه ، وربما اشتد في العتب ، وربما عسّفهم في الحجاج والهجوم ، ولكنه برغم ذلك كله ، أهدى إليهم تلك المعاملة الممتازة وفضلهم بها على سائر من عداهم من الخارجين عن الإسلام ، بل الخارجين على الأديان السماوية كافة .

٥٩ - رابعاً : أنه وفي تحديدنا لأهل الكتاب ، لا ينبغي لنا أبداً أن تتسلل إلينا نزعة التضيق فيما وسعه الله ، ولا تقييد ما أطلقه ، فلم يفرق القرآن في حديثه عن أهل الكتاب بين يهود ويهود ، ولا بين نصارى ونصارى ، بل لأنه لم يحصر ( الكتاب ) - كما رأينا - في التوراة والإنجيل خاصة ، وإنما رأيناه يتحدث عن الصابئين ، ثم عن المجوس ، ولقد اتهمنا فيما أوضحناه من رأينا إلى أن تحديد أهل الكتاب ، ينبغي أن يتسع ويترحب لكل أهل لكل كتاب سماوي على الإطلاق .

٦٠ - خامساً : وتقيقة أخيرة لما أسلفناه أخيراً ، فإن على الفقه الإسلامى - فى نظرنا - أن يسعى الجاهد الصادق للبحث الميدانى الجاد ، فى حقائق الواقع القائم لسائر الديانات الأخرى أو ما يقال عنها : ديانات ، والتحرى عن مصادرها والتحقق من حقائقها : هل هى ديانات سماوية ؟ وهل لها كتاب تراه وحياً من الله ؟ ورسول تتبعه لأنه من عند الله ؟ فهذه العناصر وحدها - فى رأينا - يستساغ الحكم على سماوية هذا الدين ، بدلا من إصدار الأحكام غيايا يادخال هؤلاء بين أصحاب الديانات وإخراج أولئك .

ولئن كان للفقهاء والشرائح الأولين عند أى عذر فى انقطاع الصلات ، وتباعد المسافات ، وقلة الحيلة ، وقصور الوسيلة ، فأى عذر لفقهاء اليوم أو غدا ؟؟

٦١ - التعب والرهبة والكهانة :

لم يبق من الموانع المؤقتة للزواج إلا هذا المانع التعبدى ، وقد رأينا به بعدا كل البعد عن التشريع الإسرائيلى نصوصا وفقها ، قديما وحديثا ، ثم رأينا فى الإسلام ينحصر فى حالة واحدة ، وفترة محددة ليس غير ، وهى حالة الإحرام وفترته ، وقد رأينا أغلبية الفقه - ونحن معها - تقتصر لإبطال الزواج إذا انعقد عقده خلال فترة الإحرام ، وذلك بالاستناد إلى أحاديث نبوية صحاح أوردناها هناك .

٦٢ - وكم نود أن نضيف إلى ما قالته أغلبية الفقه هذين الإيضاحين التاليين :

(أ) فى رأينا أن هذا المنع يفنى أن يشمل الرجل المحرم والمرأة المحرمة جميعاً ، لا اشتراكهما طرفين مستقلين فى إبرام العقد ، من جهة ، ولعموم الأحاديث النبوية الشريفة التى يستند إليها هذا المنع ، وتشمول نصوصها للرجل والمرأة .

(ب) لكننا أخيراً : لا نستطيع أن نوافق ما اتجه إليه الفقه الشيعى الإمامى ؛ وصاغه تبعاً له : القانون الإيرانى ؛ من تأييد التحريم بين الزوجين اللذين يقدمان على عقد الزواج خلال الإحرام ، لأننا لا نجد سنداً صحيحاً بما يحتمل إليه عامة المسلمين فى هذا المجال .

٦٣ - فإذا انتقلنا إلى مانع الرهنة الاختيارية ، ثم الرهنة الإجبارية المفروضة على الكهان في الفقه الكنسي . فإننا نعيد ما أسلفناه ؛ من أننا لا نميل إلى الإسراف في التلويح بسيف النظام العام ، ولكن وفي رأينا . فإن الصياغة التي نقترحها للقانون الموحد . ينبغي أن تنص صراحة على أن الراهب أو الكاهن الذي يقدم على الزواج ، فإن لزاعمة الدينونة أن تقرر بشأنه ما تراه من عقوبات دينية ، لكنها لا تعمل بعد ذلك لإبطال الزواج ذاته ؛ باعتباره زواجا قد خرج - بخروج من أقدم عليه - من رعية الكنيسة ؛ وليس لها بعدئذ عليه من سلطان .

نتقل الآن إلى القسم الثاني من هذه الدراسة ، وهو الخاص بالموانع المؤبدة من الزواج لنرى :

#### ٦٤ - القرابة :

وقد رأينا مانع القرابة يستند في التشريع الإسرائيلي إلى مجموعة محدودة وواضحة من النصوص ، ثم رأينا الفقه القرآني بالذات . يتدفع بالقياس أو يتدفع به القياس إلى توسعات هائلة عابها عليه أغلبية الفقه القرآني نفسه قبل أن يعيها الفقه الرباني المعارض له .. ثم رأينا صراحة الاعتراف بأن كل هذه التوسعات لم تكن إلا محض اجتهاد فقهي بحت . لا يستند سند من النصوص على الإطلاق .

٦٥ - ثم رأينا الفقه المسيحي وهو يبدأ من خلا مطلق . ليقبس من التوراة ثم من القوانين الرومانية والهيلينية ثم من الإسلام . حتى ينتهي إلى موانع بالقرابة أكثر أنواعا وأبعد حدوداً من كل هذه الشرائع والقوانين جميعاً . . ثم رأينا مرة أخرى : صراحة الاعتراف ثم تكراره غير مرة بأن هذا كله لم يكن إلا من نتاج الفقه وحده ، ثم ؛ وهذا هو الالام : أنه ليس هنالك من بأس أي بأس . في معالجة ذلك كله بالتعديل أو التخفيف بل بالحذف . ليس في حدود المنع ودرجاته غصب . ولكن بحذف كامل مستقل أيضاً :

٦٦ - وأخيرا نرى في الإسلام هذا المانع : لا يبدأ ولا ينتهي إلا بنصوص صريحة

محددة في صميم المصدر الاعلى للتشريع الإسلامى وهو القرآن الكريم . مشروحا ومفسرا بالسنة الصحيحة الثابتة التي يعتبرها القرآن ويراها الإسلام والمسلمون هي القطر الثانى للوحي السماوى ؛ والمصدر التفسيرى الاعلى لنصوص القرآن ؛ بل إن هذه السنة لم يترك لها القرآن إلا حالة قياسية واحدة في الجمع المحرم بين الزوجات . ثم حالة قياسية أخرى في باب الرضاع ، وكلاهما قياس لصيق بنص قرآنى ثابت في صميم الآيات القرآنية الواردة بهذه الموانع ذاتها .

ثم نرى هذه القرابة ؛ محددة المعالم والحدود والمعايير . بصورة لم تدع للفقه مجالا للخلاف . إلا في حواشى التفاصيل التي لاتحل حراما ولا تحرم حلالا . ولا يمانع الفقهاء أنفسهم من الإعراض عنها إذا اتجه الرأى إلى ما يخالفها .

بل لقد رأينا بعض الباحثين الأوربيين يقررون صراحة : أن الفقه الكنسى قد اتجه للاقتباس عن الفقه الإسلامى حين دفعته الرغبة لأن يقدم لاتباعه نظاما متناسقا متكاملا في مجال القرابة (١٠) .

#### ٦٧ - وبناء عليه :

فلن يكون على التقنين الموحد من بأس في أن يستند الى هذه القرابة المانعة من الزواج في التشريع الإسلامى ؛ ولن يجد في هذا كله صداما بنص . ولا إلحادا في مبدأ جاء في التوراة ، أو في الإنجيل .

٦٨ - ونظم الطوائف بمانع العقوبة : فزاه في التشريع الإسلامى محصورا في نطاق محدود هو : مطلقة الثلاث ، ثم الزنى ، واللعان ، والخطبة أثناء العدة ، فضلا عن موانع انفرد بها الفقه الشيعى الإمامى ، في حالة عقد الزواج أثناء الإحرام ، وبعد طلاق يتكرر تسع مرات منفردات ، وليس لدى هذا الفقه من النصوص المصدرية العليا ، ما يسلم به عامة المسلمين ، ولا ما يدعونا بالتالى للوقوف عنده مطمئنين إليه .

---

10) Jean Dauvillier et Carlo de Clercq : "Le mariage en droit Canonique Oriental", p. 17.

لكننا نرى هذه الموانع جميعاً يحاصرها الخلاف الفقهي ، بصورة لا تجعلنا نطمئن إلا إلى ثلاثة موانع هي : مطلقة الثلاث ، واللعان ، والزنى .

٦٩ - أما في التشريع الإسرائيلي ، فلقد رأيناه يدور في الدائرة نفسها التي رأيناها في التشريع الإسلامي ، ولكن اجتهاد الفقه الإسرائيلي يبدو هنا واضحاً قوياً صريح الاقتباس عن الفقه الإسلامي ، خصوصاً إذا تذكرنا صحت التوراة عن كثير من هذه الموانع إن لم يكن عنها جميعاً . . . ١٠

فأما في الزنى : فقد صحت التوراة عن اعتباره مانعاً من الزواج ، بينما لجأ الفقه الإسرائيلي إلى الفقه الإسلامي ، فرآه - كما أسلفنا - مشغولاً بالمنع أو عدم المنع بين طرفي الزنى وحدهما . وكذلك فعل الفقه الإسرائيلي بجناحيه ، غير أنه استقر على المنع والتحريم . وهو الذي ذهب إليه جمهور من الفقهاء المسلمين كما أسلفنا .

وأما في اللعان : فبرغم ما رأيناه من اهتمام التوراة بتفصيل إجراءاته ، لكنها في النهاية قد أضربت صفحاً عن تحريم أو إباحة الزواج بين المتلاعنين ، وهنا : نرى الفقه الإسرائيلي بجناحيه جميعاً يتجه إلى اقتباس الحكم الذي استقرت عليه أغلبية الفقه الإسلامي وهو تحريم زواج الرجل بمن سبق له أن اتهمها بالزنى حين كانت له زوجاً . أما في التحريم المؤبد عقاباً للإقدام على عقد الزواج أثناء ارتباط المرأة بغيره ؛ فقد اتجه الفقه الإسرائيلي أيضاً إلى اقتباس هذا التحريم من الفقه الإسلامي . وأما في تحريم الزواج بالمطلقة متى خطبها أو تزوجها آخر ، فقد رأينا أن التوراة تفسر ذلك المانع بأن هذه المرأة « قد تنجست » حين تزوجها آخر ، أما الإسلام فلا يرى في الزواج نجاسة على الإطلاق ! لكننا رأينا - رغم ذلك - باحثاً قرائياً معاصراً يحاول أن يقارن هذا المنع إلى ما وجدته في الإسلام من تحريم مطلقة الثلاث على مطلقها حتى تزوج رجلاً غيره ، رغم تناظر الحكمين تناظراً عكسياً .

ثم انقرض التشريع الإسرائيلي بتحريم نسل الحرام إلى أجيال ، ثم اجتهد الفقه فأباح الزواج بين طرفين على درجة واحدة من ذلك النسل .

لكننا نعود فنرى هذه الموانع لا تستند إلى نص واحد صريح في نصوص التوراة . وقد أسلفنا ذلك بصدد الزنى واللعان ، كما رأينا في تحريم نسل الحرام أنه يعتمد على تفسير فقهي لنص التوراة أن « لا يدخل أبناء الزنى في جماعة الرب » ، وقد أبدينا رأينا هنالك في موضعه : أن الأقرب إلى الفهم والمنطق هو حرمان نسل الحرام من الاشتغال بالكهانة مثلاً . . لكن التوراة لم تقل إن نسل الحرام لا يدخل في شعب إسرائيل ، كما قالت مثلاً بشأن الزناة ، مع أن الفقه قد تسامح معهم وسمح بزواج الزناة من الأبرياء .

وعليه فليس - في رأينا - مانع عقابي واحد يحتمى بنص ديني صريح ، فيما عدا مانعاً واحداً ليس غير وهو : منع الزواج بالمطلقة متى تزوجها آخر ودخل بها - باتفاق الربانيين والقرائين - أو متى ارتبطت بآخر ولو بمجرد الخطبة الدينية كما ذهب إليه القراءون وحدهم . بناء على نص صريح في التوراة بهذا المعنى . .

٧٠ - وفي رأينا : أن التقنين الموحد الذي نقترحه ، لن يضيره الاعتراف بمثل هذا الاستثناء المحدود بالنسبة للواطنين اليهود . ليقب له - فيما وراء هذا الاستثناء - مطلق الحق في اقتباس الموانع العقابية من التشريع الإسلامي فيما استقرت عليه أغلبية الفقه ، كإكراه الزنى وإكراه اللعان ، دون الوقوف عندما انفردت به الأقلية كإكراه التحريم المؤبد بعد الإقدام على الزواج خلال عدة المرأة من آخر . ولن يمانع في ذلك الفقه الإسرائيلي بعدما عرضناه بشأنه .

٧١ - إنما يلوح لنا الصدام في نقطة واحدة هي إجراءات اللعان في التشريع الإسرائيلي .

فلقد يقال : إن في هذه الإجراءات - وقد عرضناها بتفاصيلها في الفصل الثاني من الباب الأخير ( الموانع العقابية ) - ما فيها من قسوة على المرأة وحدها ، ولقد يلوح لنا مرة أخرى ذلك السيف المشهر ( النظام العام ) يلوح به عشاق هذا السلاح . ٧٢ - لكننا - في الحق - لا نرى في هذا الإجراءات صداماً أى صداماً بالنظام العام .

إذ أن هذا الإجراء لانقاسيه المرأة ولا تقدم نفسها إليه إلا عن اقتناعها أساساً بالدين الذي يرضه ، وليس من تطبيق النظام العام - في رأينا - أن تتدخل في تفاصيل الأديان التي أمرنا أن نتركها لأصحابها كما يدينون بها ، ولا أن نفتات على أتباعها في تعديل دينهم بما ينبغي وما لا ينبغي ، مادامنا ندين بالحرية الدينية لساكن أهل الكتاب في حدود حياتهم الدينية الخاصة بهم وحدهم .

٧٣ - إنما يجب - في رأينا - أن نتذكر ، أن لهذه المرأة إذا شامت وبمحض حررتها واختيارها ، أن ترفض الخضوع لهذا الإجراء ، ولزعامتها الدينية عندئذ أن تتخذ منها ما تشاء من إجراءات العقوبة الدينية التي يمكن أن تصل إلى حد الطرد من رعيتها ، وبالتالي فإنها لا تملك سلطة تنفيذ هذا الإجراء عليها قهراً بغير إرادتها ، لكنها ستبقى في نظر القانون العام - وهذا هو المهم - سيدة شريفة ، رغم رفضها لإجراء اللعان ، لأن القانون العام له الحق في عدم الاعتراف بهذا الإجراء الإسرائيلي وسيلة لإثبات البراءة والطهارة ، كذلك فإن هذه السيدة ستبقى في نظر القانون العام ، يهودية من أتباع هذا الدين وإن أنكرت عليها زعامتها تلك التبعية .

٧٤ - وأخيراً : فإن اقتباس القانون الموحد لتلك الموانع العقابية فيما استقرت عليه أغلبية الفقه الإسلامي ، لن يصادم الفقه الكنسي في شيء على الإطلاق ، مادام هذا الفقه يعترف باستحالة العثور على نص ديني واحد بخصوص هذه الموانع ، فيما عدا ذلك النص الذي يجده عند السيد المسيح عليه السلام ، والذي يمنع الزواج بمطلقة على الإطلاق ، ثم استقرت غالبية الفقه الكنسي على تفسير المطلقة بأنها المطلقة بسبب الزنى ، وتكون النتيجة هي تحريم الزواج بزانية . وهذا هو عين ما رأيناه في الإسلام . ١٠٠

٧٥ - أما اعتبار الطلاق في حد ذاته مانعاً من الطلاق ، فقد رأينا تهافت هذا الاعتبار في صميم الفقه الكنسي ذاته .

كذلك رأينا أن اعتبار قتل أحد الزوجين للآخر أو اشتراكه بالتآمر في هذا



القتل ، هو اعتبار لا محل له في ظل تقنين يرى أن القصاص من القاتل بالفعل أو بالاشتراك يحول دون التفكير في هذا المانع .

٧٦ - أما ما عدا ذلك من الموانع العقابية التي رأينا أغلبية الفقه الإسلامي يستقر عليها ، والتي تقترح اقتباس القانون الموحد لها ، فهي كلها موانع لا تصطلم بنص أى نص في التشريع المسيحي على الإطلاق ، بنا. على ما أسلفناه تفصيلا عن هذا التشريع.

## ثانيا : مقترحات متواضعة على الطريق إلى صياغة تقنين موحد

### الباب الأول : قواعد مدنية

١ - « الزواج عقد وثيق ، تباركه الأديان ويحميه القانون ، يرتبط به الرجل بالمرأة ، بنية الدوام ، تحت رعاية الزوج ، وبهدف العفاف والاستقرار ، مع إنجاب نسل قوى ، والتعاون في مسؤوليات الأسرة ، وفرائض التقدم المستمر ، والالتزام بحسن المعاشرة » .

٢ - « يُعْتَبَرُ في دائرة كل قسم من أقسام الشرطة ، ومن بين أئمة المعابد للأديان الثلاثة ، واحد أو أكثر حسب اتساع الدائرة وتعداد سكانها ، يباشر باسم الدين والقانون ، إبرام عقود الزواج ، بشرط أن يثبت أحد الزوجين إقامته في الدائرة ، ويكون لهذه العقود ولسائر بياناتها ، صفة المحررات الرسمية ، بكل ما يترتب على ذلك في القوانين المدنية والإدارية والجنائية سواء بسواء . كما يكون لها طابع العقود المسجلة بمصلحة الشهر والتوثيق . داخل الدولة وخارجها .

٣ - « يجب أن يثبت كل من الزوجين في وثيقة يتبادلها الزوجان قبل التقدم لعقد الزواج ، ويوقع كل منهما بنفسه على العلم بهما ولو بالترجمة ، سائر البيانات التي يكون لها أثر في رضا كل من الطرفين بالزواج من الطرف الآخر ، ويستطيع كل طرف أن يطلب من الآخر إضافة كل بيان قد يحتاج إليه لوضوح معرفته بصاحبه ، وتكون لسائر هذه البيانات صفة المحررات الرسمية مدنيا وإداريا وجنائيا ..

كما يكون لكل من الزوجين إذا وقع ضحية تدليس أو تزوير ؛ أن يفارق زوجته بالطلاق أو بالتطليق ، مع التعويضات .

### الباب الثاني : الخطبة

٤ - يلتزم كل من يقدم على الزواج باحترام الخطبة السابقة للغير متى علم بها ، فإذا أقدم على الزواج منتهكا لها فإن العقد صحيح ، ولكن يحق للخاطب السابق ، كما يحق للمخطوبة إذا انقضت خطبتها بغير حق ، المطالبة بتعويض الضرر بعنصره : الأدبي والمادى .

### الباب الثالث : تعدد الزوجات

٥ - بالإضافة إلى المنصوص عليه في المادتين ٢ ، ٣ السابقتين ، فإن من المستلزم أن يثبت طالب الزواج في يافاته كل ما سبق له من زواج قائم أو منحل ، مع بيان سبب الانحلال وعدد مراته وتواريخه . والجهات التى تم فيها عقد أو انحلال كل زواج سابق .

٦ - يحق للزوجة السابقة أن تطلب الطلاق فى خلال ثلاثة أشهر من تاريخ نبوت عليها بالزواج الجديد ، إذا أثبتت أن الزوج قد أقدم على الزواج التالى عابثا مستهينا بالمسئولية الأسرية ، كما يحق لها ولأولادها منه طلب التعويض فضلا عن النفقة المناسبة . على أن تكون لسائر هذه الالتزامات المالية قوة التنفيذ بالدفع أو بالحبس . ويراعى تصعيد التعويضات للأولاد كلما كانوا أحوج للرعاية الأبوية .

### الباب الرابع : العدة :

٧ - تلتزم المرأة وحدها بالعدة بعد انحلال علاقتها الفعلية برجل ، علاقة شرعية أو غير شرعية ، وأيا كان سبب هذا الانحلال ؛ كما تلتزم بالعدة بعد وفاة زوجها ولو قبل الدخول .

٨ - متى التزمت المرأة بالعدة ؛ حق لها الميراث من الرجل ؛ ما لم تكن علاقتها به مجردة من شرف الزواج ومن شبهته .

٩ - تتحدد عدة الحامل مطلقاً بوضع الحمل وحده وفي جميع الأحوال .

١٠ - مع مراعاة المادة ٩، تتحدد عدة الأرملة بأربعة أشهر هلالية وعشرة أيام إذا لم تكن حاملاً .

١١ - تتحدد عدة من عدا الأرملة والحامل بثلاثة أشهر هلالية ، ما لم تثبت المرأة شنودها الفطري بما يستلزم تقصير هذه المدة أو إطالتها لتستوعب ثلاث مرات من دوراتها الشهرية ، ولا تزيد العدة عن سنة بحال فيما يتعلق بالتزامات الزوج فقط ، لكن يمكن أن تطول العدة فيما يتعلق بالتزاماتها وحدها حسب إقرارها على نفسها باقتضاها أو عدمه .

١٢ - لا يجوز خطبة المرأة صراحة ولا تلييحاً خلال العدة من طلاق رجعي ، ويجوز التلييح المهنّب للخطبة فيما عدا ذلك .

١٣ - إذا تزوجت المرأة خلال عدتها فإن زواجها باطل ، وذلك مع مراعاة أحكام المادتين ٢ ، ٣ من هذا المشروع .

كما يتعرض المتزوج بها خلال عدتها رغم عليه بذلك بعقوبة الزنى مع التعويض لمن يسوّّم هذا التصرف الباطل .

#### الباب الخامس : بخصوص الاختلاف الجوهرى بين الزوجين

١٤ - باطل زواج المسلبة بغير مسلم .

١٥ - يجوز زواج المسلم بامرأة غير مسلمة متى كان لها دين سماوى .

١٦ - فى حالة زواج المسلم بكثائية ، فإن القانون يتكفل بحماية حريتها الدينية فضلاً عن حقوقها الزوجية ، ودون تفرقة بينها وبين الزوجات المسلمات إن كنّ .

١٧ - لا أثر لاختلاف الجنسية على صحة الزواج مطلقاً ، وإن جاز ترتيب إجراءات عقوبات إدارية في بعض الظروف .

### الباب السادس : التعبد

١٨ - لا يجوز إبرام عقود الزواج للمحرمين خلال الإحرام .

١٩ - لا يجوز للراهب أو الكاهن الذي يلتزم في عقيدته بالرهبة أن يتزوج طالما كان باقياً على هذا الالتزام .

لكن إذا خلع الراهب أو الكاهن مسوح الرهبة أو الكهانة فإن زواجه صحيح . ويعتبر إقدامه على الزواج إعلانياً منه لذلك .

### الباب السابع : القرابة

٢٠ - (١) بالنسبة للمسلمين وحدهم ، تنحصر القرابة في الأنواع الثلاثة التالية :

القرابة النسبية ، والقرابة الصهرية ، والقرابة الرضاعية ، ولا قرابة غيرها .

٢١ - يحرم بالقرابة النسبية شرعية كانت أو طوعية : الخط الممدود صعوداً ونزولاً بغير نهاية ، كما يحرم فروع الأبوين لما لانهاية ، أما فروع الجدین فإلى ما يوازي الآباء والأمهات المباشرين فقط .

٢٢ - يحرم بالقرابة الصهرية : زوجات الأصول والفروع النسييين الشرعيين لما لانهاية بمجرد العقد عليهن ، وكذلك أمهات الزوجات وجداتهن صعوداً لما لانهاية . أما بنات الزوجات الناشئات في كفالة زوج الأم فلا يحرم من إلا بعد الدخول بالأمهات . وأما إذا كانت العلاقة بين الطرفين غير مشروعة فينحصر التحريم بين شخص كل منهما وأصول الآخر وفروعه .

٢٣ - لا بد للقرابة الرضاعية من رضاع الطفل الرضيع من الأم المرضع بصفة مستمرة ، ولمدة لا تقل عن أسبوع كامل ، وفي خلال العامين الأولين من عمر الرضيع

وقبل فظلمه . وسواء أتم الرضاع من الثدي مباشرة أم بوسيلة لا تمنع الصلة بين الراضع والمرضع . وسواء أكان الرضاع تطوعاً أم بأجر .

٢٤ - يترتب على القرابة الرضاعية ما يترتب على القرابة النسبية وحدها من التحريم . على النحو الموضح بالمادة ٢١ من هذا المشروع .

٢٥ - (ب) بالنسبة لغير المسلمين : تطبق - فقط - المادتان : ٢٠ ، ٢١ من هذا المشروع ، مع إضافة تحريم امرأة العم وامرأة الأخ<sup>(١١)</sup> .

### الباب التاسع : بخصوص العقوبة المانعة من الزواج

٢٦ - مطلقة الثلاث لا يجوز لمطلقها الزواج بها إلا بعد زواجها من زوج آخر ثم انحلال زواجها التالي من الزوج الآخر .

٢٧ - كل من أدين بالزنى ، لا يجوز له الزواج بطرف آخر لم يتلوث بذلك .

٢٨ - كل من اتهم امرأته رسمياً بالزنى ، نجح في إثبات ذلك أو لم ينجح ، لم يعد له - إلى الأبد - حق الزواج بها .

### الباب التاسع : أحكام عامة

٢٩ - جميع الأحكام والقواعد الواردة بهذا المشروع ، محمّدة بطريق الحصر ، فلا يجوز القياس عليها ، وليس لسلطة أيّاً كانت أن تتناولها بتعديل أو إعفاء .

٣٠ - مع تطبيق المادتين ٢ ، ٣ من هذا المشروع ، يخضع انتهاك أى من هذه الأحكام والقواعد ، بالأصالة أو بالاشتراك ، لعقوبات الزنى سواء بسواء .

٣١ - يحق لكل من متّسه ضرر مادي أو أدبي ترتّب مباشرة على هذا الانتهاك أن يطالب الجاني أو الجناة متضامين بالتعويض .

(١١) لزود النس عليها في النوراة . سفر اللاويين إصحاح ١٨ ف ١٤ ، ١٦ .

٣٢ - تطبق على سائر الأحكام والقواعد الواردة بهذا المشروع قاعدة الحسبة<sup>(١٢)</sup>، فيجوز لكل إنسان - ولو غير ذي مصلحة خاصة - أن يحرك الدعوى أمام السلطات المختصة .

والله ولي التوفيق ؟

---

(١٢) ودعاوى الحسبة ، يعرفها قانوننا المصري ويعترف بها تبعاً لمبدأ « الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر » الثابت في الشريعة الإسلامية .

انظر : ١ - لائحة ترتيب المحاكم الشرعية الصادرة في سنة ١٩٣١ بمرسوم بقانون ١٩٣١/٧٨ للواد ٤٨ - ٦٢ - ب - قانون ١٩٥٥/٦٢٨ بخصوص تدخل النيابة في بعض قضايا الأحوال الشخصية والوقف - ج - عبد المنعم الشريف : « الوجيز في التراخيص المدنية والتجارية » ص ٣٩ (دعوى الحسبة) :

# المصادر والمراجع

## (١) المصادر والمراجع العربية

أولاً : لغويات :

(١) إبراهيم عبد الطلب .

المداية إلى ضوابط الكتابة — الطبعة الخامسة .

(٢) ابن الحاجب ( ١١٧٥ م ١٢٤٩ )

مع رضى الدين الأسترا باذى وآخرين .

شرح شافية ابن الحاجب — تحقيق : محمد

الزقراق وآخرين — طبعة ١٣٥٨ هـ

أدب الكاتب — تحقيق : محمد عيسى الدين

عبد الحميد — الطبعة الرابعة .

(٣) ابن قتيبة — أبو عبد الله بن مسلم

ابن قتيبة الدينورى ٢١٣ هـ ٢٧٦ .

لسان العرب — الطبعة الأولى بالطبعة

الأميرية بالقاهرة .

(٤) ابن منظور — أبو الفضل جلال الدين

محمد بن مكرم بن منظور الإفريقى المصرى

الأنصارى المترجمى ٦٣٠ هـ ٧١١ .

البستان — طبعة بيروت ١٩٢٧ .

(٥) البستانى — الشيخ عبد الله البستانى

١٨٥٤ م ١٩٣٠ .

البيان والتبيين — تحقيق : عبد السلام

محمد هارون — طبعة ١٣٦٧ هـ ١٩٤٨ م

الزهر — طبعة محمد سعيد الرافعى صاحب

المكتبة الأزهرية بالقاهرة — ١٣٢٥ هـ .

(٦) الجاحظ — أبو عثمان عمرو بن بحر

٢٥٥ هـ ٢٥٠ .

(٧) الجلال السيوطى — جلال الدين

عبد الرحمن بن أبى بكر الشافعى ٩١١ هـ .

(٨) الرازى — محمد بن أبى بكر بن

عبد القادر الرازى — المتوفى ٧٨٠ هـ .

مختار الصحاح — تحقيق : محمد عيسى الدين

ومحمد السبكى — طبعة المكتبة التجارية بالقاهرة

أساس البلاغة — طبعة كتاب الشعب

بالقاهرة .

(٩) الزمخشري — أبو القاسم محمود بن عمر

الحنفى المعتزلى ويلقب بـ «جلو الله» ٤٦٧ هـ

٥٣٨ .

القاموس المحيط — الطبعة الرابعة .

(١٠) الفيروز باذى — أبوطاهر محمد الدين

محمد بن يعقوب

المصباح المنير — طبعة المطبعة الثمانية

١٣١٢ هـ .

(١١) القرى — أحمد بن محمد بن على

القرى الفيوى التولى ٧٦٦ هـ .

قاموس عبرى — عربى .

(١٢) قزاد حسين وفيلكس منراهي

التجد — الطبعة الخامسة بيروت .

(١٣) لويس مطوف .



## ثانيا : القرآن وعلومه :

(١٤) القرآن الكريم .

(١٥) ابن تيمية — وقد نسبها الناصر  
إلى : تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن  
عبد السلام ٦٦٩ هـ ٧٢٨ هـ لكن محمد منير  
الدمشقي يقرر أن الصواب هو نسبتها لأبي  
عبد الله محمد بن أبي القاسم الحضرمي بن محمد بن  
الحضرمي بن علي بن عبد الله المعروف بابن تيمية  
الحراني وهو الملقب بفخر الدين الخطيب الواعظ  
الفتية الحنبلي ٥٤٢ هـ ٦٢١ هـ .

(١٦) ابن جزى — محمد بن أحمد بن  
جزى الكلبي القرطابي .

(١٧) ابن حزم — أبو عبد الله محمد بن حزم .

(١٨) ابن حيان — محمد بن يوسف بن علي  
ابن يوسف بن حيان أمير الدين أبي حيان  
الأندلسي القرطابي الشهير بأبي حيان ٦٥٤ هـ  
٧٤٥ هـ .

(١٩) ابن حيان — نفسه .

(٢٠) ابن كثير — أبو الفداء عماد الدين  
إسماعيل بن كثير ٧٠١ هـ ٧٧٤ هـ — وقد بلغ  
في الحديث درجة ( المحافظ ) فضلا عن أنه  
من أئمة التفسير والتأريخ .

(٢١) ابن مكتوم — أحمد بن عبد القادر  
ابن أحمد بن مكتوم الحنفى النحوى ٦٨٢ هـ  
٧٤٩ هـ .

(٢٢) أبو السعود — وهو ابن محمد بن  
مصطفى الهادى ٨٩٣ هـ ٩٥٢ هـ .

(٢٣) أبو بكر الباقلاوى .

مقدمة في أصول التفسير — طعة المطبعة  
السلفية بالقاهرة .

التسهيل لعلوم التنزيل — طعة أولى —  
المكتبة التجارية ١٣٥٥ هـ .

التاسخ والنسوخ — ملحق « بالمقياس من  
تفسير ابن عباس » . انظر ( ٣٧ )  
التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط —  
الطبعة الأولى بالقاهرة ١٣٢٨ هـ .

تفسير النهر ، اللاد من البحر — بهامش تفسير  
ابن حيان .

تفسير القرآن العظيم — طعة عيسى الحلبي

الدر القيط من البحر المحيط — بهامش  
تفسير ابن حيان

إرشاد العقل السليم المعروف بـ « تفسير  
أبي السعود » بهامش تفسير الرازى — الطبعة  
الأولى ١٣٠٧ هـ بالقاهرة .

إعجاز القرآن — مطبوع بهامش الإمتحان  
في علوم القرآن — الطبعة الثالثة .

(٢٤) إجناتاس جول تسيهر .

مناهج التفسير الإنشائي — ترجمة عبد الحليم  
التجار — طبعة دار الكتب الحديثة  
بالقاهرة .

حاشية الصاوي على تفسير الجلالين — طبعة  
مصطفى الحلبي ١٣٦٠ .

معالم التنزيل — طبعة المكتبة التجارية  
الكبرى بالقاهرة .

أنوار التنزيل وأسرار التأويل — طبعة  
الطبعة الثانية ١٣٠٦ هـ .

أحكام القرآن — طبعة ١٣٤٧ هـ .

الإيمان في علوم القرآن — الطبعة الثالثة  
لمصطفى الحلبي ١٣٧٠ هـ .

الدور المتثور — نسخة بدار الكتب طبعة  
١٣١٤ هـ .

لباب القول في أسباب النزول — طبعة  
كتاب التحرير بالقاهرة .

تفسير الجلالين — طبعة مصطفى الحلبي  
١٣٦٠ هـ .

لباب التأويل في معاني التنزيل المعروف  
بتفسير الخازن — طبعة المكتبة التجارية  
بالقاهرة .

مفاتيح الغيب المشتهر بالتفسير الكبير —  
طبعة المطبعة الخيرية بمصر ١٣٠٧ هـ ( دار  
الكتب ) .

الكشاف — طبعة ١٣٠٨ هـ مكتبة الجامعة  
الأمريكية بالقاهرة .

نقاة التفسير في الكتب المقدسة طبعة  
أول ١٣٧٣ هـ بالقاهرة .

جامع البيان في تفسير القرآن — طبعة  
المطبعة الميمنية بمصر — دار الكتب .

(٢٥) أحمد الصاوي — وهو أحمد بن

محمد لالكي الخلق ١١٧٥ هـ ١٢٤١ هـ .

(٢٦) البغوي — أبو محمد الفراء البغوي

الشافعي . المتوفى ٥١٦ هـ .

(٢٧) البضاوي — فاضل القضاة ناصر الدين

أبو الخير عبد الله بن عمر بن علي ، المتوفى

٦٨٥ هـ .

(٢٨) الجصاص — أبو بكر أحمد بن علي

الرازي البغدادى ٣٠٥ هـ ٣٧٠ هـ .

(٢٩) الجلال السيوطي — جلال الدين

عبد الرحمن بن أبي بكر الشافعي ٨٤٩ هـ

٩١١ هـ .

(٢٩) الجلال السيوطي — نفسه .

(٣٠) الجلال السيوطي — نفسه .

(٣١) الجلال السيوطي — نفسه والجلال

المحل وهو جلال الدين محمد بن أحمد بن إبراهيم

المحل ٧٩١ هـ ٨٦٤ هـ .

(٣٢) الخازن — علاء الدين علي بن محمد

ابن إبراهيم البغدادى الصوق المعروف بالخازن

٦٧٨ هـ ٧٤١ هـ .

(٣٣) الرازي — أبو عبد الله محمد بن

عمر بن الحسين ، وهو الملقب بفخر الدين

٥٤٤ هـ ٦٠٦ هـ .

(٣٤) الزمخشري — سبق التعريف به .

(٣٥) السيد أحمد خليل .

(٣٦) الطبري — محمد بن جرير .

تور القباس من تفسیر ابن عباس —  
طبعة للمكتبة التجارية بالقاهرة — ١٣٨٠ هـ.  
الجامع لأحكام القرآن — طبعة كتاب  
الشعب بالقاهرة — مراجعة مع طبعة دار  
الكتب المصرية ١٩٣٦ .

مدارك التنزيل وحقائق التأويل المعروف  
بتفسير النسي — طبعة عيسى الحلبي .  
مناهج تجديد — طبعة دار المعرفة بالقاهرة  
١٩٦١ م .

الفلسفة القرآنية — طبعة دار الهلال  
بالقاهرة ١٩٦٢ .

النسخ في الشريعة الإسلامية — طبعة أولى  
١٣٨٠ هـ .

التعريف بالقرآن والحديث — طبعة أولى  
١٣٧٥ هـ .

التفسير والمفسرون — طبعة دار الكتب  
الحديثة بالقاهرة ١٣٨١ هـ .

حسن الأسوة — طبعة أولى، مطبعة الجوائب  
بالقضاء طينبة ١٣٠١ هـ .

نيل الرام من تفسير آيات الأحكام —  
الطبعة الثانية ١٣٨٣ هـ ١٩٦٣ .

تفسير المنار — الطبعة الأولى — دار المنار .  
١٣٤٦ هـ .

المصحف المفسر — طبعة كتاب الشعب بالقاهرة  
للمجمع المفهرس لألفاظ القرآن الكريم —  
الطبعة الأولى ١٣٤٦ هـ .

لإرشاد الراغبين في الكشف عن آي  
القرآن المبين — الطبعة الأولى ١٣٤٦ هـ .  
الرسول في القرآن — طبعة للمكتبة  
الثقافية بالقاهرة .

النسخ في القرآن الكريم — الطبعة الأولى  
دار الفكر العربي ١٣٨٣ هـ ١٩٦٣ .  
إعجاز القرآن — طبعة المكتبة التجارية  
الكبرى بالقاهرة .

(٣٧) الفيروز باذی — سبق التعريف به .

(٣٨) القرطبي — أبو عبد الله محمد  
ابن أحمد الأنصاري القرطبي المتوفى ٦٧١ هـ .

(٣٩) النسي — أبو البركات عبد الله  
ابن أحمد بن عمود النسي المتوفى ٧٠١ هـ .  
(٤٠) أمين الخولي .

(٤١) عباس محمود العقاد .

(٤٢) عبد الخمال محمد الجبري .

(٤٣) محمد الزفزاف — أستاذنا ووالدنا ،  
طيب الله تراه .

(٤٤) محمد حسين التهمي .

(٤٥) محمد صديق حسن خان .

(٤٦) محمد صديق حسن خان — نفسه .

(٤٧) محمد عبده ومحمد رشيد رضا .

(٤٨) محمد فريد وجدي .

(٤٩) محمد فؤاد عبد الباقي .

(٥٠) محمد منير الدهشقي .

(٥١) عمود بن الشريف .

(٥٢) مصطفى زيد .

(٥٣) مصطفى صادق الرافعي .

### ثالثاً - الحديث وعلومه

زاد اللاد من هدى خير العباد - طبعة  
الطبعة المصرية ١٣٧٩ هـ .

صحة أصول مذهب أهل المدينة - طبعة  
أولى - مطبعة الإمام بالقلمة بالقاهرة .

بلوغ المرام من أدلة الأحكام - طبعة  
المكتبة التجارية بالقاهرة .

شرح متن « نخبه الفكر في مصطلح  
أهل الأثر » له نفسه - الطبعة الأولى بالطبعة  
الخيرية بالقاهرة ١٣٢٣ هـ .

فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي  
عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري - طبعة  
أولى ١٣١٩ هـ بالقاهرة .

الفصل في اللل والنحل - نسخة بدار  
الكتب .

المستند - دار المعارف ١٣٦٦ .

تأويل مختف الحديث - طبعة مكتبة  
زيتان ، شارع التجارة بالقاهرة ١٩٢٥ م .

« اختصار علوم الحديث » طبعة ثالثة -  
محمد علي صبيح بالأزهر .

سنن أبي داود - طبعة أولى ( مصطنق  
الحلي ) ١٣٧١ هـ ١٩٥٢ .

الباعث الحديث ، شرح اختصار علوم  
الحديث - مع « اختصار علوم الحديث »  
لابن كثير .

الجامع الصحيح ، كتاب الشعب - القاهرة .

صحيح الترمذى - نسخة بدار الكتب

« إسماف البطا رجال الوطا » ملحق  
بـ « الوطا » لملك بن أنس ، طبعة مصطنق  
الحلي ١٣٧٠ هـ ١٩٥١ م .

تنوير الموالك ، شرح موطأ مالك - ملحق  
بالموطأ ، لملك بن أنس .

(٥٤) ابن القيم انظر رقم ١١٧

(٥٥) ابن تيمية انظر رقم ٩٧

(٥٦) ابن حجر الصقلاني - شهاب الدين  
أبو الفضل أحمد بن علي ٧٣٣ هـ ٨٥٢

(٥٧) ابن حجر الصقلاني - نفسه .

(٥٨) ابن حجر الصقلاني - نفسه .

(٥٩) ابن حزم - أبو محمد علي بن حزم  
الظاهري

(٦٠) ابن حنبل - أحمد بن محمد بن حنبل  
الشيباني - ١٦٤ هـ ٢٤١ - إمام المذهب الحنبل  
(٦١) ابن تيمية - سبق التعريف به .

(٦٢) ابن كثير - أبو الفداء إسماعيل  
ابن كثير ٧٠١ هـ ٧٧٤ سبق التعريف به .

(٦٣) أبو داود - الحافظ أبو داود سليمان  
ابن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني  
٢٠٢ هـ ٢٧٥

(٦٤) أحمد شاكر .

(٦٥) البخاري - أبو عبد الله محمد بن إسماعيل  
ابن إبراهيم - ١٩٤ هـ ٢٥٦

(٦٦) الترمذى - أبو عيسى محمد بن عيسى  
ابن سورة الترموزي - ٢٧٩ هـ ٢٠٠

(٦٧) الجلال السيوطي - جلال الدين  
عبد الرحمن بن أبي بكر الشافعي السيوطي  
الترقي ٨١١ هـ

(٦٨) الجلال السيوطي - نفسه .

الآلء المصنوعة فى الأحادث الموضوعه —

طبعة المكتبة التجارية بالقاهرة .

شرح على المواهب الدنية للقسطنطين —

المطبعة المصرية ببولاق ١٢٩١ هـ ، نسخة

بالمكتبة العامة للجامعة الأمريكية بالقاهرة

هداية البارى للى حديث البخارى —

طبعة تالفة ١٩٥٣ المكتبة التجارية بالقاهرة.

الاقتصاد — تقديم وتحقيق محمد رشيد

رضا — طبعة أولى — المكتبة التجارية

بالقاهرة .

اللؤل والنحل — الطبعة الأولى .

فوائد المجموعة فى بيان الأحادث الموضوعه —

طبعة تالفة — مصطفى الحللى بالقاهرة .

نيل الأوطار شرح متقى الأخبار من

أحادث سيد الأخبار — طبعة تالفة —

مصطفى الحللى بالقاهرة .

سبل السلام شرح « بلوغ الرءاء من

أدلة الأحكام » لابن حجر طبعة تالفة ١٣٦٩ هـ

طبعة المكتبة التجارية بالقاهرة .

تخريج أحادث « إحياء علوم الدين »

وهو المسمى « الفنى عن حل الأسفار »

طبعة مصطفى الحللى ١٣٥٨ هـ بهامش كتاب

« إحياء علوم الدين » للقرالى .

شرح الفشى على الأربعين النووية

ويسمى « كتاب المجالس السبعة فى الأربعين

النووية » طبعة أولى محمد على صبيح بالأزهر

١٣٨٠ هـ ١٩٦٠ م .

الأربعون حديثاً النووية مع شرح الفشى .

رياض الصالحين المكتبة التجارية بالقاهرة

موود الظلمان للى زوائد ابن حبان —

مع تحقيق محمد عبد الرزاق حزة — الطبعة

السلفية بالقاهرة .

منحة التثيت فى علم مصطلح الحديث ،

طبعة أولى ١٣٤٠ هـ ١٩٢١ م .

(٦٩) الجلال السيوطى — نفسه .

(٧٠) الزرقانى — محمد بن عبد الباقي الزرقانى .

(٧١) السيد عبد الرحيم غير الطهطاوى .

(٧٢) الشاطبى — أبو إسحاق إبراهيم

ابن موسى بن محمد الأدهى الشاطبى الترانطى

المتوفى ٧٩٠ هـ

(٧٣) الشهرستانى — محمد عبد الكرم

الشهرستانى .

(٧٤) الشوكانى — محمد بن على بن محمد

الشوكانى البجنى الصنمانى ١١٧٢ هـ ١٢٥٠

(٧٥) الشوكانى — نفسه .

(٧٦) الصنمانى — محمد بن إسماعيل —

١١٤٢ هـ ١١٨٢ .

(٧٧) العراقى — زين الدين أبو الفضل

عبد الرحيم بن الحسين ، المتوفى ٨٠٦ هـ

(٧٨) الفشى والنووى — أحمد بن حجازى

الفشى ، ومعى الدين أبوزكريا معى بن شرف

النووى المتوفى ٦٧١ هـ

(٧٩) النووى — نفسه .

(٨٠) النووى — نفسه .

(٨١) الهيشمى — نور الدين على بن أبى

بكر الهيشمى ٢٧٢ هـ ٣٥٤

(٨٢) حافظ حسن محمد السعودى .

- (٨٣) عبد الحليم محمود .  
السنة في مكاتباتها وفق تاريخها — طبعة  
المكتبة الثقافية عدد ١٦٦ .
- (٨٧) محمد الحنفي .  
شرح الديباج للذهب في مصطلح الحديث —  
مطبعة صبيح بالقاهرة .
- (٨٤) علي حسب الله .  
من دروس الحديث — طبعة ثانية ١٣٦٦ هـ  
١٩٤٧ .
- (٨٥) محمد الزفراف .  
الحديث النبوي الشريف — طبعة أولى .
- (٨٧) مالك بن أنس — فقيه المجاز  
وليام للذهب للمالكى — ١٧٩ هـ ٩٥٠ .
- (٨٨) محمد الزفراف .  
تدوين السنة — المجلس الأعلى للثئون  
الإسلامية بالقاهرة .
- (٨٩) محمد الطيب النجار .  
سنن ابن ماجه — الطبعة الأولى ١٣١٣ هـ .
- (٩٠) محمد بن ماجه — الإمام المافظ محمد  
بن يزيد بن ماجه القزوينى ٢٠٧ هـ ٢٧٥ .
- (٩١) محمد صديق حسن خان .  
حسن الأسوة — طبعة أولى مطبعة الجوائب  
بالعسطنطينية ١٣٠١ هـ .
- (٩٢) محمد صديق حسن خان .  
نيل الرام — الطبعة الثانية ١٣٨٣ هـ .
- (٩٣) محمد عبد العزيز الحولى .  
مفتاح السنة — طبعة ثالثة — المكتبة  
التجارية بالقاهرة .
- (٩٤) محمد عجاج الخطيب .  
السنة قبل التدوين — طبعة أولى — مكتبة  
وهب ببايدى بالقاهرة .
- (٩٥) مسلم — أبو الحجاج بن مسلم القشبرى  
النيسابورى ٢٠٤ هـ ٢٦١ .
- (٩٦) مصطفى السباعى — معاصر .  
صحح مسلم — طبعة عيسى الحلي بالقاهرة .
- السنة ومكاتها في النشرع الإسلامى —  
طبعة الدار القومية سنة ١٩٦٦ م

#### رابعاً : أصول التشريع الإسلامى وتاريخه :

- (٩٧) ابن تيمية — تقى الدين أحمد بن  
عبد الحليم ٧٢٨ هـ ٧٦٦ هـ وهو حفيد ابن تيمية  
الحرانى ويكثر الخطب بينها ، انظر ( ١٥ )
- (٩٨) ابن فرحون — شمس الدين  
أبو عبد الله محمد بن فرحون الجعفرى المالكي
- صحة أصول مذهب أهل المدينة — طبعة  
أولى — مطبعة الإمام بالقلمة .
- تبصرة المحاكم في أصول الأفضية والأحكام  
الطبعة الأولى المطبعة العامرة الشرفية ١٣٠١ هـ .

- (٩٩) ابن حزم — أبو علي محمد بن حزم  
الظاهرى .
- (١٠٠) أحمد الشرباصى — معاصر .
- (١٠١) الأمدى — أبو الحسن علي الأمدى .
- (١٠٢) الشافى — عبد الله بن إدريس  
الشافى إمام المذهب الشافى ١٥٠ هـ —  
٢٠٤ هـ .
- (١٠٣) الطبرى — أبو جعفر محمد بن جرير  
الطبرى ٢٢٤ هـ ٣١٠ هـ .
- (١٠٤) النزالى — أبو حامد محمد بن محمد  
النزالى الطوسى ، الفيلسوف الصوفى الشافى  
٤٥٠ هـ ٥٠٥ هـ .
- (١٠٥) الكاسانى — علاء الدين  
أبو بكر بن مسعود الكاسانى المتوفى ٥٨٧ هـ .
- (١٠٦) آل كاشف الظلاء — محمد  
الحسين آل كاشف الظلاء الشيعى الإمامى  
الجعفرى
- (١٠٧) عز الدين بن عبد السلام — أبو محمد  
عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمى  
المتوفى ٦٦٠ هـ .
- (١٨) على حسب الله .
- (١٠٩) محمد الحضرى .
- (١١٠) محمد الحضرى .
- (١١١) محمد رضا المنقر .
- (١١٢) محمد سلام مدكور .
- الإحكام فى أصول الأحكام — تحقيق أحمد  
شاكر — الطبعة الأولى ١٣٤٧ .
- الأئمة الأربعة — طبعة مكتب الهلال  
سبتمبر ١٩٦٤ .
- الإحكام فى أصول الأحكام — طبعة المعارف  
— الناشر دار الكتب ١٣٣٢ هـ .
- الرسالة — تحقيق أحمد شاكر ، طبعة أولى .
- اختلاف الفقهاء — تصحيح دكتور فريدريك  
كرون الألمانى الرلينى تولا عن نسخة المكتبة  
الحديوية ، الطبعة الأولى بالقاهرة ١٣٢٠ هـ
- ١٩٠٢ م نسخة بمكتبة الجامعة الأمريكية  
بالقاهرة .
- المستقى — الطبعة الأولى ١٣٥٦ هـ ١٩٣٧ م  
المكتبة التجارية بالقاهرة .
- بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع —  
الطبعة الأولى — نسخة بدار الكتب .
- أصل الشيعة وأصولها ، الطبعة العاشرة  
١٣٧٧ هـ ١٩٥٨ م بالقاهرة .
- قواعد الأحكام فى مصالح الأنام — طبعة  
المكتبة التجارية
- أصول التشريع الإسلامى — الطبعة الأولى  
١٣٧١ هـ ١٩٥٢ م .
- أصول الفقه — الطبعة الثانية ١٣٥٢ هـ  
١٩٣٣ م .
- تاريخ التشريع الإسلامى — المكتبة  
التجارية ١٣٥٨ هـ ١٩٣٩ م .
- عقائد الإمامية طبعة مطبوعات النجاشى بالقاهرة  
الإباحة عند الأصوليين والفقهاء — مطبعة  
جامعة القاهرة ١٩٦١ م .

تاريخ التفسير الإسلامى ومصادره - الطبعة الأولى .

حصول الأصول من علم الأصول - طبعة المكتبة التجارية ١٣٥٧ هـ ١٩٣٨ .

تاريخ التفسير الإسلامى - طبعة أولى بالآلة الكاتبة .

الرأى فى الفقه الإسلامى - الطبعة الأولى ١٣٦٨ هـ ١٩٤٩ .

المدخل لدراسة الفقه الإسلامى - الطبعة الثانية .

(١١١) محمد سلام مذكور .

(١١٢) محمد صديق حسن خان .

(١١٣) محمد فرج الصنهورى .

(١١٤) محمد مختار القاضى .

(١١٥) محمد يوسف موسى .

### خامساً : الفقه الإسلامى العام

(١١٦) ابن الجوزى جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزى البغدادى المتوفى ٥٩٧ هـ .

(١١٧) ابن القيم - شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبى بكر المعروف بابن قيم الجوزية المتوفى ٧٥١ هـ .

(١١٨) ابن القيم - نفسه .

(١١٩) ابن القيم - نفسه .

(١٢٠) ابن رشد - أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبى ٥٢٠ هـ ٥٩٥ .

(١٢١) أبو الوفا المرازى .

(١٢٢) اجناتاس جولد تسيهر .

(١٢٣) أحمد تيمور .

تقد العلم والعلماء ، أو : تلبس لبليس . طبعة محمد منير الممشقى .

إعلام الموقعين عن رب العالمين - تحقيق محمد محى عبد المجيد - طبعة المكتبة التجارية الكبرى ، طبعة أولى ١٣٧٤ هـ ١٩٥٥ .

الطرق الحكيمية فى السياسة الشرعية - الطبعة الأولى — أضرار السنة المهدية بالقاهرة .

زاد الصاد من هدى خير الصباد - الطبعة المصرية ١٣٧٩ هـ .

بداية المجتهد ونهاية المقتصد الطبعة الثالثة مصطفى الحلبي بالقاهرة ١٣٢٩ هـ ١٩٦٠ .

مبادئ الإسلام فى تنظيم الأسرة - طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة ١٣٨٢ هـ ١٩٦٢ .

لقيدة والشرعية فى الإسلام - ترجمة محمد يوسف موسى وآخرين - الطبعة الثانية ١٩٥٩ .

المذاهب الأربعة — الطبعة الأولى .



- (١٢٤) أحمد شفيق وأحمد زكي .
- (١٢٥) أسعد لطفى حسن .
- (١٢٦) الدهلوى . أحمد عبدالرحيم بن وجيه الدين المصرى الدهلوى ١١١٤ هـ ١١٧٦ .
- (١٢٧) الدهلوى - نفسه .
- (١٢٨) الشاطبى - أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبى الترمطلى المتوفى ٥٧٩٠ هـ .
- (١٢٩) الفزائى سبىح التعريف به .
- (١٣٠) الماوردى - أبو الحسن على بن محمد بن حبيب المصرى البغدادى الماوردى .
- (١٣١) المدنى - محمد محمد المدنى .
- (١٣٢) بدارون أبو المينين بدران .
- (١٣٣) بدران أبو المينين بمران .
- (١٣٤) توفيق الفكيكى .
- (١٣٥) حسن أحمد الخطيب .
- (١٣٦) حسين يوسف المكى العاملى .
- (١٣٧) زكى الدين شعبان .
- (١٣٨) سيد أمير على الباكستانى .
- (١٣٩) سيد سابق .
- الرق فى الإسلام - الطبعة الأولى - الطبعة  
الأميرية بيولاى بالقاهرة ١٣٠٩ هـ ١٨٩٢  
الزواج فى الإسلام - الطبعة الأولى  
١٣٥٧ هـ ١٩٣٨ بالقاهرة .
- حجة الله البالغة - دار الكتب الحديثة .
- الإصناف فى بيات أسباب الاختلاف  
مطبعة فاروق بالمقصورة .
- الاعتصام - تقديم وتحقيق : محمد رشيد  
رضا - طبعة المكتبة التجارية بالقاهرة .
- إحياء علوم الدين - طبعة مصطفى الحلبي .  
الأحكام السلطانية والولايات الدينية طبعة  
ثانية ١٢٨٦ هـ ١٩٦٦ .
- السلطة التشريعية فى الإسلام - الطبعة  
الأولى — مطبعة أحمد على غنيم .
- أحكام الزواج والطلاق فى الإسلام - الطبعة  
الثانية ١٩٦١ .
- الملاقات الخاصة بين المسلمين وغير المسلمين  
الطبعة الأولى .
- التمتع وأثرها فى الإصلاح الاجتماعى  
الطبعة الأولى .
- الفقه المقارن - طبعة أولى ١٣٧٦ هـ  
١٩٥٧ .
- التمتع فى الإسلام - طبعة دار الأندلس —  
بيروت .
- الزواج والطلاق فى الإسلام - طبعة الحار  
القومية بالقاهرة ١٣٨٤ هـ ١٩٦٤ .
- روح الإسلام - ترجمة عمر الفيراوى  
طبعة دار العلم للملايين — بيروت .
- تقديم وتحقيق «حجة الله البالغة» لدهلوى  
دار الكتب الحديثة بالقاهرة .

- (١٤٠) صبحي المصماتي .  
فلسفة التشريع في الإسلام - مكتبة الكشاف  
بيروت ، ١٣٧٠ هـ ١٩٥١ .
- (١٤١) عبدالحسين شرف الدين الموسوي .  
مسائل فقهية - طبعة دار الأندلس —  
بيروت .
- (١٤٢) عبد الرحمن الجزيري .  
التفقه على المذاهب الأربعة - الطبعة الأولى  
١٣٥٧ هـ ١٩٣٨ .
- (١٤٣) عبد الرحمن تاج .  
الشريعة الإسلامية في الأحوال الشخصية  
الطبعة الثانية ١٢٧٢ هـ ١٩٥٢ .
- (١٤٤) عبد العزيز جويش .  
الإسلام دين النطرة طبعة دار الهلال  
بالقاهرة .
- (١٤٥) عبد العزيز عامر .  
التقرير في الشريعة الإسلامية - الطبعة  
الثالثة ، الكتاب العربي بالقاهرة ١٣٧٧ هـ  
١٩٥٧ .
- (١٤٦) عبد القادر عودة .  
التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون  
الوطني - الطبعة الأولى ١٣٧٩ هـ ١٩٦٠
- (١٤٧) عبد الكريم زيدان .  
أحكام التعمين والمستأمنين في الإسلام  
رسالة للحصول على درجة الدكتوراه في الحقوق  
جامعة القاهرة ، قسم الشريعة الإسلامية -  
الطبعة الأولى .
- (١٤٨) عبد الوهاب خلاف .  
الأهلية وعوارضها - الطبعة الأولى  
١٣٧٤ هـ ١٩٥٥ .
- (١٤٩) عز الدين بن عبد السلام - سبق  
التمريض به .  
قواعد الأحكام في مصالح الأنام - طبعة  
المكتبة التجارية بالقاهرة .
- (١٥٠) علي الحقيف .  
فرق الزواج - معهد الدراسات العربية  
١٩٥٨ .
- (١٥١) علي الحقيف .  
النباة عن الغير في التصرف - الطبعة الأولى  
١٩٥٤ .
- (١٥٢) علي حسب الله .  
عيون المسائل الشرعية - طبعة أولى  
١٣٧١ هـ ١٩٥٢ .
- (١٥٣) علي عبد القادر .  
نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي  
الطبعة الأولى — مكتبة القاهرة الحديثة  
بالقاهرة .

الأسرة والمجتمع - الطبعة الثانية ١٣٦٧ هـ  
١٩٤٨ .

بيت الطاعة وتعدد الزوجات - طبعة  
بمؤسسه المطبوعات الحديثة .

الأسرة في الشرع الإسلامى - الطبعة  
الأولى ١٣٧٠ هـ ١٩٥١ م بيروت .

كتاب الأحكام الشرعية في الأحوال  
الشخصية .

أصول الفقه الجعفرى - طبعة معهد  
الدراسات العربية بالقاهرة ١٩٥٥ .

الأحوال الشخصية - قسم الزواج ،  
الطبعة الأولى - دار الفكر العربى بالقاهرة .

الإمام الصادق - الطبعة الأولى - دار  
الفكر العربى بالقاهرة .

الجرعة والقوبة - الطبعة الأولى .  
عقد الزواج وآثاره - طبعة معهد

الدراسات العربية بالقاهرة .  
الإجماع - طبعة أولى بالآلة الكاتبة .

معاشرات في أصول الفقه - طبعة أولى  
بالآلة الكاتبة .

رأى جديد في تعدد الزوجات - الطبعة  
الأولى ١٣٧٨ هـ ١٩٥٨ م .

رفع الأغلاق عن مشروعية الزواج والطلاق  
الطبعة الأولى - القاهرة ١٣٤٦ هـ .

الزواج والطلاق على المذاهب الخمسة ،  
الجعفرى والحنفى والمالكى والشافعى والحنبل

دار العلم للملايين - بيروت .  
الوحي المحمدى - طبعة ثالثة ١٣٥٤ هـ .

أحكام الأسرة في الإسلام - الطبعة  
الأولى ١٣٨٧ هـ ١٩٦٧ .

الإباحة عند الأصوليين والفقهاء - مطبعة  
جامعة القاهرة ١٩٦١ .

الإسلام والأسرة والمجتمع - طبعة أولى .  
تاريخ التشريع الإسلامى ومصادره -

(١٥٤) على عبد الواحد واى

(١٥٩) على عبد الواحد واى

(١٥٦) عمر فروخ

(١٥٧) محمد قندى باشا

(١٥٨) محمد أبو زهرة

(١٥٩) محمد أبو زهرة

(١٦٠) محمد أبو زهرة

(١٦١) محمد أبو زهرة

(١٦٢) محمد أبو زهرة

(١٦٣) محمد الزقزاق

(١٦٤) محمد الزقزاق

(١٦٥) محمد المدنى

(١٦٦) محمد نجيب المظيى - مفتى الديار  
المصرية سابقاً .

(١٦٧) محمد جواد هنتيه

(١٦٨) محمد رشيد رضا

(١٦٩) محمد سلام مذكور

(١٧٠) محمد سلام مذكور

(١٧١) محمد سلام مذكور

(١٧٢) محمد سلام مذكور

- طبعة أولى : دار النهضة العربية .  
 مباحث الحكم عند الأصوليين والفقهاء -  
 الطبعة الأولى : جامعة القاهرة .  
 مدخل الفقه الإسلامى ، طبعة الدار  
 القومية ١٣٨٤ هـ ١٩٦٤ م .  
 معاضرات فى تاريخ الفقه ، طبعة أولى  
 بالآلة الكاتبة .  
 الأحوال الشخصية - الطبعة الثانية ١٣٧٧ هـ  
 ١٩٥٨ م .  
 بحوث فى التصريح الإسلامى - الطبعة  
 الأولى ١٣٤٦ هـ ١٩٢٧ م .  
 جامع علوم الشريعة - الطبعة الأولى -  
 ١٣٤٩ هـ .  
 الفقه الإسلامى - طبعة ثالثة - دار  
 الكتب الحديثة بالقاهرة ١٩٥٨ م  
 المدخل لدراسة الفقه الإسلامى ، طبعة  
 ثانية ١٣٨٠ هـ ١٩٦١ م .  
 تاريخ الفقه الإسلامى - ١٣٧٨ - ١٩٥٨ .  
 أحكام الزواج والطلاق - طبعة مكتبة  
 صبيح بالأزهر .  
 الإسلام عقيدة وشريعة - الطبعة الثالثة -  
 دار القلم بالقاهرة  
 مقارنة المذاهب فى الفقه - طبعة أولى  
 ١٣٧٣ هـ ١٩٥٣ م .  
 الأسرة فى الإسلام - الطبعة الأولى -  
 دار الروية بالقاهرة .  
 الأحوال الشخصية - طبعة أولى ١٣٧٢ هـ  
 ١٩٥٣ م .

- (١٧٣) محمد سلام مذكور  
 (١٧٤) محمد سلام مذكور  
 (١٧٥) محمد فرج السهورى  
 (١٧٦) محمد محيى الدين عبد الحميد  
 (١٧٧) محمد مصطفى الراعى شيخ الجامع  
 الأزهر سابقاً  
 (١٧٨) محمد منير البمشق  
 (١٧٩) محمد يوسف موسى  
 (١٨٠) محمد يوسف موسى  
 (١٨١) محمد يوسف موسى  
 (١٨٢) محمود الجرجاوى ، محمود بن محمد  
 المهندس الجرجاوى  
 (١٨٣) محمود شلتوت  
 شيخ الجامع الأزهر سابقاً  
 (١٨٤) محمود شلتوت ومحمد على السائس  
 (١٨٥) مصطفى عبد الواحد  
 (١٨٦) معوض سرعان - محمد مصطفى

#### سادساً : الفقه للذهبي

شرح فتح القدير طبعة المكتبة التجارية  
 بالقاهرة .

(١٨٧) ابن المهام - كمال الدين محمد  
 ابن عبد الواحد السيواى المعروف بابن المهام  
 توفي ٦٨١ هـ حنفى

النظم المعتذب في شرح غريب المذهب  
مع المذهب الشيرازى .

الحلى — طبعة مطبعة الإمام بالقلة .  
بداية المجتهد ونهاية المقتصد — الطبعة الثالثة  
١٣٧٩ هـ ١٩٦٠ م — طبعة مصطفى الحلبي .

المنى — مطبعة الإمام بالقلة .  
الأشباع والنظائر — مطبعة الحلبي بالقاهرة  
١٣٨٧ هـ ١٩٦٨ م .

شرح الأزهار — الطبعة الأولى .

التقريب — مع « الإقناع في حل ألفاظ  
أبي شجاع » .  
كتاب الحراج — المطبعة السلفية بالقاهرة  
طبعة ثالثة ١٣٨٢ هـ .

أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك — الطبعة  
الثانية ١٣٧٥ هـ ١٩٥٦ م .

الشرح الكبير — طبعة عيسى الحلبي .  
مسالك الدلالة في شرح متن الرسالة  
لأبي زيد الدبرواني — الطبعة الأولى مكتبة  
القاهرة بالأزهر .

البحر الزخار الجامع لمذهب علماء الأمصار  
الطبعة الأولى .

النهاية — شرح « الهداية » — مع كتاب  
« فتح القدير » لابن الهمام .

تحفة الطلاب — الطبعة الأولى طبعة  
المطبعة الميرية بمكة المكرمة ١٣٠٣ هـ .

حاشية الباجوري على شرح ابن قاسم  
النزى لمن أبي شجاع — طبعة عيسى الحلبي  
در المنق في شرح اللقي مع مجمع الأنهر  
لشيخ زادة .

شرح الدر المختار — طبعة مكتبة محمد  
محمود حجاج بالأزهر .

(١٨٨) ابن بطال — محمد بن أحمد بن بطال

(١٨٩) ابن حزم . أبو محمد علي بن حزم  
(١٩٠) ابن رشد — أبو الوليد محمد  
ابن أحمد بن رشد القرطبي ٥٢٠ هـ ٥٩٥ هـ  
مالك

(١٩١) ابن قدامة ، الموفق بن قدامة  
(١٩٢) ابن نجيم ، زين العابدين بن إبراهيم  
ابن محمد بن بكر بن نجيم ٩٢٦ هـ ٩٧٠ هـ  
حنفي

(١٩٣) أبو الحسن عبد الله بن مفتاح  
شيعي زيدي

(١٩٤) أبو شجاع — أحمد بن الحسن  
ابن أحمد الأصفهاني ٥٣٣ هـ ٥٩٣ هـ شافعي  
(١٩٥) أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم  
تلميذ أبي حنيفة ١١٣ هـ ١٨٢ هـ حنفي

(١٩٦) أحمد بن محمد بن أحمد الدردير  
النفثي ١٢٠١ هـ مالكي

(١٩٧) أحمد الدردير — نفسه  
(١٩٨) أحمد بن محمد بن الصديق ، معاصر مالكي

(١٩٩) أحمد بن يحيى المرتضى ، شيعي  
زيدي

(٢٠٠) أكل الدين البارتقي ، حنفي

(٢٠١) الأنصاري ، أبو يحيى زكريا  
الأنصاري الشافعي

(٢٠٢) الباجوري لإبراهيم الباجوري ،  
شافعي

(٢٠٣) المصكني ، محمد علاء الدين المصكني  
النفثي ١٠٨٨ هـ حنفي

(٢٠٤) المصكني — نفسه

ملقى الأجر مم « مجسم الأنهر » لشيخ  
زاده

المختصر النافع في فقه الإمامية — طبعة  
وزارة الأوقاف بالقاهرة .

الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع — طبعة  
محمد علي صبيح بالأزهر .

حاشية الرشيدى على نهاية المحتاج إلى  
شرح المنهاج للرمل — طبعة المطبعة المصرية  
بيولاق « الأميرية » ١٢٩٢ هـ .

شرح « السير الكبير » لمحمد بن الحسن  
الشيخاني تلميذ أبي حنيفة — طبعة حيدر آباد  
١٣٣٦ مكتبة الجامع الأزهر .

الأم — طبعة المطبعة الأميرية ببولاق  
بالقاهرة ١٣٢١ هـ .

المهذب — الطبعة الثانية — طبعة مصطفی  
الحلي مراجعة مع الطبعة الأولى بأرقام  
صفحاتها نفسها ، نسخة بمكتبة الجامعة  
الأمريكية بالقاهرة .

دعائم الإسلام ، آصف بن علي أصغر فيضي  
الطبعة الأولى — دار المصارف بالقاهرة  
١٣٧٣ هـ ١٩٦٣ م .

الكتاب « درصاعد » بتركيا ١٣٠٩ هـ

بدائع الصنائع في ترتيب الصرائع نسخة  
بمكتبة الجامع الأزهر .

مناب الإمام الأعظم — بهامش « مناقب  
الإمام أبي حنيفة ، للعوفي المكي .

« بداية المبتدى » وشرحها « الهداية »  
مع « فتح القدير » لابن المصام .

(٢٠٥) الحلي — إبراهيم الحلي — حتى

(٢٠٦) الحلي ، أبو القاسم نجم الدين  
جعفر بن الحسن الحلي المتوفى ٦٧٦ هـ الشيعي  
الإمامي الجعفري

(٢٠٧) الحطاب ، شمس الدين محمد الدين  
أحمد الشربيني القاهري الحطاب الشافعي أحد  
علماء القرن الثامن الهجري — شافعي

(٢٠٨) الرشيدى والرمل ، أحمد  
ابن عبد الرازق بن محمد بن أحمد القرن  
الرشيدى ومحمد بن أحمد بن حزة الرمل  
الشافعيان .

(٢٠٩) السرخسي — شمس الأئمة أبو بكر  
محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي المتوفى  
٤٨٣ هـ حتى

(٢١٠) الشافعي ، عبد الله بن إدريس  
الشافعي إمام المذهب

(٢١١) الشيرازي ، أبو إسحاق إبراهيم  
ابن علي بن يوسف القيروزي أفاض الشيرازي  
المتوفى ٤٧٦ هـ شافعي

(٢١٢) القاضي النعمان بن محمد أبو حنيفة  
النعمان بن محمد بن منصور بن أحمد بن حيون  
التميمي القرن المتوفى ٣٦٣ شيعي اسماعيلي  
(٢١٣) القدوري ، أبو الحسن القدوري  
الحنفي

(٢١٤) الكاساني ، علاء الدين  
أبو بكر بن مسعود

(٢١٥) الكردى ، محمد بن محمد  
ابن شهاب المعروف بابن البراز صاحب  
« الفتاوى البزارية » توفى ٨٢٧ هـ حتى

(٢١٦) المرغيناني ، برهات الدين  
المرغيناني الحنفي

مختصر المرقى لكتاب « الأم » - قاضي  
طبعة المطبعة الأميرية ببولاق بالقاهرة ١٣٢١ هـ.  
مناقب الامام أبي حنيفة - طبعة الهند  
١٣٢١ هـ .

اللباب شرح الكتاب - طبعة محمد علي  
صبيح بالأزهر ١٣٥٤ هـ ١٩٣٥ م .  
العدة شرح السبعة - طبعة المطبعة السلفية  
بالقاهرة .

المنة - وأثرها في الإصلاح الاجتماعي  
الطبعة الأولى  
مختصر خليل - طبعة الحلبي ١٣٤١ هـ  
١٩٢٢ م .

مجموع الفقه الكبير - مع « الروض  
الضيق » .

كشف المخدرات - طبعة المطبعة السلفية  
حاشية القتم - حاشية بخطه ولز أنها غير  
منسوبة لأحد

زاد المستنقع - طبعة المطبعة السلفية .

الروض الضيق شرح مجموع الفقه الكبير  
الطبعة الأولى ١٣٤٩ هـ بالقاهرة .

مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر -  
طبعة « در سماعت » ١٣٢٧ هـ بتركيا .  
التلخيص الشرح في تحرر أحكام القتم -  
طبعة المطبعة السلفية .

الدوة الكبرى رواية سحنون بن سعد  
التنوي - محمد ساسي المغربي التونسي -  
الطبعة الأولى بالقاهرة ١٣٢٣ هـ نسخة  
مكتبة الجامعة الأمريكية بالقاهرة .

٢ (٢١٧) المرقى

(٢١٨) الموفق المسكي ، الموفق بن أحمد  
ابن محمد بن سعيد المسكي ٤٨٤ هـ ٥٦٨ هـ  
حنفي

(٢١٩) الميداني ، عبد الله الميداني ، حنفي

(٢٢٠) بهاء الدين المقدسي ، بهاء الدين  
عبد الرحمن بن إبراهيم السدي الأنصاري  
المقدسي ٥٥٦ هـ ٦٢٤ هـ حنبل

(٢٢١) توفيق الفكيكي الفيحي الامامي  
الجفري « معاصر »

(٢٢٢) خليل بن إسحاق بن موسى  
من علماء القرن التاسع الهجري المتوفى ٧٧٦ هـ  
مالك

(٢٢٣) زيد بن زرين العابدين

(٢٢٤) زبن الدين عبد الرحمن بن عبد الله  
العمشقي ١١١٠ هـ ١١٩٢ هـ حنبل

(٢٢٥) سليمان بن عبد الوهاب سليمان  
ابن الشيخ عبادته بن الشيخ محمد بن عبد الوهاب  
حنبل

(٢٢٦) شرف الدين الحجاوي ، شرف  
الدين أبو النجا موسى بن أحمد الحجاوي حنبل  
(٢٢٧) شرف الدين الحنفي بن أحمد  
السايفي المتوفى بصفاء ١٢٢١ هـ شيعي زيدي  
(٢٢٨) شيعي زائد عبد الرحمن بن شيخ  
محمد بن سليمان - حنفي

(٢٢٩) علاء الدين المرداوي - حنبل

(٢٣٠) ملاك بن أنس .

الموطأ — طبعة مصطفى الحلبي ١٣٧٠ هـ  
١٩٥١ م.

أبن حزم — الطبعة الأولى .

أبن حنبل — الطبعة الأولى ١٣٦٧ هـ  
١٩٤٧ م.

الباقى — طبعة ثانية ١٣٦٧ هـ  
١٩٤٨ م.

تظم أسهل السالك — مع «مصباح السالك»  
لعبد الوصف محمد .

الجامع الكبير . طبع من نسخة استانبول  
وقبول بنسخة الهند وما وجد من نسخة دار  
الكتب — تحرير وتحقيق أبو الوفا الأصفهاني  
الناشر لجنة إحياء المعارف النعمانية — حيدرآباد  
الدكن بالهند — مكتبة الأزهر .

وفاء الضمانة بأداء الأمانة — مطبعة  
الأزهار البارونية ١٣٢٥ هـ .

الفتاوى الهندية أو المالكية وبهامشه  
فتاوى قاضيان — طبعة ثانية بالطبعة الأميرية  
١٣٠١ هـ .

حاشية الدسوقي على — الفرح الكبير  
لأحمد الدردير — طبعة عيسى الحلبي .

تقريرات عليش على حاشية الدسوقي على  
الفرح الكبير

الروض الريح شرح زاد المستنقع — طبعة  
المطبعة السلفية بالقاهرة .

شرح كثر القاتن للنسخة بالطبعة الأولى  
بالطبعة الحسينية بالقاهرة .

السنة — طبعة المطبعة السلفية بالقاهرة .

الفتح — مع حاشية بخط سليمان بن  
عبد الوهاب غير منسوبة لأحد — طبعة المكتبة  
السلفية بالقاهرة .

(٢٣٦) . «مكرر» مالك بن أنس

— (٢٣٢) محمد أبو زهرة

(٢٣٣) محمد أبو زهرة

— (٢٣٤) محمد أبو زهرة

— (٢٣٥) محمد البشار — مالك

(٢٣٦) محمد بن الحسن — عبد الله محمد

ابن الحسن الشيباني التوفيق ١٨٩٩ تليف أبي حنيفة

(٢٣٧) محمد بن يوسف الإباضي ، محمد

ابن يوسف الميزاني الغربي الإباضي الخارجي

(٢٣٨) محمد عالمكير محمد أورتكزيب ،

سلطان هندي أمر العلماء بجمع هذه الفتاوى  
في القبة الحنفي

(٢٣٩) محمد عرفة الدسوقي مالك

(٢٤٠) محمد عليش شيخ السادة المالكية

بالأزهر التوفيق ١٣٩٩ هـ

(٢٤١) منصور البهوتي ، منصور بن

يونس البهوتي الحنبلي

(٢٤٢) متلاسمكين — معين الدين المروزي

الحنفي

(٢٤٣) موفق الدين بن قدامة المقدسي ،

موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة

المقدسي الحنبلي ٥٤١ هـ ٦٢٥

(٢٤٤) موفق الدين بن قدامة المقدسي —

قده



**مباحث : دراسات اسلامية عامة :**

- برا (٢٤٥) أهم هاشم الفلال .  
 لارق في القرآن - طبعة في كتب قومية  
 بالقاهرة العدد ٢١٢ .  
 تبصرة الحكم - الطبعة الأولى ١٣٠١ هـ  
 بالقاهرة .  
 السيرة النبوية - رواية عن زيد بن عبد الله  
 عن محمد بن إسحاق - تحقيق دكتور /  
 فرديناند وستفالد ١٨٥٩ م نسخة بمكتبة  
 الجامعة الأمريكية .  
 السيرة النبوية تحقيق مصطفى العقاد وآخرين  
 الطبعة الثانية - مصلح الحلي ١٣٧٥ هـ  
 م ١٩٥٥ .  
 محمد رسول الله صل الله عليه وسلم  
 ترجمة عبد الحليم محمد ومحمد عبد الحليم محمود  
 طبعة الشركة العربية بالقاهرة .  
 العقيدة والشريعة في الإسلام - ترجمة محمد  
 يوسف موسى وعلى حسن عبد القادر  
 وعبد العزيز عبد الحقي - الطبعة الثانية  
 م ١٩٥٩ .  
 فجر الإسلام - الطبعة السابعة - مكتبة  
 النهضة المصرية ١٩٥٩ م .  
 الرق في الإسلام - الطبعة الأولى -  
 المطبعة الأميرية ببولاق ١٣٠٩ هـ ١٨٩٢ م  
 نسخة بالجامعة الأمريكية بالقاهرة .  
 مقارنة الأديان المسيحية - الطبعة الأولى  
 م ١٩٦٥ .  
 الفرق بين الفرق - الطبعة الأولى -  
 محمد صبيح بالأزهر .  
 مقالات الإسلاميين تحقيق محمد محي الدين  
 عبد الحميد - الطبعة الأولى ١٣٦٩ هـ  
 م ١٩٥٠ .  
 الملل والنحل - نسخة بدار الكتب  
 (٢٤٦) ابن فرحون - شمس الدين  
 أبو عبد الله محمد بن فرحون المالكي .  
 (٢٤٧) ابن هشام - أبو محمد عبد الملك  
 ابن هشام - التوقي ٢١٣ أو ٢١٨ هـ .  
 (٢٤٨) ابن هشام نفسه .  
 (٢٤٩) آتين دينيه وسليمان إبراهيم  
 الجرائري .  
 (٢٥٠) لجنس جولدتسيهر .  
 (٢٥١) أحمد أمين .  
 (٢٥٢) أحمد شفيق وأحمد زكي .  
 (٢٥٣) أحمد شلبي .  
 (٢٥٤) الإسفرايني - عبد القاهر بن طاهر  
 ابن محمد البغدادي التميمي الإسفرايني توفى  
 ٤٢٩ هـ ١٠٣٨ م .  
 (٢٥٥) الأشعري أبو الحسن علي بن  
 اسماعيل الأشعري المتوفى ٣٣٠ هـ .  
 (٢٥٦) الشهرستاني محمد عبد الكريم  
 الشهرستاني .

بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، نسخة  
مكتبة الجامع الأزهر.  
حياة عمدة ترجمة عادل زعير — طبعة  
ثانية ١٣٦٨ هـ ١٩٤٩ م.  
صلة الإسلام بإصلاح المسيحية — طبعة  
الأزهر ١٩٣٩.  
الرسول. ترجمة عمدة محمد فرج وعبد الحميد  
جودة السحر — الطبعة الثانية، لجنة النشر  
للجامعيين.  
كشف الغيب — طبعة مكتبة القدسي  
بالقاهرة ١٣٧١ هـ.  
خلاصة تاريخ العرب — مرجع: أمر  
على ( باشا مبارك — الطبعة الأولى ١٣٠٩ هـ  
بالقاهرة.  
الدعوة إلى الإسلام — ترجمة حسن إبراهيم  
حسن وعبد الحميد عابدين وإسماعيل النجراوى  
الطبعة الثانية ١٩٥٧ م.  
مرآة الإسلام — دار المعارف ١٩٥٩.  
نساء النبى — طبعة دار الهلال — ثالثة  
١٣٨٥ هـ ١٩٦٥ م.  
أبو الشهداء: الحسين بن على — كتاب  
الهلال — دار الهلال بالقاهرة.  
الإسلام في القرن العشرين — الطبعة  
الأولى ١٩٥٤.  
الفلسفة القرآنية، كتاب الهلال. مايو  
١٩٦٢ م.  
المرأة في القرآن الكريم — طبعة دار  
الهلال بالقاهرة.  
حقائق الإسلام وأباطيل خصومه —  
الطبعة الثانية للمؤتمر الإسلامى بالقاهرة.  
عبرية محمد، كتاب الهلال.  
ما يقال عن الإسلام — طبعة كتاب  
الهلال بالقاهرة.  
معاوية في الميزان — كتاب الهلال —  
دار الهلال بالقاهرة.

(٢٥٧) الكسانى؛ علاء الدين أبوبكر  
بن محمود الكسانى الحنفى.  
(٢٥٨) أميل ذر منتم.  
(٢٥٩) أمين الحولى.  
(٢٦٠) ر. ف. بودلى.  
(٢٦١) سعيد محمد عثمان لياس العيشى.  
(٢٦٢) سيدو.  
(٢٦٣) سير/توماس. و. أرنولد.  
(٢٦٤) طه حنين.  
(٢٦٥) عائشة عبدالرحمن بنت الشاطىء.  
(٢٦٦) عباس محمود العقاد.  
(٢٦٧) عباس محمود العقاد.  
(٢٦٨) «مكرر» عباس محمود العقاد.  
(٢٦٩) عباس محمود العقاد.  
(٢٧٠) عباس محمود العقاد.  
(٢٧١) عباس محمود العقاد.  
(٢٧٢) عباس محمود العقاد.  
(٢٧٣) عباس محمود العقاد.

المرأة في الإسلام - تقديم ومراجعة أحمد  
الحوق - طبعة الدار القومية «أولى» .  
لذا أنا مسلم - الطبعة الرابعة ١٩٥٤ .  
المسلمون في العالم اليوم - طبعة ١٩٥٨ .  
تختصر سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم  
الطبعة السلفية بالقاهرة .  
دراسة في قضية تعدد الزوجات - الطبعة  
الأولى ١٣٨٨ هـ ١٩٦٨ م .  
مصباح السالك - الطبعة الثانية ١٣٦٧ هـ  
١٩٤٨ م .  
المواجر والشعة - ترجمة : عبد الرحمن  
بدوى - طبعة ١٩٥٨ .  
تاريخ الأمم الإسلامية - طبعة الجامعة  
المصرية .  
نور اليقين في سيرة سيد المرسلين -  
طبعة سادسة ١٣٣٩ هـ «عيسى الحلبي» .  
فقه السيرة - الطبعة الرابعة ١٣٨٤ هـ  
١٩٦٤ م .  
حياة محمد - الطبعة الثامنة .  
أعلام الصحابة - طبعة المكتبة الثقافية -  
الطبعة الثانية ١٩٦٧ م .  
الوحي المهدى - طبعة ثالثة ١٣٥٤ هـ .  
محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم -  
الطبعة الرابعة «عيسى الحلبي» ١٣٨٠ هـ  
١٩٦١ م .  
نداء للجنس الطيف - طبعة أولى -  
دار المنار بالقاهرة ١٣٥١ هـ .  
عين اليقين في سيرة سيد المرسلين -  
طبعة أولى ١٣٧٥ هـ ١٩٥٦ م .  
الأسرة في المجتمع العربي بين الشريعة  
الإسلامية والقانون للعارف - طبعة المكتبة  
الثقافية ١٩٦٢ .  
المسلمون والإسلام - طبعة كتاب الهلال  
١٩٦٣ .

(٢٧٤) عبد الحميد إبراهيم محمد .  
(٢٧٥) عبد الرحمن العيسوي .  
(٢٧٦) عبد الرحمن زكي .  
(٢٧٧) عبدالله بن محمد بن عبد الوهاب  
توفى ١٢٤٢ هـ .  
(٢٧٨) عبد الناصر توفيق الطاهر .  
(٢٧٩) عبد الوصيف محمد .  
(٢٨٠) ظهورن - يوليوس ظهورن .  
(٢٨١) محمد الحصري .  
(٢٨٢) محمد الحصري .  
(٢٨٣) محمد النزالى .  
(٢٨٤) محمد حسين هيكل .  
(٢٨٥) محمد خالد .  
(٢٨٦) «مكرر» محمد رشيد رضا .  
(٢٨٧) محمد رضا .  
(٢٨٨) محمد رشيد رضا .  
(٢٨٩) محمد سيد كيلانى .  
(٢٩٠) محمد عبد الفتاح السهاوى .  
(٢٩١) محمد عبده وطاهر الطناحى .

- (٢٩٢) محمد عطية نجيب  
مؤامرات ضد الأسرة المسلمة — الطبعة الأولى ١٣٧١ هـ .
- (٢٩٣) محمد هارون  
ملخص السيرة النبوية — طبعة ثانية — مصطفى الحلبي بالقاهرة .
- (٢٩٤) محمد يوسف موسى  
تاريخ الفقه الإسلامى — طبعة ١٣٧٨ هـ ١٩٥٨ بالقاهرة .
- (٢٩٥) محمد يوسف موسى  
التشريع الإسلامى وأثره فى الفقه العربى طبعة ١٩٦٠ .
- (٢٩٦) محمود الندوى  
نظرة إجمالية فى تاريخ الدعوة الإسلامية فى الهند وباكستان .

### للمنا : دياناات غير الإسلام

- (٢٩٧) العهد القديم  
جسيمات الكتاب المقدس المتحدة - طبعة ١٩٥٢ .
- (٢٩٨) العهد الجديد  
جسيمات الكتاب المقدس المتحدة - طبعة ١٩٥٢ .
- (٢٩٩) إنجيل برنابا  
ترجمه للمربية: خليل سماعة، ونشره عماد رهيدي رضا - الطبعة الأولى .
- (٣٠٠) ١. عودة  
تاريخ حياة لوثر — تريب / باقى صدقة جرجس - أسيموط — طبعة أولى ١٩٥٠ .
- (٣٠١) ١. أ. موريسون  
إسرائيل والتلمود — طبعة ١٩٦٧ .
- (٣٠٢) إبراهيم خليل أحمد  
تاريخ التطور الدينى — الطبعة الأولى دار النشر والتأليف بالقاهرة -
- (٣٠٣) أحمد زكى بدوى  
مقارنة الأديان - المسيحية - الطبعة الأولى ١٩٦٠ .
- (٣٠٤) أحمد شلى  
« إرادة رسوليه لعداسه الحبر الأعظم البابا بيوس الثانى عشر المالك سعيداً ، فى نظام سر الزواج للكنيسة الشرقية » طبع ونشر توفيق حداد - طبع آلة كاتبة يتاير ١٩٥٧ .
- (٣٠٥) أكا كجوس كوسا  
تاريخ الكنيسة القبطية — طبعة ١٩٦٢
- (٣٠٦) الأنبا الكسندوس اسكندر  
مطران أسيموط للأقباط الكاثوليك
- (٣٠٧) الأنبا كيرلس بن لقلق  
ملحق بكتاب القوانين لعنى الدين بن السال - المطبوع سنة ١٩٢٧ نسخة بدار الكتب المصرية .

- تاريخ الكنيسة — طبعة ١٩٥١ .
- المصرية .
- (٣٠٨) الجمعية الكاثوليكية للدراس
- (٣٠٩) السيد عبد الرزاق الحسى .
- (٣١٠) للنتيج الإيخونانوس فيلوتاؤس
- عوض وجرجس فيلوتاؤس .
- (٣١١) المجلس العمومى الإنجيلى بمصر .
- (٣١٢) المجلس اللى العام للأقباط
- الأرثوذكس .
- (٣١٣) المجلس اللى العام للأقباط
- الأرثوذكس .
- (٣١٤) بطريركية الأقباط الأرثوذكس بمصر .
- (٣١٥) بن هاعيز .
- (٣١٦) تشارلس وطس .
- (٣١٧) توفيق الطويل .
- (٣١٨) ثروت أنيس الأسيمولى .
- (٣١٩) ثروت أنيس الأسيمولى .
- (٣٢٠) ج . هـ . هرنس .
- (٣٢١) «مكرر» جان أملريك .
- (٣٢٢) حبيب سعيد .
- العاشية قديماً وحديثاً — تقديم أحد زكى
- «باشا» الطلبة الأولى ١٣٥٠ هـ ١٩٣١ .
- «المخلاة القانونية» — الطبعة الثالثة
- ١٦٥٠ للشهداء — ١٩٣٣ م .
- قانون الطائفة الإنجيلية بالجمهورية العربية
- المتحدة — طبعة المجلس الصومى الإنجيلى
- بالقاهرة .
- مجموعة سنة ١٩٣٨ — طبعة دارميس
- للطباعة والنشر بشبرا بالقاهرة عام ١٩٥٤ .
- مجموعة سنة ١٩٥٥ — طبعة دارميس
- بشبرا بالقاهرة .
- ملحق قانون الكنيسة القبطية .
- «شعار الخضر» تعريب مهاده فرج .
- «أشرار تعليم التوراة» — ترجمة
- عبد الوهاب سليم — طبع بالقاهرة ١٩٣٩ هـ .
- قصة الاضطهاد البينى ١٩٣٦ هـ ١٩٤٧ م .
- نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين ،
- الجماعات البدائية — بنو إسرائيل — طبعة
- أولى ، دار الكاتب العربى بالقاهرة .
- نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين ،
- العرايح المسيحية — طبعة أولى ١٩٦٧ .
- فى الفكر اليهودى — ترجمة ألفريد يلوز
- الطبعة الأولى بشار «مجلد» بالقاهرة .
- مركز المرأة فى قانون حورابى والقانون
- الموسوى ، ترجمة سليم القاد — طبعة
- الأولى بالقاهرة ١٩٢٦ .
- عشرون قرناً فى موكب التاريخ — طبعة
- أولى — دار الشرق والغرب بالقاهرة
- S. P. C K.

- (٣٢٣) حكيم أمين .  
 دراسات في تاريخ الرهبانية والديرية  
 المصرية - طبعة أولى - مطبعة رمسيس  
 بالجيزة .
- (٣٢٤) «مكرر» حلمي بطرس .  
 «أحكام الأحوال الشخصية» - الطبعة  
 الأولى ١٩٥٦ مطبعة نهضة مصر .
- (٣٢٥) حناخاز .  
 (٣٢٦) خليل سعادة .
- (٣٢٧) رولاند بنتون ، أستاذ تاريخ  
 الكنيسة بجامعة « ييل » الأمريكية .
- (٣٢٨) ساي بولس .  
 (٣٢٩) شفيق شحاته .
- (٣٣٠) صفى الدين بن الصال .  
 «مجموع القوانين» أو «كتاب  
 القوانين» - طبعة مرقس جرجس -  
 المكتبة الجديدة بشارع كلوت بك بالقاهرة  
 سنة ١٩٢٧ - نسخة بدار الكتب المصرية .
- (٣٣١) طائفة من أستاذة جامعة  
 أكسفورد .
- (٣٣٢) عباس محمود العقاد .  
 (٣٣٣) عبد العزيز برهام .  
 (٣٣٤) عبد الوهاب النجار .
- (٣٣٥) عصام الدين حفي ناصف .  
 (٣٣٦) على عبد الواحد واقى .
- الحب والجنس والزواج في التاريخ  
 المسيحي - ترجمة القس / منير عبد النور  
 طبعة لجنة النشر المسيحي بالقاهرة -  
 طبعة أولى ١٩٦١ .
- الطلاق في السيرة - الطبعة الأولى .  
 أحكام الأحوال الشخصية لغير المسلمين  
 من المصريين - طبعة معهد الدراسات العربية  
 بالقاهرة ١٩٦٢ .
- «مجموع القوانين» أو «كتاب  
 القوانين» - طبعة مرقس جرجس -  
 المكتبة الجديدة بشارع كلوت بك بالقاهرة  
 سنة ١٩٢٧ - نسخة بدار الكتب المصرية .
- ما خلفته اليونان - ترجمة لجنة التأليف  
 والترجمة والنشر - طبعة المطبعة الأميرية  
 بالقاهرة ١٩٢٩ .
- حياة المسيح في التاريخ وكشوف العصر  
 - طبعة كتاب الهلال بالقاهرة .
- مدارج القراءة في اللغة العربية -  
 الطبعة الأولى ١٣٦٨ هـ ١٩٤٩ م .
- قصص الأنبياء - الطبعة الرابعة ١٣٧٥ هـ  
 ١٩٥٦ م .
- عنه التوراة على أيدي اليهود - الطبعة  
 الأولى ١٣٨٥ هـ ١٩٦٥ م .
- الأسفار المقدسة - الطبعة الأولى  
 ١٣٨٤ هـ ١٩٦٤ م .

- التوراة : بحث وتحليل .  
 المجتمع الإسرائيلي حتى تفريده — طبعة  
 معهد الدراسات العربية ١٩٦٦ .  
 المجتمع الإسرائيلي منذ تفريده حتى اليوم ،  
 طبعة معهد الدراسات العربية بالقاهرة ١٩٦٧ .  
 قانون طائفة الروم الكاثوليك في القطر  
 المصري — طبعة ١٩٠٨ .  
 ترجمة بعنوان : التاريخ في الكتاب ،  
 لكتابين للمؤلفة كاترين . بعنوان :  
 A) An Historical Background  
 for The old testament .  
 B) A Literary Background  
 for the old testament .  
 صدر عن دار التأليف والنشر للكنيسة  
 الأسقفية بالقاهرة .  
 « التاريخ المقدس » طبعة مركز الثقافة  
 الشرقية لحراسه الأراضي المقدسة  
 الفرنسيسكانية ، القاهرة ١٩٥٤ .  
 القديس بولس الرسول .  
 حياة يسوع المسيح — طبعة المعهد  
 الإكليريكي الفرنسيسكاني الشرقي بالجيزة  
 — مصر ١٩٥٨ .  
 الدسائس اليهودية — طبعة بيروت  
 . ١٩٥٣  
 معاضرات في النصرانية — الطبعة  
 الثالثة ١٣٨١ هـ ١٩٦١ م .  
 المرأة في التاريخ والفرام .  
 مقدمة نصرة لإيجيل برنابا مؤرخة ٢١ صفر  
 ١٩٢٦ هـ — طبعة محمد علي صبيح بالأزهر .  
 الأحوال الشخصية لطوائف غير  
 الإسلامية من المصريين ، طبعة أولى ١٩٥٧  
 الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية  
 للإسرائيليين القرائن — الطبعة الأولى  
 ١٩٣٥ بالقاهرة .
- (٣٣٧) فؤاد حسين .  
 (٣٣٨) فؤاد حسين .  
 (٣٣٩) فؤاد حسين .  
 (٣٤٠) قانون الكاثوليك .  
 (٣٤١) كاترين هنري وحبيب سعيد .  
 (٣٤٢) لويس برسوم الفرنسيسكاني .  
 (٣٤٣) لويس برسوم الفرنسيسكاني .  
 (٣٤٤) لويس برسوم الفرنسيسكاني .  
 (٣٤٥) ليديا إبراهيم الأشقر .  
 (٣٤٦) محمد أبو زهرة .  
 (٣٤٧) محمد جميل بيهم .  
 (٣٤٨) محمد رشيد رضا .  
 (٣٤٩) محمد محمود عمر ، وأبني بقطر  
 حبشي .  
 (٣٥٠) مراد فرج .

« اليهودية » الطبعة الأولى ١٩٢٠ م  
بالقاهرة .

القراءون — الطبعة الأولى القاهرة .  
الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية  
للإسرائيليين الربانيين — الطبعة الأولى  
بالقاهرة .

تاريخ الإصلاح — ترجمة إبراهيم  
الحوراني — طبعة المطبعة الأمريكية في بيروت  
١٩١٣ .

اعتراقات القديس أوغسطينوس — طبعة  
١٩٥٧ .

(٣٥١) مراد فرج

(٣٥٢) مراد فرج  
(٣٥٣) مسعود حاي بن شمعون .

(٣٥٤) ميل دوبيتيا .

(٣٥٥) يوسف العلم .

### تاسعا : دراسات قانونية

(٣٥٦) أحمد محمد إبراهيم .

(٣٥٧) أحمد مسلم .

(٣٥٨) القانون الإيراني المدني .

(٣٥٩) القانون الباكستاني .

(٣٦٠) القانون التونسي

(٣٦١) القانون المصري .

(٣٦٢) القانون المصري .

(٣٦٣) القانون المصري .

(٣٦٤) القانون المصري .

(٣٦٥) القانون المصري الجنائي .

(٣٦٦) القانون المصري للمرافعات .

(٣٦٧) القانون المصري .

(٣٦٨) أنور الخطيب .

مجموعة قوانين الأحوال الشخصية —  
الطبعة الأولى بالاسكندرية ١٩٥٥ .

محاضرات في تنازع القوانين « غير  
مطبوعة » ألفت على طلبه ليسانس الحقوق  
— عين شمس ١٩٥٤ .

الصادر في ١٢ مارس سنة ١٩٣٥  
ملحق بكتاب . أم . أميران، عن الزواج  
« انظر المراجع الفرنسية » .

الصادر بالقرار الجمهوري رقم ٨/١٩٦١ م .  
« مجلة الأحوال الشخصية » في  
٦ تموز ١٩٥٦ م .

١٩٢٠/٢٥ مع مذكرته الإيضاحية .

١٩٢٣/٥٦ الخاص بين الزواج .

١٩٥٩/٢٥ مع مذكرته الإيضاحية .

وهو القانون المدني المصري العام .

وهو قانون العقوبات مع القوانين الملتهمة .

وهو قانون المرافعات المدنية والتجارية .

١٩٥٥/٤٦٢ الخاص بإلغاء المحاكم

الشرعية والملية مع مذكرته الإيضاحية .

الزواج في المصرع الإسلامي والقوانين



البيانية — الطبعة الأولى — دار العلم  
للدلائل بيروت ١٩٦٠ .

شرح مبادئ الأحوال الشخصية —  
الطبعة الأولى ١٩٥٧ .

الأحوال الشخصية للمصريين غير المسلمين  
— الطبعة الثانية بالاسكندرية .

الطبعة القانونية للضبطه وأساس التعويض  
في حالة المدول عنها — الطبعة الأولى  
بالاسكندرية ١٩٦٣ .

مركز المرأة في قانون حمورابي — ترجمة  
سليم القناد — طبعة أولى .

الأحوال الشخصية لنير المسلمين — الطبعة  
الأولى ١٩٥٥ .

انحلال الزواج في حياة الزوجين وأسبابه  
في التشريعات الأوروبية — الطبعة الأولى  
جامعة القاهرة .

الأحوال الشخصية للأجانب — الطبعة  
الأولى بالقاهرة ١٩٥٠ .

أحكام الأحوال الشخصية — الطبعة  
الأولى ١٩٥٦ .

الرومان — ترجمة عبد الرازق يسرى  
ومراجعة سهر القفاوى — طبعة ١٩٦٨  
« مشروع ألف كتاب » .

الإجراءات الجنائية — الطبعة الأولى  
١٩٥٤ م .

الزواج ومقارنته بقوانين العالم — طبعة  
أولى — مكتبة صادر بيروت ١٩٥٢ .

أحكام الأحوال الشخصية لنير المسلمين  
من المصريين — طبعة معهد الدراسات العربية  
بالجامعة العربية بالقاهرة ١٩٦٠ .

الاتجاهات التشريعية في قوانين البلاد  
العربية — طبعة معهد الدراسات العربية  
بالجامعة العربية بالقاهرة ١٩٦٠ .

التاريخ العام للقانون في مصر القديمة  
والحديثة — طبعة ١٩٥٨ .

(٣٦٩) إيهاب حسن إسماعيل .

(٣٧٠) توفيق حسن فرج .

(٣٧١) توفيق حسن فرج .

(٣٧٢) « مكرره » جان أمل ريك .

(٣٧٣) جميل الشرفاوى .

(٣٧٤) جميل الشرفاوى .

(٣٧٥) جميل خانكي .

(٣٧٦) حلمى بطرس .

(٣٧٧) ر . ا . ا . بارو .

(٣٧٨) رؤوف عبيد .

(٣٧٩) زهدى يكن .

(٣٨٠) شفيق شحاتة .

(٣٨١) شفيق شحاتة .

(٣٨٢) شفيق شحاتة .

- (٣٨٣) عبد الزقاق السنهورى .  
(٣٨٤) عبد الفتاح عبد الباقى .  
١٩٦٥ .  
الوجيز فى المرافعات المدنية والتجارية -  
طبعة أولى ١٩٥١ بالقاهرة .  
أبحاث فى التاريخ العام للقانون - الطبعة  
الأولى بالقاهرة سنة ١٩٤٧ .  
موجز القانون الجنائى - الطبعة الأولى .  
تنظيم الأحوال الشخصية لغير المسلمين من  
ناحية التشريع والقضاء فى سوريا ولبنان  
مع المقارنة بقوانين البلاد العربية الأخرى  
طبعة ممد - الدراسات العربية بالقاهرة  
١٩٦٦ .  
قاموس الإدارة والقضاء - نسخة بدار  
الكتب المصرية .  
كتاب الأحكام الشرعية فى الأحوال  
الشخصية - طبعة أولى .  
مجلة الأحوال الشخصية دائرة التشريع  
التونسي طبعة - حاسة - تونس .  
القانون الرومانى - الطبعة الأولى ١٩٥٠  
المرأة فى التمدن الحديث - الطبعة  
الأولى - بيروت - ١٩٢٧ .  
الأسرة فى المجتمع العربى بين الشريعة  
الإسلامية والقانون - طبعة المكتبة الثقافية  
مارس سنة ١٩٦٢ .  
بساط علم المقاب - الطبعة الأولى سنة  
١٩٥٤ .  
مبادئ العلوم القانونية - الطبعة الأولى  
الأحوال الشخصية للطوائف غير الإسلامية  
من المصريين - طبعة أولى ١٩٥٧ .  
الأصول والأوضاع القانونية - الطبعة  
الأولى بمطبعة صادق بالنيا ١٩٤٠ - نسخة  
بدار الكتب .  
(٣٨٥) عبد المنعم أحمد الصرافى .  
(٣٨٦) على بدوى .  
(٣٨٧) على راشد .  
(٣٨٨) فؤاد شباط .  
(٣٨٩) فليپ جلال .  
(٣٩٠) قدرى ناشا .  
(١٩١) لائحة ترتيب المحاكم الشرعية  
(٣٩٢) محمد الطاهر السنوسى .  
(٣٩٣) محمد عبد المنعم البدرائى .  
(٣٩٤) محمد جميل بيهم .  
(٣٩٥) «مكر» محمد عبد الفتاح الصهاوى  
(٣٩٦) محمد عبد الله .  
(٣٩٧) محمد عرفة .  
(٣٩٨) محمد محمود غروالى بطرس حبشى  
(٣٩٩) محمد موسى .

في الالتزامات — الطبعة الأولى سنة  
١٩٥١ .

(٤٠٠) محمود أبو عافية .

### عاشرا : عموميات ودوريات .

(٤٠١) إبراهيم سلامة .

تيارات أدبية بين الشرق والغرب —  
الطبعة الأولى ١٩٥١ .

الفهرست — طبعة المكتبة التجارية  
الكبرى بالقاهرة .

عيون الأخبار — طبعة المؤسسة المصرية  
العامة لتأليف والترجمة والنشر .

عادات الزواج وشعائره — طبعة (المرأ)  
عدد ١٦٩ .

الأثني — الطبعة الثالثة ١٣٧٦ هـ ١٩٥٧  
لاتخف — ترجمة عبد المنعم الزبادي — كتاب  
الهلال بالقاهرة .

أعداد منشورة خلال السنوات ١٩٢٣  
(ديسمبر) ٢٤ ، ٢٥ ، ١٩٢٦ .

أعداد للمنشورة خلال السنوات ١٩٢٦  
١٩٣٥ ، ١٩٣٦ .

سنة ١٩٤٤ .  
السنوات الثانية إلى الرابعة — دار الكتب  
المصرية .

مجلة أسبوعية إسلامية — عدد خاص حول  
تقيد الطلاق وتعدد الزوجات — ربيع الأول  
١٣٦٥ — ١٩٤٥ .

المعد ١٢٣ في ٢٧ ديسمبر ١٩٢٣ .  
كيف تبني العائلة — طبعة مارس ١٩٤٨ .

مذكرات عن الثورة العربية الكبرى .  
روح الاجتماع — ترجمة أحمد فتحي زغلول  
— الطبعة الأولى ١٣٧٧ هـ ١٩٥٩ م .

سردطور الأمم — ترجمة أحمد فتحي زغلول .  
أحداث الزواج في مصر — الطبعة الأولى  
نسخة بدار الكتب المصرية — مطبعة المعارف .  
للرأة الانجليزية — طبعة دار المعارف .

(٤٠٢) ابن النديم — أبو الفرج محمد بن  
إسحاق — توفى حوالي ٣٨٥ هـ .

(٤٠٣) ابن قتيبة — أبو محمد عبد الله بن  
مسلم بن قتيبة الدينوري ٢١٣ هـ ٢٧٦ .

(٤٠٤) أحمد الفتاوى .

(٤٠٥) أحمد محمد كمال .

(٤٠٦) إدوارد سينسركولز .

(٤٠٧) الأهرام .

(٤٠٨) السياسة الأسبوعية .

(٤٠٩) الفصول .

(٤١٠) القضاء المصري .

(٤١١) النذير .

(٤١٢) الوثائق المصرية .

(٤١٣) بولس مسعد .

(٤١٤) جمال باشا .

(٤١٥) جوستاف لويون .

(٤١٦) جوستاف لويون .

(٤١٧) رسول الزواج .

(٤١٨) سيسلي هاملتون .



## (٢) المصادر والمراجع الإنجليزية

### ENGLISH BIBLIOGRAPHY

- 1 — The Holy qurân, Trdnslation of the meanings. By : Abdulla Yusef Ali. Mecca, 1384 H. X, 1965 A. D.
- 2 — The Reader's Bible—London. Oxford University Press. 1951.
- 3 — Alfred Guillaume : «Islam.» Penguin Books, 1954.
- 4 — Ameer Ali Syed : « The Spirit of Islam and the life of Muhamad. » Calcutta 1902.
- 5 — Davenport : «An apclogy for Mahomet».
- 6 — David. R. Macc.: «Hebrew Marriage.» New York. 1953.
- 7 — E. E. Calverley : «Islam» American University in Cairo. 1958.
- 8 — Edward Westermarck : «The History of Human marriage» New York : 1922.
- 9 — Elias : «Modern Dictionary».
- 10 — Encyclopedis Americana. (Marriage) V. 18. New York 1938.
- 11 — Encyclopedis Britanica, (Marriage). 14 TH Edition. New York.
- 12 — Encyclopedis of Islam. (Nikah).
- 13 — Encyclopedis of the Social sciences. T. 3. New York.
- 14 — Franz Delitzsch : «Jewish Artisan life in the time of Christ». London 1902.
- 15 — G. T. Bottany ; «Muhammedanism».

- 16 — Gibbon : "Decline and Fall of the Roman Empire." V. 2.
- 17 — H. Polono : "The Talmud" London. Frederick Warne and Co., L. T. D.
- 18 — James. G. [Forlong ; "Marriage in early Islam." London, 1939.
- 19 — James George Fraser : "Folk-lore in the old testament., London 1919.
- 20 — Jewish Encyclopedia (Marriage) V. 10.
- 21 — John Alden Williams ; "Islam., New York. 1963.
- 22 — John. B. Noss ; "Man's religions., New York.
- 23 — Lord Merrival : "Marriage and divorce." London 1936.
- 24 — Majid Khaddouri and Herbert. J. Liebsan ; "Law in the Middle East., washington. 1955.
- 25 — Mary. E. Richmond and Fred. S. Hall ; "Marriage and the state., New York 1929.
- 26 — Maulana Muhammad Ali : "The Religion of Islam., Lahore — Pakistan — 1950.
- 27 — Moulavi cheragh Ali : "Proposed political, legal and social reforms., Byculla. 1883.
- 28 — Mustapha Fadel : " Islamic law and modern life." Al-Shaab. Cairo.
- 29 — Robert. Pfeiffer : "History of new testament-times."
- 30 — Robere Roberts : "The Social laws of the qur'an."
- 31 — T. K. Cheyne. : "Jewish Religious life." New York. 1951.

- 32 — W. H quilliam ; "The Faith of Islam." Liverpool  
1882.
- 33 — W. Montgomery Watt ; "Muh\*ammed, prophet and  
statesman."
- 34 — Willyetine Goodsell ; "A histary of Marriage and the  
the Family". New York, 1934.

## (٣) المصادر والمراجع الفرنسية

### BIBLIOGRAPHIE FRANÇAISE

- 1 — O. Pesle et Ahmed Tidjani : "Le Coran" 3e édition, Paris, 1954.
- 2 — Régis Blachère ; «Le Coran» Paris, 1957.
- 3 — Abdel Khalek Ezzat : Dictionnaire des termes Juridiques..»
- 4 — A. — M. Amirian : "Le mariage en droits Iranian et musulman comparés avec le droit Français» Paris. 1938.
- 5 — Ambroise Colin et H. Capitant. "Cours élémentaire de Droit civil Français" T. 1. 9e édition, Paris 1939.
- 6 — Mme Avril de Sainte Croix : "Le féminisme"
- 7 — Baudry Lacantinerie. "Précis de droit civil" 10 e édition. Paris 1908.
- 8 — Bédaride ; "Traité du dol et de la fraude,, Paris. 1875.
- 9 — C. Demolombe : "Traité de l'adoption et de la tutelle officieuse." 4e édition Paris 1869
- 10 — C. Demolombe : «Traité du mariage» Paris 1874.
- 11 — Code civil Français.
- 12 — Code Pénal Français.
- 13 — Codes Iranien, (voir : 4)
- 14 — Dominique Sourdel ; «L'Islam.» Paris 1954.
- 15 — E. Clavel ; «Droit Musulman». F. acheté de droit, U. du Caire,



- 16 — Edward Westermarck : «Historie du Mariage» 3d edition.  
Payot- Paris.
- 17 — Edward Westermarck : «L'origine et le developpement  
des Idées morales».
- 18 — Émile Dermenghem ; «Mahomet» edition du Seuil.  
France. 1955.
- 19 — Emmanuel Aegerter ; «Les grandes religions» Paris 1954
- 20 — Esmein «Cours élémentaire d'histoire du droit Français»
- 21 — Eugène Petit. «Traité élémentaire de droit Romain  
6e edition. Paris 1969.
- 22 — Eugène Vroonen et Constant van Ackere ; Répertoire  
général Alphabétique. T. 2. Alexandrie 1939.
- 23 — F. Galtier, S. J. «Le mariage, Dicipline orientale et  
dicipline occidentale.» Université st. Joseph de  
Beyrouth. 1950.
- 24 — F. Galtier, S. J. «Code Oriental de procédure ecclé-  
siastique.» Beyrouth 1957.
- 25 — G. Gadoffre, F. Mauriac et des autres. «Traditions de  
notre culture.» les editions du cerf -Paris 7.
- 26 — Gaston Griolet, Charles Vergé et Henry Bourdeaux .  
«Code civil.» petite collection. Dalloz. Paris 13e  
edition 1912.
- 27 — Gaston May ; «Elements de droit Romain» 5e edit-  
ion. Paris 1898.
- 28 — Georges Ripert ; «Traité élémentaire de droit civil»
- 29 — H. Lammens ; «L'Islam: croyances et Institutions.»  
2d edition. Imp. Catholique. Beyrouth — 1947.
- 30 — Henrie Gennepes. «Eglise et divorce»

- 31 — Jean Baz ; "Essai sur la Fraude à la loi en droit musulman." Paris, 1938.
- 32 — Jean Carbannier ; "Droit civil" Paris 1955.
- 33 — Jean Dauvillier et Carlo de Clercq ; "Le mariage en droit canonique oriental" Paris 1936.
- 34 — J. Declareuil : «Rome et l'organisation du droit.» Paris 1924.
- 35 — Jean Imbert. «Histoire du droit privé». Paris 1950.
- 36 — Jaen Sirey «Les codes annotés» 5e édition, Paris 1911.
- 37 — Joseph Lécuyer C — S. Sp. «Prêtres du christ. le Sacrement de l'ordre». Serie de : Je sais — Je crois. Encyclopédie du catholique au XX ème Siecle
- 38 — Julien Boitel et René Foigent. "La synthèse du droit" Librairie CH. Delagrave. Paris.
- 39 — Larousse ; "Dictionnaire Encyclopédique" Paris. 1954
- 40 — Larousse ; La grande Encyclopédie T. 6, 7, 23. Paris
- 41 — Larousse ! Nouveau petit dictionnaire.
- 42 — Louis Tripier et Henry Monnier . "Codes Français." 54e édition. Paris.
- 43 — M. D. Dalloz ; Répertoire de Législation, de Doctrine et de Jurisprudence, Paris.
- 44 — M. D. Dalloz : Répertoire de Jurisprudence Generale"
- 45 — Marcel Planiol ; "Traité élémentaire de droit civil" T. 1, Troisième édition, Paris. 1904.
- 46 — V. Marcadé : "Explication du code civil" T. 1, Paris 1873.

- 47 — Mgr Marty et des autres. "Prêtres, Comment ?,"  
C. M. R. Edition libraire. Paris.
- 48 — P. Néophyte Edelby; "Essai sur l'autonomie légis-  
lative et Juridictionnelle de chrétiens d'orient sous  
la domination musulmane de 633—1517.
- 49 — Paul de Rège: "L'Eglise et le mariage"
- 50 — R. G. Roland: "L'eglise et la question sociale.,
- 51 — Raymond Bloch: "Les Origines de Rome. " Paris 1904.
- 52 — René Foignet "Manuel élémentaire d'histoire du droit  
Français". 5e édition. Paris 1910.
- 53 — René Foignet "Manuel élémentaire de droit Romain"  
3 édition, Paris.
- 54 — Roger Hauin "Cours de droit civil comparé."

## محتويات الجزء الثالث

( ما بين الأقواس هو أرقام البنود ، وهي مستقلة في كل فصل على حدة )

المصنعة	الموضوع
٣	تقديم وتقسيم
	الباب الأول : القرابة المانعة من الزواج
	الفصل الأول : القرابة المانعة من الزواج في التشريع الإسلامي .
٥	تقسيم (١)
	المبحث الأول : القرابة الرحمية : تقديم (٢) المطلب الأول : الأمهات
	(٣) المطلب الثاني : البنات ، الفرع الأول : في الفقه (٤) مناقشة الخلاف
	الشافعي حول البنت الغير الشرعية (٦، ٥) الفرع الثاني : رأينا الخاص
	(٧ - ١٥) المطلب الثالث : فروع الأبوين (١٦) المطلب الرابع : فروع
١٦ - ٦	الجددين (١٧ - ١٩) المطلب الخامس : رأينا الخاص (٢٠ - ٢٣)
	المبحث الثاني . المصاهرة ، تقديم (٢٤ - ٢٦) المطلب الأول :
	زوجات الآباء (٢٧ - ٣٠) المطلب الثاني : زوجات الإبناء (٣١) المطلب
	الثالث : أمهات الزوجات : الفرع الأول : في الفقه ، رأى الأغلبية
	(٣٢ ، ٣٣) مناقشة رأى منسوب إلى علي (٣٤ - ٣٧) الفرع الثاني :
	رأينا الخاص (٣٨ - ٤٠) المطلب الرابع : بنات الزوجات ، الفرع الأول :
	في النصوص (٤١ - ٤٣) الفرع الثاني : في الفقه : الصعبة الأولى : رأى الجمهور
	(٤٤ ، ٤٥) الشعبة الثانية : رأى الأقلية (٤٦ - ٤٩) الفرع الثالث :
	رأينا الخاص (٥٠ - ٥٥) المطلب الخامس : العلاقات الغير المشروعة ،
٤٩ - ١٧	الفرع الأول : في الفقه (٥٦ - ٦٥) الفرع الثاني : رأينا الخاص (٦٦)
	المبحث الثالث : الرضاع ، تقديم (٦٧) المطلب الأول : مفهوم الرضاع

الفرع الأول : في اللغة وفي الاصطلاح الإسلامي (٦٨-٧٤) رأينا الخاص  
(٧٥، ٧٦) الفرع الثاني : الحد الكمي الأدنى للرضاع التحريمي ، الشعبة  
الأولى : عرض الآراء المختلفة (٧٧-٨١) الشعبة الثانية : رأينا الخاص  
(٨٢-٨٨) الفرع الثالث : التحديد الزمني للرضاع التحريمي ، عرض  
الآراء المختلفة (٨٩-١٠٦) رأينا الخاص (١٠٧-١١٠) المطلب  
الثاني : المحرمات بالرضاع : تقديم (١١١) الفرع الأول : غاية التصنيق  
(١١٢، ١١٣) الفرع الثاني : أقصى التوسع (١١٤-١١٨) الفرع  
الثالث : اتجاهاً متوسطاً (١١٩-١٢٧) الفرع الرابع : رأينا الخاص

(١٢٨-١٣١) . . . . . ٨٢-٤٩

المبحث الرابع : القرابة الروحية (١٢٢-١٢٥) . . . . . ٨٤-٨٢

المبحث الخامس : القرابة الادعائية بالتبني (١٣٦، ١٣٧) . . . . . ٨٤

المبحث السادس : تعييننا الختامى (١٣٨-١٤٢) . . . . . ٨٥، ٨٤

الفصل الثاني : القرابة المانعة من الزواج في التشريع الإسرائيلي ،

تقديم (١) . . . . . ٨٦

المبحث الأول : النصوص (٢) . . . . . ٨٧، ٨٦

المبحث الثاني : في الفقه . المطلب الأول : عند الربانيين (٣) المطلب

الثاني : عند القرائين (٤) . . . . . ٨٩-٨٧

الفصل الثالث : القرابة المانعة من الزواج في التشريع المسيحي ، تقديم

وربط ، ورأينا الخاص (١-٤) . . . . . ٩١، ٩٠

المبحث الأول : القرابة الرحمة ، المطلب الأول : الأصول والفروع

(٥) عند الأرثوذكس : الروم ، والسريان ، والآرمن ، والأقباط ، في مصر

وفي غيرها (٦) عند الكاثوليك (٧) عند البروتستانت (٨، ٧) المطلب

الثاني : الحواشي (٩) الفرع الأول عند الأرثوذكس : الروم والسريان

والآرمن ، والأقباط ، في مصر وفي غيرها ، ١٠-٢٥) الفرع الثاني :

عند الكاثوليك الغربيين (٢٦-٢٨) والشرقيين (٢٩) الفرع الثالث :

الصفحة	الموضوع
١٠٤ - ٩٢	عند البروتستنت (٣٠) . . . . . المبحث الثاني : قرابة المصاهرة . المطلب الأول : عند الأرثوذكس : الروم ، والريان ، والأرمن ، والأقباط ، في مصر وفي غيرها ( ٤٣-٣١ ) المطلب الثاني : عند الكاثوليك ( ٤٤ ، ٤٥ ) المطلب الثالث : عند
١١١ - ١٠٥	البروتستنت (٤٦) . . . . .
١١٤ - ١١١	المبحث الثالث : الرضاع (٤٧ - ٥١) . . . . .
١١٦ - ١١٤	المبحث الرابع : التبني عند الأرثوذكس ، والكاثوليك (٥٢ - ٦٠) المبحث الخامس : القرابة الروحية عند الأرثوذكس والكاثوليك
١١٩ - ١١٦	( ٦١ - ٦٩ ) . . . . .
١٢١ - ١١٩	المبحث السادس : رأينا الخاص ( ٧٠ - ٧٧ ) . . . . . الفصل الرابع : القرابة المانعة من الزواج في القانون المقارن
١٢٧ - ١٢٢	المبحث الأول : في القوانين القديمة ( ١ - ١١ ) . . . . . المبحث الثاني : في القوانين الحديثة ، المطلب الأول : في قوانين الدول الإسلامية ، الفرع الأول : القانون الإيراني ( ١٢ - ١٧ ) الفرع الثاني : القانون التركي ؛ الفرع الثالث : التقنين المصري للمسلمين ( ٢٠ ) المشروع الأخير ومناقشتنا له ( ٢١ - ٢٨ ) الفرع الرابع : التقنين المصري لغير المسلمين ( ٢٩ ) المطلب الثاني : في القوانين الحديثة للدول الغير الإسلامية ، الفرع الأول في القانون الفرنسي ( ٣٠ - ٤٢ )
١٤٤ - ١٢٧	الفرع الثاني : قوانين أخرى ( ٤٢ - ٤٦ ) . . . . .
١٤٩ - ١٤٥	الفصل الخامس : رأينا الخاص ( ١ - ٢٩ ) . . . . .
١٥١ - ١٥٠	الباب الثاني : العقوبة مانعاً مؤبداً من الزواج ، تقديم وتقسيم . الفصل الأول : العقوبة مانعاً مؤبداً من الزواج في التشريع الإسلامي ، تقديم وتقسيم . . . . .
١٥٢	المبحث الأول : طلاق الثلاث : المطلب الأول في النصوص (٥-٢)

المنحة	الموضوع
١٥٨ - ١٥٢	المطلب الثاني : في الفقه (٦-٩) المطلب الثالث : رأينا الخاص (١٠-١٣) المبحث الثاني : في الفقه (١٩-٢٤) المطلب الثالث : رأينا الخاص
١٦٤ - ١٥٨	( ٢٥ - ٣٢ ) . . . . . المبحث الثالث : اللعان تقديم (٣٢) المطلب الأول : في النصوص ( ٢٣ - ٢٥ ) المطلب الثاني : في الفقه ( ٣٦ - ٤٢ ) المطلب الثالث : رأينا الخاص ( ٤٢ - ٤٧ )
١٧١ - ١٦٤	المبحث الرابع : موانع عقابية أخرى في التشريع الإسلامي ، تقديم (٤٨) المطلب الأول : انتهاك زوجية لم تنقسم بعد (٤٩ - ٥٥) المطلب الثاني : مانعان عند الإمامية ( ٥٦ ، ٥٧ ) رأينا الخاص ( ٥٨ - ٦١ ) الفصل الثاني : العقوبة مانعا مؤبداً من الزواج في التشريع الإسرائيلي
١٧٨ ، ١٧٧	المبحث الأول : الزنى ( ١ - ٣ ) . . . . .
١٧٩ ، ١٧٨	المبحث الثاني : اللعان ( ٤ - ٦ ) . . . . . المبحث الثالث : موانع أخرى : نسل الحرام (٧) خطبة المطلقة (٨) الزواج خلال عدة الغير (٩) . . . . .
١٨٢ - ١٧٩	المبحث الرابع : رأينا الخاص : مناقشة واحتكام للنصوص (١٠-١٣) الفصل الثالث : العقوبة مانعا مؤبداً من الزواج في التشريع المسيحي
١٨٥ - ١٨٢	تقديم (١) . . . . .
١٨٧ - ١٨٦	المبحث الأول : الطلاق : عرض للنصوص وللفقه مع المناقشة (٢-١٩) المبحث الثاني : عرض للنصوص وللفقه مع المناقشة (٢٠-٣٨) المبحث الثالث : موانع أخرى في التشريع المسيحي (٢٩-٤٣) المبحث الرابع : رأينا ( ٤٤ - ٤٧ ) . . . . .
١٩٤ - ١٨٧	الفصل الرابع : العقوبة مانعا مؤبداً من الزواج في القانون المقارن المبحث الأول : في قوانين الدول الإسلامية : المطلب الأول : في القانون المصري (١-٢) المطلب الثاني : في القانون الإيراني (٣-١٢)
٢٠٢ - ١٩٤	
٢٠٣ - ٢٠٢	
٢٠٥ - ٢٠٣	
٢١٠ - ٢٠٦	

المنحة

الموضوع

. المبحث الثاني : في قوانين الدول الغير الإسلامية : المطلب الأول :

في القانون الروماني (١٣-١٤) المطلب الثاني في القوانين الحديثة (١٥-٢٦) ٢١٠ - ٢١٤

. الفصل الخامس : رأينا الخاص (١-١٠) . . . . . ٢١٥ - ٢١٧

### باب ختامى

أولاً : نتائج الدراسة (١-٧٦) . . . . . ٢١٨ - ٢٢٩

ثانياً : مقترحات لصياغة تقنين موحد (١-٣٢) . . . . . ٢٤٠ - ٢٤٥

### المصادر والمراجع

(١) المصادر والمراجع العربية . . . . . ٢٤٦ - ٢٧٤

(٢) المصادر والمراجع الإنجليزية . . . . . ٢٧٥ - ٢٧٦

(٣) المصادر والمراجع الفرنسية . . . . . ٢٧٧ - ٢٨٠

### التصويبات الهامة

صفحة	سطر	خطاً	صواب
٣	١١	الرحمة والنسبية	الرحمة والسببية
٥	٢٢	القرابة المانحة	القرابة المانعة
١٠٣	٦	المطلب	الفرع
١٠٤	١٦	المطلب	الفرع
١٦٧	١٣	المبحث	المطلب









Bibliotheca Aevadina



0289759

مطبخنا الاسفنا  
د. محمد محمد محمد محمد

رقم الإبداع